

# مِنْهَاجُ الْوُضُوءِ

إِلَى مَعَالِي مَعْيَارِ الْعَمَلِ  
فِي عِلْمِ الْأَضْوَالِ

الشيخ محمد بن يحيى  
المعتمد بن يحيى

مكتبة المطبع  
الطبعة الأولى  
الطبعة الثانية  
الطبعة الثالثة

مكتبة المطبع  
الطبعة الأولى  
الطبعة الثانية  
الطبعة الثالثة

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله ، فلا مضل له ، ومن يضلل ، فلن تجد له وليا مرشدا ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بخير وإحسان إلى يوم الدين .

### ويعاد

فإن دراسة أصول الفقه تعصم الذهن من الخطأ في فهم الشريعة ، لأن هذا العلم من العلوم الإسلامية التي ازدوج فيه العقل والسمع ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل ، فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبنى على محض التقليد الذي يشهد له العقل بالتأييد والتسديد (١) .

كما أن هذا العلم - علم أصول الفقه - من أجل الفنون قدرا ، وأدق العلوم سرا ، عظيم الشأن ، باهر البرهان ، أكثرها للفضائل جما ، وفي تخريج الأحكام الإلهية نفعا ، ويكون الرجل فيه في الأسرار الربانية بصيرا ، وعلى حل غوامض القرآن الكريم قديرا (٢) .

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نقول : إن دراسة أصول الفقه تعين على فهم سائر العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه ، والتفسير ، والحديث ، وغير ذلك ؛ لأنه يحقق في الدارس قوة الإدراك لحقائق هذه العلوم ، والكشف عن دقائقها وكيفية النظر والاستفادة منها ، لذلك يعتبر العلماء أن أصول الفقه ليس مقصودا لذاته ، لأنه وسيلة إلى العلم

(١) المستصفى من علم الأصول ج ١ / ٣ .

(٢) مسلم الثبوت ج ١ / ٤ .

بالاحكام الشرعية ، والعلم بها واجب ، وما هو وسيلة إلى الواجب . فهو واجب على حد تعبير علماء المنطق .

وإن كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول للعلامة أحمد ابن يحيى بن المرتضى ، اليمنى ، الزيدى المعتزلى - رحمه الله تعالى رحمة واسعة - الذى أقوم بتقديمه للقراء عامة ولطلاب العلم خاصة يعتبر من أهم الكتب التى ألفت فى هذا العلم ، وقد وضعه مؤلفه - رحمه الله تعالى - بعد دراسة متأنية لعلم أصول الفقه ، وبعد سياحة مطولة فى عمر الزمن ، لمعظم ما أنتجته المكتبة الإسلامية من كتب ومؤلفات فى هذا الفن .

ولقد كان تعرفى على هذا السفر الجليل محض قدر ، فقد كنت أخذت فى تحقيق كتاب طلعة الشمس فى أصول الفقه للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى وأنا أعمل بسلطنة عمان فإذا بى أجد العلامة السالمى رحمه الله ، ينقل عن صاحب المنهاج رحمه الله دون أن يذكر اسمه البتة ، فأخذت أبحث وأسأل من هو صاحب المنهاج ؟ وما اسم هذا الكتاب ؟ فإذا بى أجد : الكتاب منسوخا ، مصورا لدى الشيخ سعيد القنوبى العماني موطننا الإباضى مذهباً ، وقد قام بنسخه الشيخ عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده ، وكان قد نسخه لشيخه العالم العلامة عبد الله بن حميد السالمى . وجاء فى آخرها وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى اليوم الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ هـ . فقممت بتصوير تلك النسخة ، ورأيت أن أقوم بإخراجها فى حلة قشبية حتى يستفيد من هذا السفر الجليل القراء عامة وطلاب العلم خاصة . ومن ثم أخذت أبحث عن أى شىء يتصل بهذا السفر الجليل وإذا بى أجد الكتاب محققاً ومطبوعاً باليمن وقد قام بتحقيقه الدكتور أحمد على مطهر الماخذى ، والذى دلنى على ذلك الأستاذ اليمنى يوسف حسن حسن العجيلى والذى يدرّس له الأستاذ الدكتور سالم عياد وقد حصل على تلك النسخة من السيد الأستاذ الدكتور عبد الولى الشميرى . فشكر الله عز وجل لهم جميعاً وأجزل لهم العطاء . كما أتقدم بخالص الشكر للأستاذ الدكتور محمد إبراهيم عبادة أستاذ الدراسات اللغوية على توجيهاته السديدة التى أنارت لى الطريق .

وقد قرأت النسخة المحققة التى أشرت إليها ، فوجدت أن الدكتور لم يقم بتخريج بعض الأحاديث النبوية الشريفة ، كما أنه لم يقم بتخريج بعض العبارات والأمثال العربية .

إلى جانب أنه لم يكتب أبيات الشعر بطريقة سليمة ؛ حيث كتبها في ثنايا السطور ، ولم يفردا بسطر مستقل ؛ كما وجدت أن الفهرس التفصيلي للكتاب قد أورده مجملا ، هذا إلى جانب أنه لم يبوب للفصول والمسائل التي وردت في ثنايا الكتاب وقد قمت بعمل ذلك - بحمد الله وتوفيقه - إلى جانب عمل مرآة لكل فصل ، كما أنه لم يشر إلى بعض العبارات التي أوردها المؤلف باللغة الفارسية .

وقد قمت بما يأتي :

- حررت مقدمة موجزة لهذا الكتاب ، وتناولت التعريف بالمؤلف بإيجاز وبمنهج المؤلف في كتابه : كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول .
- إحالة بعض الفروع الفقهية التي ترد للاستشهاد في الكتاب إلى الكتب الفقهية والأصولية في المذاهب المختلفة .
- وضعت عناوين الموضوعات في صلب الكتاب ، لتعين القارئ على الفهم .
- ضبط النصوص القرآنية وذكر السورة ، ورقم الآية فيما ورد في الكتاب من الآيات القرآنية الكريمة .
- هذا إلى جانب أن الآيات القرآنية الكريمة لم توضع بين علامات الترقيم ، فقامت بذلك ، حتى يستطيع القارئ الاستفادة من هذا السفر الجليل .
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة والآثار ، بذكر الكتاب ، والباب ، ورقم الحديث الشريف إن وجد .
- تصويب اللفاظ التي تخالف قواعد الإملاء .
- ولم آل جهدا في الاعتناء بهذا الكتاب ، وعزوت الكتب التي وردت في ثنايا هذا السفر الجليل مجهولة الهوية وصوبت ما ورد منها محرفا أو مصحفا<sup>(١)</sup> .

---

(١) من الأخطاء التي وردت في ثنايا الكتاب أن المؤلف قد عدّ [أبي بن خلف الجمحي] من القراء العشرة ، وهذا أبعد ما يكون عن الصواب ، وذلك لما يأتي :

جاء في البداية والنهاية لأبن كثير الدمشقي ت سنة ٧٧٤هـ تحقيق أحمد أبو محلم ود . على نجيب عطوي ج ٤ / ٢٤ [ قال ابن جرير في تاريخه : حدثنا محمد بن الحسين ، حدثنا أحمد بن الفضل ، حدثنا أسباط عن السدي ، قال : أتى ابن قميصة الحارثي ، فرمى رسول الله ﷺ بحجر فكسر أنفه ورباعيته وشجه في وجهه فائقله ، وتفرق عنه أصحابه ودخل بعضهم المدينة ، وانطلق طائفة فوق الجبل إلى الصخرة ، =



- قمت بعمل الفهارس الفنية للكتاب ، وهى :
- فهرس الكتب التى وردت فى هذا السفر الجليل .
- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الآيات القرآنية الكريمة مرتباً على حسب ترتيب السور .
- فهرس الاحاديث النبوية الشريفة والآثار .
- فهرس الاعلام التى وردت بالكتاب .
- فهرس الاشعار .
- فهرس الموضوعات .
- فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا الكتاب .

=وجعل رسول الله ﷺ يدعو الناس : إلى عباد الله ، إلى عباد الله ، فاجتمع إليه ثلاثون رجلاً ، فجعلوا يسيرون بين يديه ، فلم يقف أحد إلا طلحة ، وسهل بن حنيف فحماء طلحة ، فرمى بسهم فى يده فبيست يده ، وأقبل أبى بن خلف الجمحى وقد حلف ليقتلن النبى ﷺ ، فقال : يا كذاب أين تفر ، فحمل عليه ، فطعنه النبى ﷺ فى جيب الدرع ، فجرح جرحاً خفيفاً ، فوقع يخور خوار الثور فاحتملوه ، وقالوا : ليس بك جراحة ، فما يزعجك ؟ قال : أليس قال : لاقتلك لو كانت مجتمع ربيعة ومضر لقتلتهم ، فما لبث إلا يوماً أو بعض يوم حتى مات من ذلك الجرح ] . وجاء أيضاً فى البداية والنهاية ج ٤ / ٣٣ [ قال أبو الأسود عن عروة بن الزبير ، قال : كان [ أبى بن خلف أخو بنى جمح قد حلف وهو بمكة ليقتلن رسول الله ﷺ ، فلما بلغت رسول الله ﷺ حلقتة قال : [ بل أنا أقتله إن شاء الله ] . فلما كان يوم أحد أقبل أبى فى الحديد متقنعا ، وهو يقول : لا نجوت إن نجا محمد . فحمل على رسول الله ﷺ يريد قتله ، فاستقبله مصعب بن عمير يقى رسول الله ﷺ فقتل مصعب بن عمير ، وأبصر رسول الله ﷺ ترقوة أبى بن خلف ، من فرجة بين سامغة الدرع والبيضة ، فطعنه فيها بالحرية ، فوقع إلى الأرض عن فرسه ، ولم يخرج من طعننه دم ، فأتا أصحابه ، فاحتملوه ، وهو يخور خوار الثور فقالوا له : ما أجزعك ؟ إنما هو خدش ، فذكر لهم قول رسول الله ﷺ : [ أنا أقتل أبا ] . وجاء فى ج ٤ / ٣٦ [ قال ابن إسحاق : وكان أبى ابن خلف - كما حدثنى صالح بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف ، يلقى رسول الله ﷺ بمكة ، فيقول : يا محمد إن عندى ( العود ) القود - القود فرس أبى بن خلف ينظر القاموس ج ١ / ٣١٨ - أعلفه كل يوم فرقاً - الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا - ينظر القاموس ج ٣ / ٢٧٤ - من ذرة ، أقتلك عليه ؛ فيقول رسول الله ﷺ : بل أنا أقتلك إن شاء الله . فلما رجع إلى قریش وقد خدشه فى عنقه خدشاً كبيراً ، فاحتقن الدم ، فقال : قتلنى والله محمد . فقالوا له : ذهب والله فؤادك ، والله إن بك بأس . قال : إنه قد كان قال لى بمكة أنا أقتلك ، فوالله لو بصق على لقتلنى ، فمات عدو الله بسرف - موضع قريب من مكة على ستة أميال . ] وينظر السيرة النبوية لابن هشام تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ج ٣ / ٢١ : والله أعلم .

من أجل هذا أثبت فى صلب الكتاب : [ خلف بن هشام ] البزار ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفى سنة ٢٢٩ هـ المعروف بخلف العاشر - ينظر طبقات القراء لابن الجزرى ص ٢٧٣ ومناهل العرفان ج ١ / ٤٦٤ . وحذفت [ أبى بن خلف الجمحى لعنة الله عليه ] والله أعلم .

وأملني كبير في أن تنال تلك الدراسة القبول من كل قارئ ، فقد بذلت في إعدادها طاقتي باحثاً عن الحق ، هذا مع تأصيل النصوص ، ليكون هذا السفر الجليل مصباحاً يضيء الطريق لطلاب العلم خاصة وللقراء بصفة عامة ، والله أسأل أن يسد الفراغ في هذا المجال ، وأن تعم الفائدة بهذا السفر الجليل ، بتلك الصورة التي خرج بها لأول مرة . ومهما يكن فقد بذلت ما وسعني ، فإن أكن قد وفقت ، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء ، وأحمده سبحانه وتعالى على ذلك ، وإن كانت الأخرى فحسبي أني اجتهدت ، وتوخيت طريق العلماء ، وأضرع إليه جل ثناؤه ، ألا أحرم أجر المجتهدين .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب . وهو نعم المولى ونعم النصير .

أ.د/ محمود عبد النبي حسين سعد

الاثنين ١٢ من ذي القعدة ١٤٢٦ هـ

أستاذ الدراسات الإسلامية ورئيس قسم اللغة العربية

١٢ من ديسمبر ٢٠٠٥

في كلية الآداب - بينها

## التعريف بالمؤلف

هو مولانا الإمام علم الأعلام ، فخر اليمن والشام ، أمير المؤمنين ، المهدي لدين الله رب العالمين ، أحمد بن يحيى بن المرتضى بن مفضل بن منصور بن مفضل بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم ابن الحسن بن الحسن بن يحيى بن أبي طالب كرم الله وجهه - اليمني الزيدي <sup>(١)</sup> .

ولد بمدينة [ ذمار ] يوم الاثنين لعله سابع شهر رجب سنة ٧٧٥ هـ خمس وسبعين وسبعمائة . وقيل ولد في رجب ٧٦٤ هـ <sup>(٢)</sup> .

ونشأ يتيماً ، فربته أخته الشريفة العالمة دهماء بنت يحيى ، وأشرف عليه وعلى تدريسه أخوه الأكبر ، العلامة الهادي بن يحيى بن المرتضى ، وخاله المهدي لدين الله على ابن محمد بن علي .

وقرأ علوم العربية من النحو والتصريف ، والمعاني والبيان ، وبرع فيها ، وقرض الشعر ، ونظم القصائد الهادفة منها قصيدة سماها : [ الدرة المضية في ذكر أئمة العترة الرضية ] وقصيدة سماها : [ الدرة المضية في ذكر أئمة العترة الرضية ] وقصيدة ميمية سماها : [ الدرة الثمينة الناصحة الامينة ] وله قصيدة تذكّر أبناء فاطمة الزهراء - سلام الله عليها . يقول <sup>(٣)</sup> :

إذا ما رأيت الفاطمي تمردا	أقام علي كسب المعاصي وأخلدا
فذاك الذي لما اكتسى ثوب عزة	تبذل أثواب الدناءة وارتدا
فيا سوءتاً للفاطمي إذا أتى	أسير المعاصي يوم يلقي محمدا

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد من القرن السابع ، للقاضي العلامة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ - الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ . بمطبعة السعادة - الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت لبنان ج ١ / ١٢٢ - ١٢٦ وكشف الظنون لحاجي خليفة ١٣٥٧ و ١٣٥٢ و ٢٢٤ - ومعجم المؤلفين ، تراجم مصنفى الكتب العربية . تأليف عمر رضا كحالة طبعة سنة ١٣٧٦ - ١٩٥٧ بيروت دار إحياء التراث العربى ج ٢ / ٢٠٦ من المجلد الأول .

(٢) ترجمة المؤلف من كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى ابن المرتضى ج ١ / ١٩ .  
(٣) من الطويل .

فلو لم يكن إلا الحياء عقوبة  
لكان له والله أعظم وازع  
فقل لبنى الزهراء إنَّ محمداً  
وإن أباكم حيدرٌ بعده الذى  
فلا تهدموا بنيان والدكم وقد  
فشرفى فى العالمين فتى أتى  
وله قصيدة وعظية يقول فى مطلعها :

أصحيفة سودا وشيب أبيض ١٩  
ومنية أزفت وقلب معرض

وله قصيدة فى ذكر الائمة من أهل البيت والتأسى بهم هذا مطلعها :  
لوميض برق لاح للمشتاق أرسلت ودق سحائب الأحداق

ومن القصائد التى قالها فى السجن ، قصيدة سماها سمط اللآل فى الرد على أهل الضلال ، يقول :

الحمد لله على كلِّ حال  
إنى إذا الهرغدا عابسا  
ألقاه طلق الوجه مستشعرا  
ولا يرانى الدهر فى روعة  
سنت لنا آباؤنا سنة  
نشم الساق إلى حفظها  
نحمى حماها ما استطعنا ولو  
لا أرتضى الملك إذا لم يكن  
لا عار فى حبس وقيد إذا  
والموت خير من حياة على  
ما هاج بلبال وما قرَّبَالُ  
وجرد السيف وهىا النبَالُ  
صبرا وإغضاء وحسن اعتدال  
من ريبة أو خاضعا للرجال  
حسنا نحذوها كحذو النعال  
وحرب من أعرض عنها ومال  
أدى إلى قطع اليمين الشمال  
إلا مع الذلِّ رضى ذى الجلال  
لم تكن الأسباب قُبِحَ الفِعال  
عز وعيش ناعم فى ضلال



ومن جميل شعره الذى ينحو فيه نحو المناجاة والتوسل قوله :

إنى إذا حلّ عصياني وضقت به ذرعا      وخفتُ عذاب الخالق البارى  
سكنت روعى بإيماني به      وبما جاءت به رسله إيمان مختار  
والشرك أعظم ما يُعصى به أبدا      ولم يكن فقط من آحاد أوزار  
وما أتى بين هذين اعتسفت به      لكننى مذنب فى باب غفّار

وقرأ الفقه على أخيه الهادى بن يحيى ، وتبحر فى العلوم ، ولا سيما الفقه وبعد صيته .

وقرأ علم الكلام على صنوه الهادى ، وعلى القاضى يحيى بن محمد المدحجى  
فسمع على الآخر الخلاصة ، وحفظ الفياضة ، ثم شرح الأصول للسيد مانكديم .

ثم أخذ فى علم اللطيف - الفلسفة - فقرأ تذكرة ابن متوية على القاضى المذكور مرة ،  
ثم على القاضى على بن عبد الله بن أبى الخير مرة أخرى .

ثم قرأ عليه المحيط ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ، ومنتهى السؤل .

وقد سمع على الفقيه على بن صالح السيرة النبوية ونظام الغريب ، ومقامات  
الحريرى ، وعلى المقرئ المعروف بابن النساج الكشاف .

وتبحر فى العلوم واشتهر فضله وبعد صيته <sup>(١)</sup> .

وله مؤلفات كثيرة فى مختلف الفنون منها :

١ - نكت الفرائد فى معرفة الملك الواحد [ فى أصول الدين ] .

٢ - والقلائد وشرحها الدرر الفرائد .

٣ - والملل وشرحها المنية والأمل .

٤ - ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام . وشرحها دماغ الأوهام .

وفى أصول الفقه :

٥ - كتاب الفصول فى معانى جوهرة الأصول .

٦ - ومعيار العقول .

٧ - ومنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول فى علم الأصول .

---

(١) البدر الطالع ج ١ / ١٢٢ .

وهذا الكتاب هو الذى نقوم بتحقيقه وهو هذا الذى نقدمه لحضرات القراء الكرام، وتأتى أهمية هذا الكتاب من عدة اعتبارات لعل أهمها المنهجية التى اعتمدها المؤلف، إذ اعتمد طريقة الفقهاء وطريقة المتكلمين ، وجاء الكتاب مشتملا على جل مصادر الفقه الإسلامى الكبرى ، وحاويا لأغلب مصادر الاعتزال المصنفة ، والتى وردت عبر مؤلفات شيوخ المعتزلة ، والجديد فى أسلوب وطريقة تناوله القواعد الأصولية ، وربطها بالمذهب الكلامى، والبراعة فى تقريبها إلى القراء والمنطقية فى التدليل على صحتها .

### وفى علم الفقه :

٨ - الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار .

وقد نظمت ونضدت فيه مسائل الفقه ، أو ثمانية وعشرين ألفا من مسائل الشريعة ، منطوقا ، ومفهوما ، وعليه اعتمدت الزيدية حتى عصرنا هذا .

٩ - وشرح الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار [ الغيث المدرار ] فى أربعة مجلدات .

١٠ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار

أحد المؤلفات الكبيرة للعلامة أحمد بن يحيى بن المرتضى وفيه تظهر أراؤه وأنظاره الخاصة فى كل المسائل التى اشتمل عليها الكتاب وقد اشتمل على عدة كتب مختصرة منها: الملل والنحل ، والقلائد فى تصحيح العقائد ، ورياضة الأفهام فى لطيف الكلام ، ومعيار العقول فى علم الأصول ، والجواهر والدرر فى سيرة سيد البشر . وجموع شروح المختصر سماه : غايات الأفكار ونهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار .

### وفى علم النحو :

١١ - الكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر .

١٢ - والشافية بشرح الكافية .

١٣ - والمكمل بفرائد معانى المفضل .

١٤ - وتاج علوم الأدب فى قانون كلام العرب .

١٥ - وإكليل التاج وجوهرة الوهاج .

- والكوكب الزاهر شرح مقدمة طاهر .

## وفى الحديث :

١٦ - كتاب الأنوار فى الآثار الناصة على مسائل الأزهار .

١٧ - وكتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق

محمد بن يحيى بن بهران الصعدى المتوفى سنة ٩٥٧هـ

١٨ - وكتاب القمر النوار فى الرد على المرخصين فى الملاهى والمزمار .

## وفى المنطق :

١٩ - القسطاس فى المنطق .

## وفى الفرائض :

٢٠ - كتاب الفائض فى علم الفرائض .

## وفى التاريخ :

٢١ - الجواهر .

٢٢ - والدرر وشرحها : يواقيت السير .

٢٣ - وتاريخ سيرة سيد البشر وأصحابه العشرة الغرر ، وعترته المنتجبين الزهر . وقد

طبع الكتاب فى سبعة أجزاء .

٢٤ - وطبقات المعتزلة .

تحقيق سوسنه ديفلد فلزرة .

دار المنتظر بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

وإن من سبر كتاب طبقات المعتزلة لابن المرتضى يقف على أنه يرى أن منهج الاعتزال صورة صحيحة للإسلام ، وأنه والاعتزال وجهان لعملة واحدة ، ومن قرأ كتاب طبقات المعتزلة لا يشك فى أن الكاتب معتزلى ، ومع ذلك فهو زيدى متمسك بأهداب المذهب الزيدى .

وقد انتفع الناس بمصنفاته لا سيما الفقهية ، فإن عمدة زيدية اليمن فى جميع جهاته على الأزهار وشرحه ، والبحر الزخار (١) .

---

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ج ١ / ١٢٢ .

ولما اشتهرت فضائله ، وكثرت مناقبه بايعة الناس عند موت الإمام الناصر فى شهر شوال سنة ٧٩٣ هـ . بمدينة صنعاء بمسجد جمال الدين ، ثم خرجوا إلى بيت بوس ، فترجع لأهل بيت بوس أن تكون الدعوة من مكانهم وأظهروا الكلام ، فبادر رجل من صنعاء ، فوجد أهل صنعاء فى صلاة الجمعة ، وقد كانت وقعت المبايعة بالليل لولد الإمام الناصر ، وهو الإمام المنصور على بن صلاح الدين فلما بلغهم ذلك انزعجوا ، وجعلوا مخرجهم من الجامع إلى حصار بيت بوس فأحاطوا به ووقع القتال ، فقتل من أهل بيت بوس نحو عشرة . ومن جيش المنصور على بن صلاح الدين قدر خمسين فى ثلاثة عشر يوماً ، ثم وضع الصلح بين الجميع على أن يرجعوا إلى ما يقوله العلماء ، ورجعوا جميعاً إلى صنعاء ومعهم أحمد ابن يحيى بن المرتضى . فلما وصلوا إلى صنعاء لم يحصل منهم الوفاء بما وقع عليه التصالح ، فرجع من ناحية باب شعوب ، هو وسبعة أنفار فى الليل ووصلوا إلى بنى شهاب ، فأجابوا دعوته وامتثلوا أمره ، ومضت أوامره هنالك وجرت أحكامه ، فاخرج المنصور إلى قتاله بعض المقدمين من أمرائه ، فكان النصر لأحمد بن يحيى بن المرتضى .

ثم استخلف على جهات أنس ، السيد على بن أبى الفضائل وعزم ، ووصلته الكتب من أهل الجهات العليا ومن الأشراف آل يحيى ، وأهل الظاهر واستدعوه للنهوض إلى صعدة ، فلما وصل إلى محيب من جهة ناحية [حضور] لقيه العلماء والقبائل . ثم وصلته رسل الأمراء بنى تاج الدين ، أهل الطويلة وكوكبان فتقدم إلى الطويلة ، وصلحت جميع تلك الجهات ، ودخلت تحت طاعته ، فلما علم المنصور وأمرؤه بذلك خافوا منه على صعدة . فراسلوا السيد على بن أبى الفضائل بأنهم لا يريدون إلا الحق ، وأنهم مع اختلاف الكلمة يخافون على البلاد من سلطان اليمن وعرفوه أنه يسترجع الإمام . فوصلت إليه كتب السيد يستنهضه ويحرج عليه بأنه لا يجوز التأخير ساعة واحدة ، فرجع فلم يقع الوفاء بما وعده المنصور ، فأقام الإمام فى رصابة ، ثم خرج جيش من صنعاء من جيش المنصور على غرة . فلم يعر الإمام إلا وقد أحاطوا به فلما علم أنه لا طاقة له بهم وقع الصلح على سلامة من معه من العلماء وسائر أصحابه ، ويخرج هو إليه يذهبون به معهم . فلما صار فى جامع معبر نقضوا عهدهم وقتلوا من كان فى الدار ، وكان فى المقتولين ثمانية من



الفقهاء ، وسلم منهم جماعة ، فأسروا معه ودخلوا بهم [ذمار] دخلة منكرة ثم قيدوه ، وقيدوا معه السيد على بن الهادي بن المهدي والفقير سليمان وغيرهم بقيود ثقيلة وأطلقوا بقية الفقهاء، ثم ساروا إلى صنعاء فلما قربوا منها أحاط بهم السفهاء يؤذونهم بالكلام وهم في المحمل .

ثم سجن بقصر صنعاء من سنة ٧٩٤ - إلى سنة ٨٠١ هـ وفي الحبس صنف كتابه الأزهار .

وبعد خروج صاحب كتاب (الأزهار) من السجن، وإقلاعه عن السياسة تفرغ للعلم، وأكب على التصنيف والتأليف . وكان متنه [الأزهار] محتاجاً لشرح وتفصيل، فكان له في ذلك كتابان شاملان أحدهما [الغيث المدرار] والآخر كتابه [البحر الزخار] .

وعكف على التصنيف وأكب على العلم حتى توفاه الله تعالى في شهر ذي القعدة سنة ٨٤٠ هـ - أربعين وثمان مائة بالطاعون الكبير وقبره بظفير مشهور<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

---

(١) البدر الطالع ج ١/ ١٢٥، ١٢٦ .

## منهج المؤلف فى كتابه منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول

يعتبر كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول فى علم الأصول . من الكتب الفريدة فى بابها ، وقد تناول المؤلف مسائل أصول الفقه الإسلامى ، وناقش كبار أئمة المذاهب الأربعة ، والفرق ، والطوائف فى جزالة ومثانة عبارة ، وكانت مناقشاته ومحاوراته رائعة ، حيث يسوق المسألة ، ثم يورد الأقوال التى قيلت فيها بالترتيب متدرجا من البداية ، حتى يصل إلى درجة من الإيضاح ، ثم يتدخل بعد عرض الآراء فيدلى بدلوه بلا تعصب ، ولا ثلب ولا ازدراء ، ولكن بتسامح وتسامح واتزان .

وسوف نسوق بعض الأمثلة التى توضح لنا منهج المؤلف وذلك على النحو الآتى :

١ - يرى أن الفقه فى اللغة : فهم معنى الخطاب الذى فيه غموض ، تقول : ففهمت معنى قولك : [زيد من البلغاء] ولا تقول : [ففهمت معنى قولك : السماء فوقنا] لما كان ذلك واضحا لا يدخله لبس ، بخلاف قولك [من البلغاء] فهو يحتاج إلى معرفة ماهية البلاغة وما قصد من معانيها .

وأما فى الاصطلاح : فقد اختلفت عبارات الأصوليين فى ذلك :

فقال أبو الحسين : الفقه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على أعيانها ، لا تعلم باضطرار أنها من الدين .

قال صاحب المنهاج : وهذا عندى لا يصح لانه يوهم أن غير المجتهد لو علم أحكاما استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها ، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء ؛ فإن مصنف بداية المجتهد ونهاية المقتصد ذكر فيها أن الحافظ لجملة من الأحكام تلقينا أو تقليدا لا يسمى فقيها ؛ وإنما الفقيه هو المتمكن من استنباط الأحكام عن أدلتها .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله إن الفقيه هو : من يمكنه أخذ الفقه من معدنه ؛ وهو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، لا من يحفظ الأحكام تلقينا وتقليدا .

ثم قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - وأما حد أصول الفقه فقد قال ابن الحاجب هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية . قلت وهذا الحد غير منعكس لدخول كل علوم الاجتهاد فيه ، فإنه ما من فن منها إلا ويتوصل به إلى ذلك ؛ والصحيح ما ذكره أبو الحسين حيث قال : أصول الفقه هي طرقه على جهة الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية .

قال صاحب المنهاج : طرق الفقه أى الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلا، نحو الكلام فى الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والمجمل والمبين إلى آخر الأبواب ؛ فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها .

فالمراد بعلم أصول الفقه : معرفة هذه الطرق ، نحو أن تعرف صيغة الأمر وهل هي للوجوب أم للنهي أم للإباحة أم مشتركة ؟ وكون النهي للقبح وهل يقتضى الفساد أولا ؟ وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك . فإن هذه هي طرق الفقه على جهة الإجمال ؛ أى دلالاته ، لا على جهة التفصيل ، فإن طرقه التفصيلية هي آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد فى أمر معين لا على جهة الإجمال فهذه وإن كانت طرقا إلى الأحكام فهي فى العرف لا تعد من أصول الفقه الاصطلاحي .

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه الطرق ؛ فإن للاستدلال بالنص شروطا ، وللاستدلال بالفعل شروطا ، وللتقرير والإجماع والقياس والحظر والإباحة شروطا مخصوصة .

ومعرفة الكيفية جزء من علم أصول الفقه ، وأما ما يتبع الكيفية فهو الكلام فى إصابة المجتهدين ؛ فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال : هل أصابوا أم لم يصيبوا ؟ ومن ذلك الكلام فى صفة المفتى والمستفتى ، فهذا هو الأصح من حدود أصول الفقه فى الاصطلاح .

استمداه:

قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - : إن هذا الفن يُستمد من ثلاثة فنون : وهى علم الكلام ، وعلم العربية وعلم الأحكام :

فأما الكلام : فلتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة البارى وصدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجزة .

وأما العربية : فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية .

وأما الأحكام : فالمراد تصور ما يمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور .

## ٢ - ما نقل أحاداً فليس بقرآن

الكتاب هو القرآن ، وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه . وإن ما نقل أحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله ، فمن زاد فيه ما ليس منه ، أو نقص منه شيئاً ، بأن أنكر سورة ، أو آية ، فقد كفر لتضمن ذلك تكذيب النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث ادعى ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بخلافه .

والقرآن محفوظ من الزيادات ، كما صرح به قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] والمراد بالحفظ : إنما هو الحفظ عن الزيادة فيه ، والنقصان منه ، إذ لا يعقل للحفظ فى العربية إلا معنيان :

أحدهما : حفظه من التفتيت بالنسيان .

وثانيهما : حفظه من الزيادة فيه والنقصان .

## ٣ - القراءات السبع متواترة وكذلك العشرة

ويرى صاحب المنهاج أن القراءات السبع والعشر متواترة ، لانا إذا علمنا تواتر الالفاظ التى نقلوها على التفصيل ، لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الالفاظ ، لأن الحركات ، ونحوها بمنزلة الهيئات للالفاظ ، فلا يصح تواتر الالفاظ دون الهيئات ما لم تحصل من الناقل أمانة تقضى أنه متيقن للفظ دون هيئته . والله أعلم

وقال الزمخشري : إن القراءات كلها آحادية .

وانتقد صاحب المنهاج هذا القول بما حاصله : أنه يلزم على جعل بعض القراءات آحادية أن يكون بعض القرآن آحاداً ، وهو باطل ، لاقتضاء العادة وجوب التواتر فى تفاصيل مثله .

وبيان ذلك أنه يلزم فى نحو قوله تعالى ﴿ مَلِكٌ ﴾ و﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [ الفاتحة: ٤ ] وفى قوله تعالى ﴿ قَابُوًا أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا ﴾ [ الكهف: ٧٧ ] بتشديد الباء وتخفيفها ، إما أن يكون كلا القراءتين متواترا وهو المطلوب ، وإما أن يكون أحدهما متواترا دون الآخر ،



فالمتواتر منهما هو القرآن وإما أن يكون كلاهما غير متواتر ، فيلزم المحذور ، وهو كون بعض القرآن أحاديا .

#### ٤ - القراءات الشاذة

يرى الإمام ابن المرتضى أن القراءة الشاذة ؛ كالخبر الأحادي في وجوب العمل به ، لأن كلا منهما مروي عن النبي ﷺ ، فكما أن خبر الآحاد يوجب عندنا العمل ، ولا يلزم أن يعطى له حكم المتواتر ، فكذلك الشاذ من القراءات .

وقال عطاء ومالك والشافعي وابن الحاجب : لا يجب العمل بالشاذ من القراءات بخلاف خبر الآحاد . مثال ذلك قراءة ابن مسعود ﴿ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] بزيادة (متتابعات) .

ورأى صاحب المنهاج أن العدالة توجب القبول ، فيتعين أن يكون المنقول خبر آحاد وقرآنا وإلا لزم تكذيب الناقل ، ولا قائل بكذب عبد الله بن مسعود .

قالوا : يجوز أن يكون مذهبا .

قلنا : فيلزم الإكفار وهو أعظم .

قالوا : يصير خبرا مقطوعا بخطئه ، إذ روايته قرآنا خطأ فلا يعمل به .

قلنا : مهما لم نظنه مكذوبا وجب العمل بمقتضاه ، وإن أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية .

#### ٥ - جملة أبواب أصول الفقه

\* يرى ابن المرتضى رحمه الله أن جملة أبواب أصول الفقه عشرة وهي :

باب الأوامر والنواهي ، باب العموم والخصوص ، باب المجمل والمبين والمطلق والمقيد .

باب الناسخ والمنسوخ ، باب الإخبار ، باب الأفعال والتقريرات ، باب الإجماع ، باب

القياس ، باب الاجتهاد وصفة المفتي والمستفتي وما يتعلق بها .

باب الحظر والإباحة .

ووجه انحصار هذا الفن في هذه العشرة ، أن الطرق إلى الحكم لا تخلو إما أن تكون

عقلية أو نقلية ، ولا قسم ثالث .

**فالأول :** هو باب الحظر والإباحة ، لأنه كلام فى أن المجتهد إذا لم يجد فى الشرع طريقا للتحليل والتحریم ، رجع إلى ما يقضى به العقل فى ذلك الحكم .

**والثانى :** لا يخلو إما أن يكون قولاً أو لا ، والأول لا يخلو إما أن يكون طلباً أو لا . الثانى باب العموم والخصوص و المجهل والمبين والمطلق والمقيد .

والأول باب الأوامر والنواهي ومتعلقهما ، لا يخلو إما أن يكون خاصاً أو لا وذلك هو باب العموم والخصوص المطلوب بالأمر والنهى لا يخلو إما أن يكون مجعلاً أو مفصلاً ، وذلك هو باب المجهل والمبين والمطلق .

والمبين لا يخلو إما أن يكون إثبات لحكم أو رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب الناسخ والمنسوخ والمثبت والرافع لا يخلو إما أن يكون من خطاب الله أو خطاب رسوله غير الله وغير رسوله . وخطاب الرسول هو باب الإخبار ، وخطاب غير الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعترة .

وأما إذا لم يكن الطريق الشرعية قولاً فلا يخلو إما أن يكون فعلاً أو لا ، الأول باب الأفعال ، والثانى لا يخلو إما أن يكون سكوتاً أو لا الأول التقرير والثانى هو معرفة وصف يوجب إلحاق المتصف به بالمنصوص . والإلحاق لا يخلو إما أن يكون بأخذ الحكم بنفسه عن أحد هذه الطرق ، أو يأخذه عن غيره ، وذلك هو باب صفة المفتى والمستفتى فهذا التقسيم يقتضى انحصار هذا الفن فى هذه الأبواب والله الموفق .

#### ٦ - الأمر له بكونه طلباً صفة زائدة على ذاته

يرى صاحب المنهاج : أن الصحيح ما اعتمده أكثر العلماء من أن الأمر ، له بكونه أمراً صفة يتميز بها زائدة على مجرد حروفه ؛ إذ لا يكفى فى تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولاستوائها فيه وفى التهديد ؛ فإن قول السيد لعبده [افعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه أمر له بذلك ، أى مرید له منه ، ويحتمل أنه متهدد له ، كقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [ فصلت : ٤٠ ] .

وقال أبو الحسين البصرى وغيره : لا صفة له بكونه أمراً ؛ بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به ، لأن المتهدد لا يريد ما تناولته الصيغة ، والأمر يريد ، فتميز الأمر عنده بمقارنة إرادة المأمور به .

وينتقد صاحب المنهاج هذا الراى بقوله حيث يقول : والصحيح ما اعتمده الأكثر ،

وما احتج به أبو الحسين مردود ؛ بأن المرید للمأمور به إن أرادته قبل أن تناوله، صيغة الأمر لم يتميز الأمر بها عن التهديد ونحوه ، إذ لا علاقة حينئذ بينهما ؛ أى بين الأمر والإرادة لأنها معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء ، أى لا وجه يقتضى اختصاصها بأيهما قبل وجودها .

وإن أراد بعد أن تناولته الصيغة ، لم يصح أن يريد ما تناولته الصيغة ، إلا بعد مصيرها أمرا متعلقا بذلك المأمور به، وهى لا تعلق بالمأمور به تعلق طلب، إلا وهى طلب فى تلك الحال ، وهى لا تصير طلبا إلا بإرادة ما تناولته فيقف كل منهما على الأخرى ، أى لا تصير الصيغة أمرا حتى يراد ما تناولته ، وهى لا تناوله إلا وقد صارت أمرا وهذا دور محض .

وعلى هذا يثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين البصرى من أنه إنما يصير أمرا ، بمجرد وجود الصيغة مقارنة لإرادة المأمور به .

وإنما قلنا : إن له بكونه طلباً صفةً زائدة على ذاته ؛ لأن ذاته مع التهديد ، والإباحة وأمر النائم واحدة ، فلو كانت مجرد حروفه أمرا لكانت كلها أوامر ، فثبت أن مجرد حروفه لا يكفى فى كونه أمرا ، فلم يبق إلا أن كونه أمرا زائدا على ذاته ، وذلك الزائد ليس إلا كون الفاعل أوقعه على صفة ليست صيغة التهديد والإباحة .

ويعرض الإمام أحمد بن المرتضى آراء العلماء فى الأمر وهل هو موضوع للوجوب أم ؟ ... ثم يختار أن الأمر موضوع فى اللغة للوجوب واحتج بوجوه ثلاثة :

الأول : أنا نعلم أن قول القائل لغيره [افعل] طلب لإيجاد الفعل حتما ، ومعنى الحتم ليس لك أن لا تفعل إن كنت ممثلا وهذا معنى الوجوب قطعاً .

الثانى : أن علمنا من حال أهل اللغة أنهم يصفون العبد الذى لم يمثل أمر سيده بأنه عاص .

الثالث : ما علمنا من ذم العقلاء من أهل اللغة العبد المملوك حيث لم يمثل أمر سيده ، والعقلاء لا يذمون أحدا على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب ، فلو لا علمهم أن الأمر للوجوب لما ذموه .

**والدليل على أنه فى الشرع للوجوب وجوه :**

الأول : أنه قد نقل إلينا نقلا متواترا ومستفيضاً احتجاج الصحابة بظواهر الأوامر على الوجوب ؛ ولم يظهر من أحدهم إنكار ذلك .

كما حملوا قوله ﷺ في المجوس [سنا بهم سنة أهل الكتاب] (١).

وقوله في ناسي الصلاة [فليصلها إذا ذكرها] (٢).

وقوله في ولوغ الكلب [فليغسله] (٣) على الوجوب . ونظائر ذلك كثيرة.

الوجه الثاني : قوله تعالى مخاطباً لإبليس ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] فلولا أنه للوجوب لما قال : ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (٤).

الوجه الثالث : قوله ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] فقد ذمهم موسى وسماهم مجرمين بترك الركوع وقوله تعالى حاكياً عن موسى ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣] إنكار مخالفة الأمر . وكقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] والتهديد دليل الوجوب .

ويلمع صاحب النهاج في قوله : إنه لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمثل ما أمر به وإلا كان مكلفاً بما لا يعلم وهو قبيح .

وقال إنه يجوز تقدم الأمر على الفعل بأوقات أكثر مما يتسع لمعرفة ما تضمنه ، وفائدته توطئ النفس على الامتثال ، والمكلف يثاب على العزم على القيام بما أمر به كما يثاب على الفعل .

ويرى أن الأمر في اللغة والشرع موضوع للإيجاب ، وورده بعد الحظر لا يغير موضوعه إلا لقرينة تقتضي ذلك ، كما في قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فإنه لما كان الاصطياد جلب منفعة دنيوية ، ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية في موضع من المواضع إلا حيث فيها دفع ضرر ، كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالأمر بإباحة ما قد كان حرمه بالإحرام ، لولا القرينة لحملناه على الوجوب .

ويؤيد ذلك ما ورد عنه ﷺ أنه قال : [كنت نهيتكم عن زيارة القبور

---

(١) مالك في الموطأ في كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس

(٢) البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٣٧ - من نسي صلاة .. إلخ ومسلم في المساجد ج ١/ ٤٧٧ .

(٣) مسلم في الطهارة رقم ٢٨ وأبو داود في الطهارة رقم ٧٤٧٣ .

(٤) ليس المراد منه الاستفهام بالاتفاق ، بل الذم ، وأنه لا عذر له في الإخلال بالسجود بعد ورود الأمر به له في ضمن قوله سبحانه للملائكة ﴿اسْجُدُوا لِأَدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ [البقرة: ٣٤] - فدل ذلك على أن معنى الأمر المجرد عن القرائن الوجوب .



ألا فزوروها<sup>(١)</sup> فإنه هنا بعد الكراهة لم يقتض الوجوب ، لقريئة أخرى تقتضى ذلك . لأن الأمر بعد الحظر كالنهى بعد الإيجاب ، فكما أن النهى هنا لا يقتضى إباحة الإحلال به ، بل التحريم ، كذلك الأمر بعد النهى ، لا يقتضى الإباحة فيغير موضوعه .

ويرى صاحب المنهاج : أن الأمر بالشئ ليس نهيا عن ضد ذلك الشئ المأمور به فلا يكون الأمر بالشئ نهيا عن ضده ، لأن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر نهيا قطعا ، ولا مخالف فى ذلك .

وصيغة الأمر طلب فعل ، والنهى طلب ترك ، والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده ؛ إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده .  
والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر نهيا .

ثم يلمع فيقول : إن قول من قال : إن الأمر بالشئ نهى عن ضده ، لا يخلو قولهم هذا من أمرين :

(أ) لأنهم إما أن يريدوا به أن الأمر بالشئ نهى عن ضده من طريق اللفظ ، وهو باطل ، لاتفاق أهل اللغة على أن الأمر بالشئ لا يسمى نهيا عن ضده ، فإن العرب وضعوا لكل واحد من الأمر والنهى صيغا ، ولم يرد عنهم إطلاق اسم كل واحد منهما على معنى الآخر .  
(ب) وإما يريدوا به أن الأمر بالشئ نهى عن ضده فى المعنى ، بحيث يكون ضد المأمور به مكروها للأمر وقبيحا عنده ، وهذا باطل أيضا ، لأن النوافل مأمور بها ، وضدها وهو ترك النوافل ليس بمنهى عنه .

ونوقش ذلك بأن الأمر فى النوافل أمر مجازا ، لا حقيقة ، والكلام فى الأمر الحقيقى .  
وأجيب عن ذلك أنا لا نسلم أن الأمر فى النوافل مجاز ، بل حقيقة أيضا .

ويرى الإمام ابن المرتضى رحمه الله : أن أكثر العلماء يرون أن الأمر يشمر الإجزاء ، أى

---

(١) أخرجه مسلم حديث رقم [١٠٦] ج٢/ ٦٧٢ فى كتاب الجنائز ، باب استئذان النبى ﷺ ربه عز وجل فى زيارة أمه وأبو داود ج٤ / ١٩٧ حديث رقم [٣٦٩٨] فى كتاب الأضاحى باب ما كان من النهى عن أكل لحوم الأضاحى والترمذى فى الجنائز ج٣ / ٣٦١ حديث رقم [١٠٥٤] وفى أبواب الأضاحى رقم [١٠١٥] ج٤ / ٩٤ ، ٩٥

إذا أمرت بالشئ ، علمت من الأمر أنك إذا فعلته أجزاك ، ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد أجزاك .

### وتحدث عن ماهية الإجزاء :

(أ) فقال أبو الحسين هو التخلص عن عهدة الأمر وإذا فسر الإجزاء بهذا التفسير فلا خوف في أن الأمر يثمره .

(ب) وقال القاضى عبد الجبار بل هو سقوط القضاء ، فلا يثمره ، أى لا يثمر الأمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء هو سقوط القضاء .

وحجة القاضى أنه قد يؤمر بما لايجزى كالحج الفاسد ، فان العبد مأمور بإتمامه مع كونه لا يجزى ، فلو كان الأمر يثمر الإجزاء لم يصح الأمر بما لا يجزى .

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد عليه بقوله : إن الحج الفاسد قد أجزأ باعتبار الأمر الذى تناوله بعد فساده ، لا باعتبار الأمر الأول فإنه لم يجز عنه .

(ج) وقال ابن الحاجب : بل يثمره ولو كان معناه سقوط القضاء

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : إن العبادة توصف بأنها مجزية حيث أوقعها المكلف على الوجه المشروع الذى أمر به ، ولا شك أن المكلف يعلم بعقله أنه إذا أتى بها على الوجه الذى أمر به فقد أجزأته أى كفته فى مصيره ممثلاً للأمر .

وقال ابن الحاجب : الإجزاء هو الامتثال ، فالإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقاً، فإن القاضى لا يخالف فى ذلك ، أعنى فى أن الأمر يثمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء الامتثال .

وقيل : الإجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الإجزاء هو سقوط القضاء فقد وقع الخلاف فى كون الأمر يثمره أى يستلزمه :

- فقال الأكثر ولو فسر الإجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه .

- وقال قاضى القضاة لا يستلزمه .

- وقال صاحب المنهاج لو لم يستلزمه الأمر لم يعلم امتثال قط ، لأن الامتثال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذى تضمنه الأمر . ولا شك أن من أوقعه كذلك فقد أجزأه ، أى كفاه فى تحصيل ما أراد من الامتثال .

ولو لم نعلم ذلك لم يمكننا أن نعلم أن المأمور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث يقول الأمر : قد امتثلت . والمعلوم من اللغة والشرع أنه يعد ممتثلا ، وإن لم يقل الأمر كذلك بعد الفعل . وأيضا فلا خلاف أن القضاء إنما يوقع استدراكا لما فات من الأداء، فلو أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذي أمر ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء، كان لزوم القضاء بعد ذلك تحصيليا للحاصل ؛ لأنه إنما يفعل استدراكا للفائت ، إما لكون الفائت لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذي أمر به ، فصار كأنه لم يفعل أصلا .

فإذا أتى به على الوجه المشروع ، ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيليا للحاصل ، وهو المأمور به الذي قد فعل ، والقضاء استدراك له فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيليا للحاصل من غير شك .

ونوقش ذلك بأنه لو استلزم الامتثال سقوط القضاء ، لزم فيمن صلى مع من ظن كمال الطهارة ، أن تكون الصلاة ، إما غير مجزية له ، فيكون آثما إذا لم يمتثل والمعلوم أنه غير آثم .

أو مجزية له فيكون القضاء عنه ساقطا ، لأنه قد امتثل ، والمعلوم أنه غير ساقط ، مع ثيقن الحدث ، فلزم من ذلك أن الامتثال ، لا يستلزم سقوط القضاء .

وأجاب صاحب المنهاج عن ذلك بأنه قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يصلى ، مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ، أعنى أمره بأن يأتي بها مع ظن كمال الطهارة وإنما القضاء ، وجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتي بمثلها على الوجه الصحيح عند انكشاف خللها ، فكان الأمر بها واردا على وجهين :

أحدهما : أن يأتي بها حيث يظن كمال الطهارة ، فيعد ممتثلا ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والأمر الثاني : أن يأتي بها على الوجه الصحيح ، حيث انكشف خلاف ما ظن فإذا لم يأت بها ، فهو غير ممتثل للأمر الآخر .

وحاصل الجواب أنه لو لم ينكشف له أنه صلى بغير طهارة كاملة ، واستمر على ذلك ، فإنه غير آثم ، ولا قضاء عليه أمر بأن يصلى مع ظن كمال الطهارة ولا قضاء عليه ، لامتناله ما أمر به ، وهو الصلاة على ظن كمال الطهارة .

وإن انكشف له أنه صلى على غير كمال الطهارة ، فهناك توجه إليه أمر آخر هو وجوب الإعادة أو القضاء . فالقضاء إنما وجب باعتبار الوجه الأخير . والله أعلم .

#### ٧ - دلالة النهي على فساد المنهى عنه

تحدث صاحب المنهاج عن اختلاف العلماء في دلالة النهي على فساد المنهى عنه :  
(أ) فقال القاضي وأبو عبد الله البصري، وأبو الحسن الكرخي : إن النهي لا يقتضي الفساد في المنهى عنه مطلقاً ؛ أى في العبادات ، والمعاملات لا لغة ولا شرعاً .  
قال صاحب المنهاج ، وهذا الرأي هو الصحيح عندنا ، والحجة لنا على تصحيحه : أن معنى كون الشيء فاسداً أنه لم يقع موقع الصحيح في سقوط القضاء ، واقتضاء التمليك . والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحاً ، كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهي في اقتضاء الفساد ، بل لا بد من دليل ؛ إذ لفظ النهي لا يفيد ، لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .  
(ب) وقالت الشافعية والظاهرية : بل يقتضيه مطلقاً أى في العبادات والمعاملات لغة وشرعاً .

واحتج هؤلاء على أنه يقتضيه لغة ، بأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي عن الربويات والأنكحة وغيرها .  
وبأن الأمر يقتضي الإجزاء ، والنهي نقيضه فيقتضي نقيض الإجزاء وهو الفساد .  
وأجيب عن الأول بأنه لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به ، فهو بان على مذهبه .  
وعن الثاني بأنه لا نسلم كون النهي نقيض الأمر ، لأنه يقتضي القبح ، كما سيأتي ونقيض القبح الحسن والأمر يقتضي الوجوب ، لا مجرد الحسن .  
سلمنا فلا يلزم في النقيضين أن تتناقض أحكامهما من كل وجه .  
سلمنا أن الأمر يقتضي الصحة ؛ فنقيض ذلك أن لا يكون النهي للصحة ، لا أنه يقتضي الفساد .

ويلمع ابن المرتضى في قوله : إنما يصح هذا دليلاً حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهباً له أعنى أن النهي يقتضي الفساد ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

(ج) وقال أبو الحسين وابن الخطيب - الفخر الرازى - والغزالي ؛ بل نقيضه فى العبادات شرعاً ، لا لغة ولا يقتضيه فى المعاملات لا لغة ولا شرعاً .

واحتج هؤلاء بأن الفساد حكم شرعى ، لا تعقله العرب ، فلا يصح أن يكون مقصودا لها فى وضع النهى . وأما فى الشرع فلا إشكال فى صحة قصده .  
وأما وقوعه : فدليلة استدلال العلماء بالنهى على فساد المنهى عنه . فلو لا أنهم علموا بأن الشرع اقتضى ذلك لما استدلوا به .

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد على هؤلاء بقوله : إنما يصح هذا دليلاً ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع ، واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهباً له ، أعنى أن النهى يقتضى الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .  
وأيضاً فإن هذا الاستدلال لو سلم دال على اقتضاء النهى الفساد مطلقاً ، فإن دليل اقتضائه الفساد فى العبادات دون المعاملات .

ونوقش ذلك بأن النهى عن العبادات لا يكون إلا لاختلال شرط من شروطها وركن من أركانها ، ولا كذلك النهى عن المعاملات .  
وأجيب عن ذلك بأن الفساد ، حينئذ حصل باختلال الشرط ، أو الركن ، لا باقتضاء نفس النهى له .

(د) وذهب قوم إلى أنه إن كان النهى عن الشيء لعين ذلك الشيء ، فالنهى يقتضى فساده ، وإن كان إنما نهى عنه لصفة فيه فلا يقتضى النهى فساده .

فمثال ما نهى عنه لذاته : الكفر ، وبيع الحر .  
ومثال ما نهى عنه لصفة فيه : كوطء الحائض ، والصلاة فى الأرض المغصوبة ، والوضوء بالماء المغصوب ، وفى الإناء المغصوب .

ويلمع الإمام ابن المرتضى فى قوله : وإذا تأملت هذه الأقوال كلها ، وطلبت الأرجح منها ، رأيت أن الأرجح هو المذهب الأول ، وهو أن النهى لا يقتضى الفساد مطلقاً ، وإن اقتضاه فى بعض المواضع ، فذلك إنما هو لدليل خارج عن الشيء لا لنفس النهى .

والحجة لنا على رجحانه أن معنى كون الشيء فاسداً : أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء ، واقتضاء التملك ، والمعلوم أن المنهى عنه قد يقع صحيحاً كطلاق البدعة ،

والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد، بل لا بد من دليل إذ لفظ النهى لا يفيد لما ذكرنا من أن النهى عنه قد يصح .

#### ٨ - ورود النهى لغير الدوام

يرد النهى لغير الدوام إذا دل دليل على ذلك ، وذلك نحو [ لا تخرج فإن الأسد على الباب ] فالتعليل بكون الأسد على الباب دليل قاض على أن النهى عن الخروج إنما هو لأجل هذه العلة ، وأنه إذا زالت العلة ارتفع النهى .  
ومنه نهى الحائض عن الصلاة .

وكذا القول فى النهى المقيّد بشرط نحو [ لا تصعد السطح إن كان فيه فلان ] أو وقت ، نحو [ لا تصم يوم النحر ] فإن النهى فى الصورتين يقتضى تكرار الكف عن المنهى عند حصول القيد ، ولا يقتضيه عند عدمه .

هذا مذهب الجمهور ، واحتجوا بأن النهى يقتضى بوضعه الدوام ، فالتقييد بالشرط لا يخرج عن وضعه الاصلى ، أى لا يكفى أن يكون دليلاً يصرف النهى عما وضع له إلى غيره .

وذهب أبو عبد الله البصرى إلى أن النهى المقيّد يفيد المرة الواحدة ، ولا يفيد الدوام ، فإذا قال القائل : [ لا تصعد السطح إن كان فلان فيه ] لم يفد ذلك فى كل مرة ، يكون ذلك الفلان فيه ، بل إذا تركه مرة فقد امتثل .

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : لكن الأقرب أن أبا عبد الله يجعل تلك المرة متعينة فى أول مرة يكون ذلك الفلان على السطح ، فإذا تجنب الصعود فى تلك الحال فقد امتثل ، ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه ، فقد خالف ما نهى عنه حينئذ .

واحتج أبو عبد الله البصرى : بأن السيد إذا قال لعبده [ لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد ] أفاد مرة واحدة ، وإذا قال [ لا تخرج من بغداد ] وأطلق القول أفاد المنع من الخروج على التأبيد .

قلنا لا فرق بين الصورتين فى اقتضاء الدوام على حسب ما مر ، لكن النهى المطلق يقتضيه دائماً والمقيّد يقتضيه بحسب ما قيد به .

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله : والأقرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل يقتضى الدوام ، نحو [ لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر ] فإننا نعلم أن العلة فيه كراهة كشف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل . [ كلا تدخل المسجد إن كان زيد فى الدار ] اعتمد على ما فهم من مقصد الشارط ، فإن لم يفهم شيئا فالظاهر الدوام المطلق ، إذ تقديره لا يكون لدخول المسجد وجود زيد فى الدار ، وهذا يقتضى عموم الأوقات فكذلك ما هو فى معناه .

قال صاحب المنهاج : وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الأكثر من أنه للدوام إلا لقرينة .

### ٩ - الصلاة فى الدار المغصوبة

يرى صاحب المنهاج : أن الإكوان فى الدار المغصوبة معاص ، ومن المحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ما هو به عاص ، لأن ذلك كاجتماع الضدين .

ولأنه لو صحت الصلاة فى الدار المغصوبة ، لأجل الجهتين المذكورتين ، لصح صوم يوم النحر ؛ لأنه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ، ومعصية من حيث كان فى يوم النحر والإجماع على أنه لا يصح .

وهنا تفريعات على هذه المسألة :

أحدها : أن بعض الأصوليين ذهب إلى أن صلاة المطالب بالدين ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وذلك إذا كان وقت الصلاة متسعاً بعد ، لأنه مأمور بقضاء الدين ، ومنهى عن التماذى به ، وعن الاشتغال بغيره إلا بفرض يقاومه تضيقاً ، فصلاته مع سعة وقتها مأمور بها من حيث كونها صلاة ، منهى عنها من حيث إنها مانعة من قضاء الدين .

قال صاحب المنهاج : ولنا عليه سؤال ، وهو أن نقول : إنه يمكن الفرق بين المسألتين بأن يقال : إنا لا نسلم أنه فى حكم المنهى عن أفعالها هنا ، لأنه ليست متعينة فى المنع من قضاء ، لأنه ينفك من قضاء الدين لا إلى فعل ، أو إلى فعل غيرها فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية .

وثانيها : أن من توسط زرع غيره تعديا ، أو دخل فى الدار المغصوبة وأولج فرجه فى محرم ، أو نحو ذلك ، فلا شك أنه مأمور بالخروج مما دخل فيها . ومنهى عن الإقامة عليه ؛ فعليه أن يتحرى للخروج أسهل الطرق ، ولا شئ عليه فوق ذلك إذا تاب هنالك ؛ لكن عليه غرم ما أتلف ، وإنما نفينا عنه الإثم مع أن مروره فى الأرض المغصوبة ونحوها منهى ، لتعذر امتثال الأمر إلا بارتكاب ذلك ، فأبחנו له ذلك الارتكاب وفقا للضرورة ، وعملا بسهولة الحنيفية السمحة ، هذا كله إذا كان خروجه عن توبة .

قال صاحب المنهاج : ولعل أبا هاشم فى ذلك يقول بأنه بدخوله الجأ نفسه إلى التصرف فى ملك الغير فى حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإجماع مع عقاب المعصية ، يعنى فلم يخلص فى حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهى عقوبة إجماعه نفسه فى الابتداء إلى التصرف فى الغصب عند التوبة .

#### ١٠ - لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى قدر تنفس

لا يجوز فصل الاستثناء عن أصله الذى هو المستثنى منه ، بمعنى لا يصح تراخى المستثنى من المستثنى منه .

قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - : ونقطع أنه لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى قدر تنفس أو بلى ريق .

ولأنه لو صح تراخيه فإنه لا يجوز لنا أن نقطع بمضمون جملة قط ولما قال صلى الله عليه وآله وسلم : [ فليكفر عن يمينه ] <sup>(١)</sup> لأن الاستثناء أسهل من التكفير ، وكذلك جميع الإقرارات والطلاق والعتق .

ولأنه يؤدى إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب .

قال صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى المرتضى - : وقد روى أن أبا حنيفة دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع عليه ، فقال يا أمير المؤمنين : هذا الذى يخالف جديك

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : [ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ، وليفعل الذى هو خير ] فى الإيمان والنذور ، باب قوله تعالى ﴿ لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِالَّذِي أَيْمَنْتُمْ ﴾ فتح البارى ج ١١/ ٤١٦ وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان والنذور ، باب من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه [ مسلم بشرح النووى ج ٨/ ١١٤ ] .



- يعنى ابن عباس لان ابا حنيفة يمنع من صحة تراخى الاستثناء . فقال أبو حنيفة يا أمير المؤمنين : هذا الذى يزعم أنه لا تنعقد لكبيعة فى عنق أحد أصلا .

يريد أبو حنيفة أنه لو صح التراخى ، لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .

وقال قوم بجواز تراخيه ، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ثم اختلف القائلون بجواز تراخيه :

- فقال بعضهم إنما يجوز ذلك إلى سنة فقط .

- وقال مجاهد : بل يجوز ذلك إلى سنتين .

- وقال عطاء والحسن البصرى إنما يجوز ذلك ما دام فى المجلس .

- وقال سعيد بن جبیر إنه يجوز ذلك إلى أربعة أشهر وإن لم ينو .

واحتج القائلون بصحة التراخى بوجهين :

أحدهما قوله ﷺ [والله لا غزون قريشا، ثم سكت، وقال بعد: إن شاء الله] (١) .

وثانيهما : أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن لبث أهل الكهف، فقال غداً أجيبيكم ، فتأخر الوحى بضعة عشر يوماً ثم نزل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولْنَ لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] فقال صلى الله عليه وآله وسلم [إن شاء الله] (٢) .

وأجيب عن الاحتجاج الأول : بأنه يحتمل أن يكون سكوته ﷺ لعارض من سعال أو نحوه ، جمعا بين الأدلة ، ومع هذا الاحتمال ، فلا يتم ذلك الاستدلال .

وأجيب عن الاحتجاج الثانى : بأن قوله ﷺ بعد نزول الوحى [إن شاء الله] ليس استثناء لكلامه الأول ، لأن العتاب قد وقع على ذلك الكلام ، غير المستثنى فلو كان هذا الاستثناء نافعا ما كان للعتاب على تركه معنى .

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الايمان والنذور، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت رقم ٣٢٨٦ وابن حبان فى موارد الظمان فى كتاب الايمان والنذور ، باب الاستثناء المتصل ص ٢٨٨ .  
(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٣٨ ولا كلام يعود إليه ذلك الاستثناء إلا قوله [غدا أجيبيكم] فعاد إليه فصح الانفصال بضعة عشر يوما، وفيه المطلوب .

قال صاحب المنهاج : وقول ابن عباس رضى الله عنهما - أى بصحة تراخى المستثنى تناول أنه مستثنى فى النية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة ، أو شهر جمعا بين الأدلة أيضا .  
يعنى أن قول ابن عباس رضى الله عنهما محمول على أنه يصح تراخى الاستثناء إذا نواه المتكلم .

## ١١ - استثناء الأكثر جائز

قال الأكثر من الأصوليين والنحويين : واستثناء الأكثر جائز نحو [ جاءنى عشرة إلا تسعة ] قال صاحب المنهاج : والحجة على جوازه أنه لم تمنعه لغة ولا شرع ؛ لأنه قد وقع والوقوع فرع على الصحة . بيان أنه قد وقع قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [ الحجر: ٤٢ ] والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين .

وقد ورد أيضا فى قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمًا عَلَيْهِمْ شَحُومُهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [ الأنعام: ١٤٦ ] فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم ، كما ترى ، ونحو هذه الآية لأنه مما استثنى الأكثر .

ونحو قوله ﷺ حاكيا عن الله تعالى [ كلکم جائع إلا من أطعمته ] (١) .

وأیضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون على أنه لو قال : [ على له عشرة إلا تسعة ] لم يلزمه إلا درهم ، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة .

وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه من النحويين لا يجوز ذلك وقد احتجوا بحجتين :

إحدهما : أن القياس منع الاستثناء مطلقا ، لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى ، ألا ترى أنك إذا قلت : [ على له عشرة ] ثم قلت [ إلا درهما ] كان إطلاقك لفظ [ العشرة ] على التسعة كذبا أو مخالفة للوضع ، فالقياس منع الاستثناء رأسا لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى ، أو إلى مخالفة الوضع العربى ، فإذا كان ذلك هو القياس لم يصح منه

(١) أخرجه مسلم - وهو حديث قدسى - فى كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم ج ٤ / ١٩٩٤ حديث رقم ٥٥ . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج ٥ / ١٥٤ - ١٦٠ .

إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ، ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ولا إجماع إلا على استثناء الأقل فوجب الاقتصار عليه .

قال صاحب المنهاج : والجواب عن ذلك أنا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء بالمرة لما لان الإخراج إنما وقع قبل الإسناد ، لا بعده فلا كذب ، فإذا قلت : [ على له عشرة إلا خمسة ] فكأنك قلت [ عشرة إلا خمسة على له ] فاخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد .

سلمنا أن القياس منع الاستثناء ، فالدليل جوزه ، وهو استعمال العرب إياه في مجارى لغتهم ، وإذا جاز استثناء الأقل ، جاز استثناء الأكثر لأن المانع من الأكثر بعينه حاصل في الأقل ، فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياسا .

ثم إن وروده في القرآن والسنة أو في دليل على صحته .

وثانيتها : إن قول القائل : [ عشرة إلا تسعة ونصف وثلاث درهم ] مستسمح في اللغة ركيك جداً .

قال صاحب المنهاج : استسماجه لا يمنع صحته كـ [ عشرة إلا دانقا ودانقا إلا عشرين ] .

## ١٢ - الاستثناء من الإثبات نفى والعكس

قال المحققون من الأصوليين : إن الاستثناء من الإثبات نفى والعكس ، وهو أن الاستثناء من النفي إثبات ، فإذا قلت : [ جاءني القوم إلا زيدا ] فقد نفيت المجيء من [ زيد ] لأنه استثناء من إثبات ، وإذا قلت : [ ما جاءني إلا زيد ] فقد أثبت المجيء لزيد ، إذ هو استثناء من نفى .

وقال أبو حنيفة : لا يكون الاستثناء من النفي إثباتا ولا نفيا إذ لو كان كذلك للزم من قولنا : [ لا علم إلا بحياة ]<sup>(١)</sup> [ لا صلاة إلا بطهور ]<sup>(٢)</sup> ثبوت العلم بمجرد الحياة

(١) مختصر المنتهى ص ١٣٠ .

(٢) هذا الحديث ليس في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [ لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ] أبو داود في كتاب الطهارة باب التسمية على الوضوء ج ١ / ٧٥ رقم ١٠١ وابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في التسمية الوضوء حديث رقم ٣٩٩ وأخرجه أحمد ج ٢ / ٤١٨ بمثل حديث أبي داود سنداً ومثلاً .

والصلاة بمجرد الطهور ، والمعلوم أنهما لا يشبتان بمجرد ذلك ، بل يحتاجان إلى شروط أخرى .

قال صاحب المنهاج : قلنا : إذا لم يكن الاستثناء من النفي إثباتا لم يكن قول القائل : [ لا إله إلا الله توحيد ] ، وهو توحيد بالاتفاق ، فلزم كونه إثباتا للوحدانية .

وأما قوله [ لا صلاة إلا بطهور ] فلا يلزم أن يثبت بمجرد الطهور ، لأن تقديره : لا صلاة تصح إلا بطهور . ولا إشكال أنها تصح بالطهور مع كمال الشروط ، ولا تصح من دونه ، وإن كملت ، لكن الإشكال وارد في النفي الأعم في هذا وفي مثل [ ما زيد إلا قائم ] إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتبرة عن [ زيد ] إلا القيام ، وقد أجيب بأمرين : أحدهما : المبالغة بذلك لا الحقيقة .

والآخر : أنه أكدها ، فاما القول بأنه منقطع فبعيد ؛ لأنه استثناء مفرغ وكل مفرغ ، فإنه متصل ، لأنه من تمامه .

### ١٣ - الخلاف في جواز تقليد المجتهد لغيره

اختلف العلماء في جواز تقليد المجتهد لغيره على النحو التالي :

\* فقال الأكثر منهم : ليس للمجتهد تقليد غيره في شيء من الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه .

\* وقال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والثوري : بل يجوز ذلك مطلقا .

\* وقال محمد بن الحسين : يجوز تقليد الأعم فقط .

\* وقال أبو العباس بن سيريج : إنما يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاده في الحوادث وتضييق وقتها .

\* وقال الشيخ أبو علي وأحمد بن حنبل والشافعي : إنما يجوز له تقليد الصحابي لا غير ، أما الصحابي فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه .

\* قال صاحب المنهاج : قلت : قال ابن الحاجب المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد . وقيل : فيما لا يخصه . وقيل : فيما لا يفوت وقته .

قلت : وهو قول ابن سيريج قال : وقيل إلا أن يكون أعلم منه .

قلت : وهو قول محمد قال وقال الشافعى إلا أن يكون صحابيا . وقيل : أرجح يعنى إذا كان ذلك الصحابى أعلم ، فإن استووا خير . قال : أو تابعيا . قال : وقيل : غير ممنوع .

قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقا ، أن الإجماع منعقد على أنه إنما يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن فليس له العمل بغيره ، أى بظن غيره ، وهو ظن من يقلده إلا لدليل يبيح له العمل من مجتهد آخر ، ولا دليل على ذلك إلا فى المقلد فقط .

#### ١٤ - وأما عن التحقيق

وأما عن التحقيق وإقامة الحجة فيما يتطرق إليه من مباحث لغوية لها صلة مباشرة بأصول الفقه ، فإننا نجد ينقل ما قاله أئمة اللغة ، وأئمة أصول الفقه فى العموم ، وقد عرف العموم بقوله : اللفظ المستغرق لما يصلح له ، من غير تعيين مدلوله ولا عدده .

وعرف التخصيص بقوله إنه : إخراج بعض ما تناوله العموم ، كقوله ﷺ [الناس هلكنى إلا العالمون] فإخراج [العالمين] تخصيص لعموم لفظ الناس . كما عرف الخصوص بأنه نقيض العموم ، أى ما لا شمول فيه نحو [زيد قائم] فهذا خصوص ، والعموم مما فيه شمول نحو [من جاءك] و[من دخل دارى أكرمته] ولفظ العموم حقيقة فى اللفظ فإنه يقال : لفظ عام وعمهم اللفظ ، واختلف فى وصف غير اللفظ به نحو [مطر عم وعمهم المطر] ونحوه ، هل قد صار مجازا فى عرف اللغة ؟ واختار ابن المرتضى أنه مجاز فى المعنى [كعمهم البلاء ونحوه كعمهم الخصب أو الجذب] . إذ لا يطرد فى كل معنى ، فلا يقال : [عمهم الأكل] أو نحوه [كعمهم الرقض] .

وينتهى ابن المرتضى إلى أن لفظ [عموم] مرادف للفظ الشمول ، وأنهما فى أصل وضعهما يصلحان للالفاظ والمعانى ، ثم صارا فى عرف اللغة حقيقة فى الالفاظ دون المعانى .

ويرى أن الفاظ العموم منقسمة على قسمين : مجمع عليه ، ومختلف فيه ، فأما المتفق عليه فهى : [من] للعلاء أى لجميعهم ، و[ما] لغيرهم فى الشرط والسؤال . [وأيمن] ونحوها فى المكان ، ونحو [أين] [أنى] فإنها عبارة عن الجهة و[متى] فى الزمان ونحوها مثل [أيان] و[ما] ونحوها فى نفس النكرة .

فهذه الالفاظ لا يختلف من قال : إن للعموم صيغة فى أنها من الفاظ العموم - ويلمع

ابن المرتضى فى قوله : والاحسن فى ضبط الفاظه ما قاله ابن الحاجب قال : للعموم صيغة وهى أسماء الشرط والاستفهام والموصولات .

وقال أبو على الجبائى والمبرد : وكذلك اسم الجنس نحو رجل وقرش والاسم المشتق نحو الضارب والمضروب

ويلمع صاحب المنهاج فى قوله والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للعموم ما يأتى :

(أ) صحة إجابة [من عندك؟] لكل عاقل .

(ب) وصحة استثناء كل عاقل ، وهو إخراج بعض من كل ؛ فلزم كونها للعموم .

(ج) وللقطع فى [لا تضرب أحدا] أنه عام .

(د) وأيضاً لم تزل العلماء تستدل بعموم قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله عز وجل ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] وقوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] .

(هـ) وباحتجاج عمر فى قتال أبى بكر مانعى الزكاة [أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله] (١) .

(و) وباحتجاج الصحابة بقوله ﷺ [الأئمة من قريش] (٢) وبقوله ﷺ [نحن معاشر الأنبياء لا نورث] (٣) وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعاً .

١٥ - لام الجنس وإفادتها للعموم : يرى ابن المرتضى أن لام الجنس تفيد العموم فى اسم الجنس نحو [الرجل خير من المرأة] وهو قول أكثر الفقهاء وذلك نحو قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] والحجة على ذلك أننا نعلم صحة الاستثناء ومن ذلك نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣] ، والاستثناء إخراج بعض من كل .

١٦ - الجمع المنكر غير عام وعند نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول فى الجمع المنكر، انتهى إلى القول بأن الجمع المنكر غير عام وهو مثل [رجال ومسلمين] .

(١) البخارى فى الزكاة ، باب وجوب الزكاة ج ٢ / ١٠٩ ، ١١٠ .

(٢) أحمد فى المسند ج ٣ / ١٢١ و ١٨٣ والبيهقى كما فى المنز الكبير ج ٣ / ١٢١ .

(٣) البخارى فى كتاب فرض الخمس ج ٤ / ٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج ٥ / ٣٢ .

وقال أبو على والحاكم : إنه عام لصحة الاستثناء منه ، فنقول [ جاءنى رجال  
إلا زيدا ] .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله : لا نسلم صحة الاستثناء منه ، لأن من حق الاستثناء أن  
يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت [ جاءنى رجال ] لم يقطع السامع  
بكون [ زيد ] من جملتهم فلا يجب إخراجهم ، فبطلت صحة الاستثناء منه .

١٧ - كل عموم خصص فإنه يصير مجازا ، هذا هو قول الجمهور من علماء  
الأصول .

وقال أبو الحسين والكرخى ، وأبو الحسين وابن الخطيب إن خص بمتصل ، وهو الشرط  
والاستثناء والصفة والبدل ، فحقيقة وإلا فمجاز .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله والحجة لنا أن لفظ العموم ، وضعه اللغوى للعموم  
والاستغراق ؛ فإذا خص ، فقد استعمل فى غير موضعه ، وهو المجاز ، وهذا هو حقيقة المجاز .  
ثم إنه لو كان حقيقة ، لكان لفظه مشتركا بين العموم والخصوص ، وهو غير مشترك ، بل  
يفيد الاستغراق ، من غير قرينة ، ولا تفيد الخصوصية إلا مع قرينة .

واحتج أبو الحسين بأنه لو كان التخصيص المتصل يثيره مجازا ، فلا وجه  
إلا كونه صفة ، أفاد ما لم يوضع له فى الأصل . وذلك يوجب أن يفيد زيادة واو الجمع فى  
قولنا : [ مسلمون ] ونحوه المجازية ، لأن الاسم أفاد معها غير ما وضع له فى الأصل ، لأنه كان  
على الواحد ، ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

ويلمع ابن المرتضى فى قوله فى الرد عليه بقوله : إنا نفرق بين الزيادتين ، فإن زيادة ،  
واو الجمع ، كزيادة ألف [ ضارب ] وواو [ مضروب ] بمعنى أن اللفظ معها غير اللفظ الأول  
الموضوع للمعنى الأصل ، بل لفظه موضوعة لمعنى آخر ، بخلاف التخصيص ؛ فلم يتغير به  
اللفظ الأول ، وإنما تفيد معناه فقط فافترق الحال .

وكذلك نجيب عما احتج به فى قوله : يلزم أن يكون المسلم للجنس ، أو العهد  
مجازا ، لأنه يغير به معنى مسلم ، فنقول : إن لام التعريف ، وإن كانت كلمة ، فهما  
بمجموعهما دالان على الجنس ، فلكل نعتنا دالة مستقلة ، فافترقا .

١٨ - أقل الجمع : وعند ما نقل ما قاله أئمة اللغة وأئمة الأصول في أقل الجمع  
لجده يقول : قال أكثر العلماء ونقطع بأن أقل الجمع ثلاثة .

وقال أبو يوسف والباقلاني بل اثنان .

وقال ابن الحاجب : يصح إطلاق صيغة الجمع على اثنين مجازا لا حقيقة

ويلمع ابن المرتضى في قوله : والحجة لنا أنه لم يوضع لاثنين على سبيل الحقيقة ،  
ولا للواحد ، أنا نعلم أنه لا يفهم من قوله [رجال] إلا ثلاثة فصاعدا علنا ذلك من حال أهل  
اللغة ونقل أئمتها . ويرد ابن المرتضى حجج من قال : إنه اثنان على النحو الآتي :

\* وايضا فإن نعلم قولنا [رجال ثلاثة] ، وأنه يستقيم على اللسان العربي بقوله  
تعالى ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ  
شَاهِدِينَ ﴾ [الأنبياء: ٧٨] فعبر بضمير<sup>(١)</sup> الجمع على الاثنین وأجيب عن ذلك بأنه تعالى  
كنى عن المتحاكمين ، مضافا إلى كنيائته عن الحاكم عليهما فإن المصدر قد يضاف إلى  
المفعول ، وإذا اعتبرنا المتحاكمين مع الحاكم كانوا ثلاثة .

\* ويقول تعالى ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ﴾ \* قَالُوا لَا تَخَفْ  
خَصْمَانِ بَقِيَ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ [ص : ٢١ ، ٢٢] فاستعمل في الاثنین ضمير الجمع .  
وأجيب بأن ذلك : بأن الخصم في اللغة للواحد والجمع ، كالضيوف ، يقال هذا خصمي ،  
وهؤلاء خصمي ، وهذا ضيفي ، وهؤلاء ضيوفي قال الله جل ثناؤه ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ  
ضِيفِي ﴾ [الحجر: ٦٨] .

\* ويقول عز وجل ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ [النساء: ١١] والمراد اثنان  
فصاعدا لأن الاخوين يحجبان الأم من الثلث إلى السدس ، كالثلاثة والأربعة ، وكذا كل  
جمع .

وأجيب عن ذلك بأنه لا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقا وحجبا ،  
لكن لا باعتبار أن صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه يثبت بالدليل أن

(١) أريد بضمير الجمع داود وسليمان عليهما السلام .



للاثنين حكم الجمع . وقد أنكر ابن عباس رضى الله عنهما إطلاق الجمع على الاثنين ، فقال ليس الأخوان إخوة .

\* وبقوله تعالى فى قصة موسى وهارون ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾ [ الشعراء : ١٥ ] والمراد موسى وهارون عليهما السلام .

وأجيب عن ذلك بأن موسى وهارون عليهما السلام ، وفرعون .

\* وبقوله تعالى ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾ [ يوسف : ٨٣ ] وهما يوسف وأخوه بنيامين .

وأجيب عن ذلك بأن المراد يوسف ، وأخوه ، ولاخ الثالث الذى قال ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾ [ يوسف : ٨٠ ] .

وبقوله عز وجل ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [ التحريم : ٤ ] أى قلباكما ، إذ ما جعل الله لرجل من قلبين .

وأجيب عن ذلك بأن إطلاق الجمع على الاثنين مجاز ، بطريق إطلاق اسم الكل على الجزء .

\* وبقوله ﷺ [ الاثنان فما فوقهما جماعة ] <sup>(١)</sup> ومثله حجة من اللغوى فكيف من النبى ﷺ .

وأجيب بأن النزاع ليس فى جمع وما يشق منه ، لأنه فى اللغة ضم شىء إلى شىء وهو حاصل فى الاثنين بالاتفاق ، وإنما الخلاف فى صيغ الجمع وضمائره صرح به ابن الحاجب وغيره .

ولو سلم فلما دل الإجماع على أن أقل الجمع ثلاثة وجب تأويل الحديث ، وذلك بأن

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة حديث رقم ٥٧٢ ج١ / ٣١٢ عن أبى موسى الأشعرى والدارقطنى ج١ / ٢٨٠ باب الاثنان جماعة حديث رقم ١ والحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب الفرائض ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج١ / ٣٣٤ من طريق الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد ، عن أبيه عن جده عمرو ، عن أبى موسى قال : قال رسول الله ﷺ فذكره ، والربيع قال الحافظ البوصيرى وابن حجر : ضعيف ، وأبوه . قال الحافظ : مجهول . وأخرجه البيهقى عن أنس فى الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج٣ / ٦٩ . وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمر ج١ / ٢٨١ رقم ٢ باب الاثنان جماعة ، وفى إسناده عثمان البوابى ، قال الحافظ : متروك .

يحمل على أن للاثنين حكم الجمع فى الموارث استحقاقا أو حجباً ، أو فى الاصطفاة خلف الإمام وتقدم الإمام عليهما ، أو فى إباحة السفر لهما ، وارتفاع ما كان منهيأ عنه فى أول الإسلام من مسافرة واحد ، أو اثنين بناء على غلبة الكفار ، أو فى انعقاد صلاة الجماعة بهما ، وإدراك فضيلة الجماعة ، وذلك لأن الغالب من حال النبى ﷺ تعريف الأحكام دون اللغات .

والحاصل أن الجمع يدل على اثنين مجازاً ، مع قرينة فى مواضع ، وكلامنا فى أقل مدلول الجمع حقيقة ، لا مجازاً ، وأن الاثنين قد يعطيان حكم الجمع شرعاً كما فى الوصايا ، والموارث ، والاثنان فما فوقهما جماعة بالحديث ، وكلامنا فى صيغة الجمع ، لا فى أقله .  
والذى نخلص إليه أن أقل الجمع حقيقة ثلاثة ، إلا أنه قد تعلق لفظ الجمع على الاثنين مجازاً .

١٩ - تعريف النسخ : ومن التحقيقات الدقيقة فيما تطرق إليه من مباحث لغوية ، ما جادت به قريحته فى تعريف النسخ فى اللغة أنه : الإزالة المطلقة ، بدليل أنه يقال فى اللغة : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته .

ثم يلمع فى قوله ومنه : نسخت الكتاب ، أى نقلته ، ومنه مناسخة الميراث ، فإنها بمعنى انتقال الميراث إلى وارث آخر ، وأن هؤلاء زعموا أن تسمية رفع الأحكام الشرعية نسخاً ، تسمية لغوية ، لا شرعية ، والصحيح أنها شرعية ، والحجة لنا على أنه منقول قولنا : هو فى اللغة : إزالة الأعيان ، كما يقال : نسخت الريح آثار بنى فلان ، أى أزلتها .

وهو فى الشرع : إزالة الأحكام . هذا مضمون حجة أبى هاشم والقاضى على أنه منقول ، وهذا يفتقر إلى الفوقية بأن يقال : إن العرب إنما يتضح لها من الإزالة ، إزالة الأعيان ، دون إزالة المعانى ، وإنما كانت تضع العبارات على ما يتضح لها ، وتفتقر إلى التعبير عنه ، فوجب الحكم بأن الاسم فى ابتداء وضعه ، إنما قصد به ما وضع لهم . وربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع ، وكان فى ذلك الغامض شبه بالواضح ، وعبرت عنه بتلك العبارة التى وضعتها على الأصح ، لأجل ذلك الشبه ، كما قالت : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته ، لما كان فى زوال الظل شبه بزوال عين ، عبرت عنه بذلك ، لأجل ذلك الشبه . .  
وبهذا يبطل قول القائلين بأنه غير منقول ؛ أعنى أن العرب يبعد تصورهما عند وضع النسخ للإزالة ، كون الإزالة قد تكون للمعانى ، كما تكون للأعيان ، وإنما تصور ما هو متضح من

إزالة الأعيان فقط ، فإذا عرضت من بعد إزالة المعاني سموها نسخا سموها مجازا . ولما كان السابق إلى الأفهام عند إطلاق لفظ النسخ إنما هو إزالة الأحكام الشرعية ، دون إزالة الأعيان ، علما أن لفظ النسخ ، قد نقله الشرع إلى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية . والله أعلم .  
وقال القفال : إنه في اللغة النقل ، لأن العرب إذا قالت : نسخ فلان الكتاب ، إنما قصدت أنه نقل الذي فيه إلى الكاغد الآخر . وإذا قالت : نسخت الريح آثار بني فلان فإنها إنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصة .

واحتج القفال بأننا نعلم من قولهم : نسخت الكتاب ، أنهم وصفوه بأنه منسوخ تشبيها بالمنقول الحقيقي .. وهذا دليل على أن لفظ النسخ إنما وضع في الأصل للنقل .

ويلمع ابن المرتضى في قوله : أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة في الإزالة ، ثم استعمل في النقل ، من حيث كان النقل مزيلا للمنقول عن مكانه ، وإن حصل في مكان آخر ، ثم استعمل في نسخ الكتاب من حيث إنه المنقول من الوجه الذي ذكره الخصم ، فيكون استعمالهم ذلك في الكتاب تشبيها بالمجاز ، وهو النقل ، والنقل مشبه بالحقيقة ، وهو الإزالة .

وقيل : بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل ، لأنه قد استعمل فيهما على سواء ، ولم يغلب على أحدهما دون الآخر ، فوجب القضاء بالاشتراك .

ويلمع صاحب المنهاج في قوله : والجواب أنا نقول : إن أردتم أنه استعمل في نسخ الكتاب حقيقة ، فهو باطل ، بما ذكرنا من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل حقيقي ، وإن أردتم أنه استعمل في نسخت الريح الآثار ، بمعنى النقل حقيقة ، فليس بأن يكون حقيقة في النقل عن ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة في إزالتها من عرصاتها ، والأصل عدم الاشتراك ، فلا وجه له .

وييسر صاحب المنهاج القول في تعريف النسخ الشرعي ويرى : أن النسخ حقيقته في الشرع : إزالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما .

ثم يورد تعريف ابن الحاجب للنسخ : بأنه رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر .  
ويلمع ابن المرتضى في قوله : وهذا مثل حدنا ، خلا أنه قد قال بدليل شرعي .

ويشير ابن المرتضى إلى تعريف الجويني للنسخ بأنه : اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم .

وينتقد ابن المرتضى هذا التعريف بقوله : وهذا التعريف مدخول بوجه :

[أ] منها أن اللفظ دليل النسخ ، وليس بنسخ . ثم إن الراوى العدل إذا قال : حكم منسوخ ، فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس بنسخ .

[ب] ومنها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذ ليس بلفظ .

[ج] ومنها أن حاصل عبارته أن النسخ هو اللفظ الدال على النسخ ، وهو يؤدي إلى إثبات الحكم بنفسه ، لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله .

ويوضح صاحب المنهاج لنا أن الإجماع منعقد على جواز النسخ للأحكام الشرعية بالمعنى الذى ذكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها إلا ما روى عن جماعة لا شهرة لهم ، وأظن أكثرهم من الرافضة فإنهم منعوا أن يأمر الله بشيء ثم ينهى عنه ، أو يحرمه ، ثم ينسخه .

ويذكر لنا ابن المرتضى أن شروط النسخ أربعة :

١ - أن لا يكون الناسخ ، ولا المنسوخ عقليا .

٢ - أن لا يكون الذى يزيل الناسخ صورة مجردة ؛ كنسخ صورة التوجه إلى بيت المقدس فإن الناسخ للتوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه ، وإنما أزال وجوبه فقط .

٣ - أن يتميز الناسخ من المنسوخ ، فيكون الناسخ مخالفا للمنسوخ بوجه .

٤ - أن يفصل عنه ، فيكون الناسخ منفصلا ، لا متصلا .

وبعد ذلك يتحدث صاحب المنهاج عن جواز نسخ ما قيد بتأبيد .

ويقول إن أبا الحسين يرى أنه : لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعى إلا مع

الإشعار به ، أى بأنه سينسخ ، يشعر بذلك عند الابتلاء بالتكليف به ، مثل قوله تعالى ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [ النساء : ١٥ ] وقوله عز وجل ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أُمْرًا﴾ [ الطلاق : ١ ] لأنه إذا لم يقع إشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه ، وهو جهل قبيح ، فلا يجوز من الله تعالى الإغراء به .

ويلمع صاحب المنهاج فى الرد عليه بقوله : إن المعلوم أن لفظ الأمر لا يقتضى الدوام ، لا لغة ، ولا عرفاً ، ولا شرعاً ، فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل ، فقد أتى من جهة نفسه ، لا من جهة الله تعالى ، فلا يجب الإشعار ، كما زعم أبو الحسين .

والمعلوم أيضاً أن التأييد لا يقتضى الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ بدليل قوله تعالى مخبراً عن اليهود ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ٩٥] فأخبر الله تعالى عنهم لا يتمنون الموت أبداً ، ثم قال سبحانه حاكياً عن أهل النار أنهم يتمنون الموت حيث قال : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [الزخرف: ٧٧] فاعتضى أن اليهود يتمنونه .

لا يقال : لم يخبر الله عن اليهود أنهم يتمنونه ، بل أخبر عن أهل جمل ، فيجوز أن المتمنى غير اليهود ؛ لأننا نقول : إن المعلوم من حالهم أن الأحب إلى أهل النار كلهم الموت فى تلك الحال ، وقد أخبر الله تعالى عنهم جميعاً ولم يخص أحداً منهم دون أحد ، فوجب القضاء بعمومه .

ويتحدث صاحب المنهاج عن جواز النسخ إلى غير بدل .

ويشير إلى رأى من قال : إنه لا يجوز لقوله تعالى ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] .

وينتقد صاحب المنهاج هذا الرأى ويقول : والحجة لنا على جوازه وجهان : عقلى ، ونقلى :

فأما العقلى : فإننا نعلم جواز انقضاء المصلحة ، فى التعبد بالحكم ، ولا يدل لها ، أى لتلك المصلحة ، لا مانع من ذلك لا عقلى ولا شرعى .

وأما النقلى : فهو كنسخ وجوب الإمساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر ، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد الغروب أن يمسك عن كل مفطر إلى آخر اليوم الثانى ؛ ثم نسخ ، ولم يكن للإمساك بدل يجب علينا ، بل إن شئنا أمسكنا ، وإن شئنا أفطرنا . وكذلك حرم علينا ادخار لحوم الأضاحى ، ثم نسخ التحريم لا إلى بدل . إلى غير ذلك من الأمثلة .

ويلمع ابن المرتضى في الرد عليهم بقوله: وأما ما احتجوا به من قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] فقد أخبر أنه لا ينسخ آية إلا إلى بدل خير منها، أو مثلها ، فهو متاول ، وإنما وجب تأويله ، لانا قد أوضحنا أنه قد صح النسخ إلى غير بدل عقلا وشرعا ، وظاهر الآية يخالف ، فوجب تأويلها بأن المراد : إذا نسخت بعض آيات الكتاب العزيز ، أى نسخت تلاوتها :

سلمنا أنه أراد نسخ الأحكام ، فهو عموم مخصص ، بما نسخ إلى غير بلد ، وتخصيص العموم جائز .

سلمنا أن الآية على ظاهرها ، فلعل النسخ إلى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ ، وإن سلمنا أنه لم يقع ، فمن أين أنه لا يجوز ، فبطل ما زعموه .

إلى غير ذلك من المسائل التى تناولها بالبحث والتحليل والدراسة مثل : جواز نسخ الأخبار ونسخ الأخف بالأشق ، وجواز نسخ التلاوة دون الحكم ، وأنه لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله ، وحكم الزيادة على الفرائض المقدرة ونسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وبالكتاب وأنه لا يصح أن ينسخ متواترا بأحادى . وأنه لا يصح النسخ بالقياس وأنه لا يجوز النسخ بالإجماع .

وقد بين ابن المرتضى بما لا غبار عليه أن الخلاف بين المختلفين فى المسألة إنما هو خلاف معنوى ، لا لفظى .

وعلى أية حال فإن ابن المرتضى يحلر المسألة تحريرا واضحا ، ويبين وجوه الاستدلال ، ويضع الأدلة بين يديك ، ثم يصرح برأيه الخاص فى المسألة مدعما بالدليل والبرهان .

٢٠ - ماهية الخبر وتحدث ابن المرتضى عن ماهية الخبر ، وأنه اللفظ المحكوم فيه بنسبة ما ، ورأى أن الخبر إما صدق أو كذب ، والصدق ما طابق مقتضاه ، كقولك [زيد قائم] فمقتضاه حصول قيام [زيد] ، فإذا كان القيام حاصلًا من [زيد] ، فقد طابق الخبر ما اقتضاه ، وهو حصول القيام ، فكان صدقا . والكذب ما خالفه .

وأشار إلى أن أهل المعانى والبيان قد اختلفوا فى ماهية الصدق والكذب : فقال منهم : إن الصدق هو ما طابق الواقع ، وإن خالف الاعتقاد . والكذب ما خالف الواقع ، وإن طابق الاعتقاد . وبهذه المقال قال جمهور الأصوليين .

والقول الثانى : أن الصدق ما طابق الاعتقاد ، وإن خالف الواقع ، ولكذب هو مما خالف الاعتقاد وإن طابق . وقد احتج بقوله تعالى ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾ [ المنافقون: ١ ] فسماهم كاذبين لما خالف خبرهم اعتقادهم ، وإن كان مطابقا للواقع ، هذا نص فى محل النزاع .

واجيب عن ذلك بأن المعنى [لكاذبون] فى الشهادة ؛ لأن الشهادة لا ينطق بها إلا عن يقين ، وهم يعلمون أن شهادتهم لا عن يقين ، فكانهم قالوا : نحن متيقنون ، وهم يعلمون أنهم غير متيقنين ، وهذا هو الكذب بالاتفاق ، فبطل ما احتجوا به .

والقول الثالث للجاحظ وحده وهو أن الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد جميعا ، والكذب ما خالفهما جميعا .. ويلمع ابن المرتضى فى قوله : ولنا عليه حجج :

الأولى : ما نقله الثقات من قول عائشة رضى الله عنها : فلان يكذب ، ولا نعلم أن يكذب ، وهى عربية اللسان ، فسمت من لم تعلم أنه كاذب كاذبا . وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ .

والحجة الثانية : أنه يلزم أن نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول ﷺ بأنه كاذب بأنهم غير كاذبين فى ذلك الخبر ، والإجماع يمنع من ذلك .

والحجة الثالثة : قوله تعالى ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾ [الانعام: ١١٦] فسمى متبع الظن خارصا ، والخارص الكاذب .

وينتقد ابن المرتضى ذلك بقوله : سلمنا أن الخارص هو متبع الظن ، فلا نسلم أن الخارص فى اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ ، فلا حجة عليه فى الآية ؛ لانا نقول أما قولك : الخارصى فى الآية ، ليس متبع الظن ، فليس بصحيح ، لانه تعالى قال أولا ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ فنفى عنهم اتباع كل شىء إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره ، كان الكلام متناقضا قطعاً ، فلم يبق إلا أن الخارص فيها هو اتباع الظن من غير شك ، فثبت أن الخارصى متبع الظن .

وأما قولك : إن الخارص ليس بكاذب ، بل متبع للوهم ، فذلك باطل بقوله تعالى فى أول الآية ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا ﴾ إلى قوله

﴿كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ ؛ فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب ، على قراءة من قرأ بتخفيف الذال من ﴿كَذَبَ﴾ ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب ﴿إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ فثبت بذلك أن المخبر عن ظن أو وهم ، إذا لم يطابق خبره الواقع كان كذبا ، لأن الله تعالى وصفه بذلك . فهذه حجج القول الأول وهو الأصح .

واحتج الجاحظ بقوله تعالى حاكيا عن المشركين : ﴿أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبا : ٨] فكانهم زعموا أن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم : إن كان عاقلا ، فهو كاذب ، لأنه يعلم أن خبره كذب . وإن كانت به جنة فليس بكاذب ، إذا لو كان المجنون يوصف بأنه كاذب ، كان في الآية تكرار محض ، في اللفظة ، لأنه حينئذ في معنى أكذب أم كذب ، ومثل هذا لا يصح في كلام عاقل ، فلزم من ذلك أن خبر المجنون ليس بصدق ، ولا كذب .

ويلمع ابن المرتضى في الأدلة عن ذلك بقوله : إن مرادهم في قولهم ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ أم لم يفتر ، لأنه مجنون لا يعقل الافتراء لأجل جنونه ، والمفتري لا يكون مفتريا إلا أن يقصده ، والمجنون يوصف بأنه كاذب إذا لم يطابق خبره الواقع ، وإن لم يعلم أنه كاذب ، ولا يسمى مفتريا لعدم علمه بأنه كاذب .

واحتج أيضا بما روى عن عائشة بأنها قالت : [ما كذب فلان ولكنه وهم] <sup>(١)</sup> فنفت الكذب عن الواهم ، وهو المطلوب .

وأجيب عن ذلك بأنها إنما أرادت أنه : ما قصد الكذب بخبره ، ولكن توهم أنه صادق ، فأخبر بما أخبر ، ولم يشعر بأنه كاذب ، فكانها قالت ، ما كذب متعمدا ، وإنما كذب واهما ؛ وذلك لأنها وصفت الواهم بأنه كاذب ، حيث قالت : [فلان يكذب ولا يعلم أنه يكذب] فلا بد من الجمع بين كلامها ، لئلا يكذب أحدهما . وهذا التأويل يجمع بينهما صادقين .

وتحدث ابن المرتضى بعد ذلك عن أقسام الخبر وذكر أنه قسمين : متواتر وأحادي .

وأن التواتر في اللغة ورود بشيء بعد شيء مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [المؤمنون : ٤٤] أى شيئا بعد شيء مع فترة .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٧ - ٦٩ .



والمتواتر اسم فاعل مشتق من التواتر ، أى التتابع ، تقول : تواتر المصر ، أى تتابع نزوله ، ومن ذلك قولهم : تواترت الكتب ، أى اتصل بعضها ببعض بتتابع ورود .  
وفى الاصطلاح : الخبر المتواتر هو ما نقله عدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب ، عن مثلهم وبشروط أربعة :

الأول : أن تنقله فئة كثيرة .

والثانى : أن يكون ذلك العدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب فى العادة .

والثالث : أن يكونوا فى خبرهم يستندون إلى المشاهدة ؛ نحو الإخبار عن البلدان والملوك ، والأصوات ، والمطعمات ، والمشمومات .

والرابع : أن ينقل جماعة عن جماعة ، فمن حقهم أن يكونوا متساوين فى الكثرة أو متقاربين ، أعنى أن يكون عدد الناقل ، كعدد المنقول عنه ، أو مقارب لعدده .

**خبر الواحد لا يفيد العلم :**

ويرى ابن المرتضى أن خبر الواحد لا يفيد العلم ، ولا خبر الأربعة ، واحتج بأننا لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع باطراده بعد وقوعه ، فيستلزم تجويز تحريم الحكم بشهادتين فى الزنا ، مع كمالها للقطع بكذبهم ، حيث لم يعد خبرهم علما . والشرع موجب للعمل بها مطلقا ، فاقضى منع تجويز حصول العلم بخبرهم .

ولو جوزنا حصوله بخبر الواحد ، لجوزنا ارتفاع اللعان ، مع كمال شروطه ، والشرع أوجبه مطلقا ، وهذا ظاهر فى إبطال كون خبر الأربعة يفيد العلم فى حال ، وإبطال ذلك فى خبر الواحد .

وأما دليل جواز حصوله بخبر الخمسة ، فهو أنه لا مانع من ذلك ، حيث كانوا على حال نقطع لأجلها بانتفاء الكذب فى خبرهم ، لا عن تواطؤ ، ولا عن اتفاق نحو أن يأتى واحد منهم من السوق ، ويذهب فى طريق منفرد عن الخمسة ، ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق فى الطريق ، ولا فى السوق ، ويخبر كل واحد منهم أنه وقع صائح فى السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويعلم أنه لا غرض داعى لهم إلى الكذب ، فإنه لا يبعد حصول العلم الضرورى عن خبرهم ، إذ لا مانع بخلاف الأربعة ، والواحد .

لا يقال : إن المانع فى خبر الأربعة حاصل فى خبر الخمسة ، وهو كون الشريعة

أوجبت العمل بشهادتهم على الإطلاق ؛ لانا نقول : إنما يطرد في الخمسة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد في الأربعة والممتنع إنما هو ما صادم النص نفسه ، لا ما صادم القياس عليه .

ويرى ابن المرتضى أن خبر الواحد قد وقع التعبد به ، والحجة على ذلك أنا قد علمنا إجماع الصحابة على العمل به ؛ وذلك مثل :

- خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس ؛ فإنهم تحيروا في حكمهم ، حتى قال عمر : ما أدري ما أصنع في أمر المجوس ، حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه رضي الله عنه أنه قال : [ سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم ] .  
- وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم في الزكاة ، أعنى زكاة المواشي وتفصيلها .

## ٢١ - الإجماع

تحدث ابن المرتضى عن الإجماع وأنه الدليل الثالث من الأدلة الشرعية ؛ يقول ابن المرتضى : وهو حجة في الأحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة .

\* وقال النظام والرافضة ، وبعض الخوارج إنه ليس بحجة .

\* قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - واختلف الرواة عنهم ، فمنهم من زعم أنهم إنما خالفوا في ثبوته ، لا في كونه حجة ، لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحد منهم على الحكم .

قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - والحجة لنا على كونه حجة أدلة كثيرة منها :

\* قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [ النساء : ١١٥ ] .

ووجه الاحتجاج بها ، أنه تعالى : تواعد على اتباع سبيل غير المؤمنين ، كما تواعد على مشاققة الرسول صلوات الله عليه ، فوجب كونه حجة .

وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات :

أحدها : أنه تعالى تواعد على اتباع غير سبيلهم ، لا على ترك اتباع سبيلهم ، وفي ذلك إبطال الاستدلال على المقصود .

وأجيب بأن العرف في هذه العبارة أنها تتناول الأمرين . ألا ترى أن قائلًا

لو قال لا تتبعوا غير سبيل فلان ، فإنه حكيم صالح ، أفاد وجوب الاقتداء فى أفعاله ، فكذلك هذا .

**الإيراد الثانى :** أن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين ، لأنه مجاز ، لأن حقيقته إنما هو الطريق المسلوكة على وجه الأرض ، وإذا كان مجازا فهو محتمل للنهى عن مخالفة سبيلهم فى الإيمان بالله ورسله والتوحيد ، وذلك يبطل الاستدلال بها على المقصود .

**وأجيب :** بأنه لا شك فى أنه مجاز لكنه يقتضى العموم ، أعنى أن الوعيد يتناول لمخالفة سبيلهم أية سبيل سلكوا .

قال صاحب المنهاج - ابن المرتضى - وهذا جواب جيد ، خلا أنه يستلزم كون دلالة الآية على تحريم مخالفة الإجماع ظنية لا قطعية ، لأن دلالة العموم ظنية .

**الإيراد الثالث :** أن الظاهر يقتضى أن الوعيد إنما كان على مجموع مشاقة الله ومشاقة رسوله ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقا بالمجموع لم يصح تعليقه بالأفراد إلا لدليل . وقد قام الدليل على تعليق الوعيد بمشاقة الله ورسوله ، لأنها كفر ، ولم تقم دلالة على قيام وعيد على مجرد مخالفة المؤمنين ، وفى ذلك إبطال الاحتجاج بها على المقصود .

**وأجيب :** بأنه قد علمنا الوعيد على مشاقة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة فافتضى عطف مخالفة المؤمنين عليها قبح المخالفة فى نفسها ، إذا لو لم تصبح إلا حيث انضمت إلى المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة ، لأن المباح لا يصير قبيحا بانضمامه إلى قبيح : فبطل هذا الإيراد .

**الإيراد الرابع :** أن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة حيث علم أن المجتمعين مؤمنون ولا طريق لأحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحد من الأمة على حياله ، فإيجاب اتباع المؤمنين واقف على شرط ممتنع ، فلا يجب بيانه ، ولا يجب اتباعهم .

قال الإمام أحمد بن المرتضى : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنه إلا إذا أراد بالمؤمنين المصدقين بالرسول من العلماء والعوام ، والأبرار والفجار .

والأقرب عندى - ابن المرتضى - أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة ، لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها .

\* وقال أبو هاشم والغزالي : إنما كان الإجماع حجة ، لقوله ﷺ : [ لا تجتمع أمتي على ضلالة ] (١) .

ونحوه من الأخبار ، كقوله صلوات الله عليه وآله وسلم : [ لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين ] (٢) .

وقوله صلوات الله عليه وآله وسلم [ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوه ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين ] (٣) .

وقوله : [ من سرته بحبوة الجنة فليلزم الجماعة ] (٤) .

وقوله : [ من فارق الجماعة قيد شبر ، فقد خلع ربة الإسلام من عنقه ] (٥) .

وقوله : [ من فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية ] (٦) .

ونظائر ذلك كثيرة ، أي أخبار متعددة ، من طرق مختلفة ، صحيحة ، متواترة ، على معنى واحد ، وإن اختلفت عبارتها ، فتواتر معناها ، كتواتر شجاعة علي ، عليه السلام وجود حاتم .

قال أبو هاشم : ولأن هذه الأخبار واردة في أصل كبير ، وهو الإجماع ، ووجوب

---

(١) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها ما روى عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [ إن الله أحاركم من ثلاث خلال ، أن لا يدعوا عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة ] أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم ، باب في ذكر الفتن ودلائلها رقم ٤٢٥٣ ج ٤ / ٤٢٥٣ .

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [ إن الله لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على ضلالة ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ في النار ضلالة أبدا ] . أخرجه الترمذي في أبواب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة رقم ٢١٦٧ ج ٤ / ٤٦٦ .

(٢) البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ [ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم ] .

(٣) زهر الفردوس ج ٤ / ٣٤ حديث رقم ٨٨٣٢ وجمع الجوامع ج ١ / ٩٩٥ والفردوس بمأثور الخطاب تأليف أبي شجاع يرويه الديلمي الملقب الكياه ٤٤٥ - ٥٠٩ هـ = ١٠٥٣ - ١١١٥ م ج ٥ / ٤٨٣ .

(٤) الترمذي في ٣٤ - كتاب الفتن ، باب ٧ ما جاء في لزوم الجماعة مطولا عن ابن عمر رضي الله عنهما .

(٥) أبو داود في كتاب السنة ، باب في قتل الخوارج ج ٤ / ٤٢٤ .

(٦) البخاري في الفتن ، باب قول النبي ﷺ ج ١٣ / ٥ عن ابن عباس باب قول النبي ﷺ سترون بعدى أمورا تنكرونها .

الرجوع إليه، فى الرجوع إلى كتاب الله . وما كان واردا فى أصل كبير لم يجز، إذا لم يعلم الساكت عن راويه صحته أن يترك التكبير على روايته، بل ينكره كما لو روى راو، أن ثم صلاة سادسة مفروضة، على حد فرض الخمس، فإن من لم يعلم صحة ذلك ، لا يمكنه السكوت على إنكاره ، فكذلك هذه الأخبار الواردة فى تنزيل الإجماع ، منزلة الكتاب العزيز ، والسنة المتواترة ، فى وجوب الرجوع إليه ، لو لم يعلم الساكت ، عند روايتها صحتها ، لأنكرها فعلمنا بهذه الطريقة صحة الأخبار المروية فى وجوب اتباع الأمة فيما اجتمعت عليه <sup>(١)</sup> .

قال الإمام أحمد بن يحيى - صاحب المنهاج : - وهذه الطريقة أقوى من التى قبلها، خلا أن لقل أن يقول : وبماذا علمتم أنها رويت فى حضرة جماعة، ولم ينكرها أحد وأين السبيل إلى ذلك ؟ وهى فى نفسها آحادية ، فلا بد أن تكون صفة كيفية روايته آحادية ، وإلا تدافع الكلام ، لأن ذلك بمنزلة تواتر صفة الخبر دون متنه ، وذلك محال .

وإذا لم يكن متواترا ، أعنى روايتها فى حضرة جماعة ، وأنه لم ينكرها أحد ، فلا سبيل إلى القطع بصحتها حينئذ ، فلا يفيد أبا هاشم هذا التدريج .

قال : وكذلك قولهم : إن حصل تواتر معنوى هو أقوى مسلكا ، فلا أنه لم يتم حتى يعلم يقينا أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حدا يحصل به العلم الضرورى بمعناه ، وهو عدد التواتر المتفق على كونه تواترا ، وفى بلوغ الأخبار الواردة فى هذا المعنى إلى هذا العدد بعد جدا . والله أعلم .

قال : فإن قدرنا حصوله ، فهى حجة قوية ، لكنه بعيد ، فالأقرب كونها ظنية والله أعلم .

وهو يميل إلى أن الإجماع حجة ظنية ، لا قطعية ، لكون أدلة الإجماع ظنية عنده . واعتمد الشيخ أبو على الجبائى <sup>(٢)</sup> طريقة أخرى فى الاستدلال ، فقال : إنما كان

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٩١ النسخة المخطوطة والثى أقوم بتحقيقها .

(٢) أبو على الجبائى ، هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خالد بن حمدان بن إبان الجبائى . شيخ المعتزلة ، كان فقيها ورعا . وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة ت ٣٠٢ هـ [شذرات الذهب ج ٢ / ٢٤١ والفرق بن الفرق ص ١٨٣] .

حجة لقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة/ ١٤٣] .

قال الجبائي : فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة ، والشهادة تستلزم العدالة ، فاقتضى ذلك عصمتهم ، أى عصمة جماعتهم من الخطأ ، فحرمت مخالفتهم .

واعترض أبو هاشم <sup>(١)</sup> هذا الدليل بقوله : إن الشاهد لا تعتبر فيه العدالة عند تحمل الشهادة ، وإنما تعتبر عند أدائها ، وأداء هذه الشهادة يكون فى الآخرة ، فلا تدل على عدالتهم فى الدنيا ، فبطل الاستدلال بها .

ثم قال : ولو سلمنا عدالة الشاهد ، فإن ذلك لا يوجب تحريم مخالفته فى جميع أفعاله ، وأقواله ، لجواز الصغائر عليه ، فلا نأمن أن نتابعه فى خطأ ، فلو قدرنا أن الأمة عدول ، لأجل الشهادة لم يجب اتباعهم فى جميع أفعالهم وأقوالهم كالشاهد .

وقال الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - صاحب المنهاج : فهذه الطريقة لا تعد قطعاً ولا ظناً قوياً كما ترى .

قال القاضى عبد الجبار <sup>(٢)</sup> : قوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩] قال : فاقتضى ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعوا لم يرجعوا إلى واحد ، وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقاً لما لم يرجعوا إلى أحد غيرهم إلا مع النزاع .

وينتقد صاحب المنهاج - أحمد بن يحيى بن المرتضى - هذا الاستدلال بقوله : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أحدهما : أنه أخذ بمفهوم الشرط ، لا بمنطوقه ، ولم يؤخذ بالمفهوم فى النيات عند جمهور المعتزلة ، فضلاً عن القطعيات .

الوجه الثانى : أننا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال لزم منه كونه إجماعهم حجة فى

---

(١) أبو هاشم ، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة . ويقال لهم : الذمية لقول باستحقاق الذم لا على فعل ت ببغداد سنة ٣٢١ هـ [وفيات الأعيان ج ١/ ٣٦٧] .

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني ، شيخ المعتزلة فى زمانه . توفى بالرى سنة ٤١٥ .

حياة الرسول ﷺ ، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعده ﷺ ، فلا فى حياته .

سلمنا : فالإجماع مما تنازعوا فيه ، فيرد إلى دليل آخر ، غير هذه الآية ، وهذا يبطل كونها دليلا عليه قطعاً (١) .

والدليل من الإجماع أن الصحابة قد أجمعت على تخطئة من خالف إجماعه . قال الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - صاحب المنهاج - وهذا الدليل قوى إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجتمع على تخطئة أحد ، والقطع بذلك ، إلا عدلين عن يقين ، لكننا ننازع فى هذا الدليل طرفين :

أحدهما : فى صحة إجماعهم على تخطئة مخالفينهم ، وهل تواتر ، فلقائل أن يقول : لا نسلم القطع بذلك ، إذ لا سبيل إليه إلا التواتر ، ولا تواتر يدلنا على ذلك . الطرف الثانى : قوله إن العادة تقتضى أن الطائفة العظيمة لا تجمع على أمر إلا عن دليل قاطع .

قلنا : بل نقول : لا نسلم ذلك ، بل يجوز أن يجمعوا على أمر لاجل أمانة اقتضته حصل لهم عنها ظن ، لا علم ، فإن ذلك مشاهد فى كل جهة أعنى أنهم قد يجمعون على أمر ، ويدعون العلم به ، وليس عندهم أكثر من الظن ... ثم إننا لو سلمنا أن العادة تقتضى بذلك ، فهل علمنا ذلك ضرورة ، فلا ضرورة يمكن تقديرها فى ذلك إلا البديهة ، والبديهة يجب اشتراك العقلاء فيه ، فكيف تدعون العلم الضرورى بإجماع الصحابة على تخطئة من خالفهم ولم ينقل ذلك عن كل واحد منهم نقلاً تواترياً إذاً لعلمه كل من يبحث عنه .

سلمنا : أنه قد تواتر ذلك ، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن خالفهم إلا عن دليل ، معلوم بالبديهة ، لزم أن لا يخالف فى ذلك أحد من العلماء والمعلوم أن فى أكابر العلماء من أنكر كون الإجماع حجة قطعية ، بل نية ، وفيهم من أنكر كونه حجة رأساً ، لا قطعية ولا ظنية ، فحينئذ لا تستقيم دعواكم الضرورة إلى أن الصحابة خطئوا مخالفينهم .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٢٩٢ نقلاً عن النسخة التى نقوم بتحقيقها .

ولا ضرورة البديهة إلى أن الجماعة الوافرة لا يصبح إطباقها على تخطئة من خالفها إلا بدليل قاطع ، وأنتم منازعون في الطرفين جميعا ، وإلا لشاركتكم العقلاء في ذلك ، ولم يخالفكم فيه أحد .

ففي ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج (١) .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا فرع يتفرع على القول بأن الإجماع حجة ، وهو أن الأكثر يقولون وهو حجة قطعية .

وقال الفخر الرازي وهو ابن الخطيب ، والآمدي : بل ظنية مطلقا . وقال الإمام أحمد ابن يحيى - صاحب المنهاج - والحجة لنا على أنه حجة قطعية ما مر من الأدلة القاطعة التي حكيناها ، وأقواها التواتر المعنوي .

هل المعتبر إجماع أهل كل عصر ؟

قال الأكثر من علماء الأمة : ونقطع بأن المعتبر إجماع أهل كل عصر لا من بعدهم .

وقال أبو علي والمعتبر من الأمة إنما هم المؤمنون ، يعنى القائمين بالواجبات المجتنبين للقبائح ، لقوله تعالى ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ومن حق الشهود العدالة .

وقال أبو هاشم بل المعتبر المصدقون لنبينا عليه السلام من مؤمن وفاسق وعمدته في ذلك قوله ﷺ [لا تجتمع أمتي على ضلالة] (٢) ونحوه من الأخبار فظايره عام لجميع أمته ، والأمة تطلق على المصدق له من مؤمن وفاسق .

قال الإمام ابن المرتضى - صاحب المنهاج - والأقرب ما ذكره أبو هاشم إذ دليله أقوى الأدلة ، وهو عام .

إجماع أهل المدينة ليس بحجة :

قال الجمهور من العلماء وإجماع أهل المدينة ليس بحجة ؛ إذ الحجة هي قوله جميع الأمة ، وعلى هذا فإنه لا يكون إجماع أهل المدينة مع خلاف غيرهم حجة لأنهم بعض الأمة ، والمفروض إجماع جميع الأمة .

---

(١) كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول ص ٢٩٣ من النسخة التي أقوم بتحقيقها .  
(٢) سبق تخريجه .



وقال مالك رضى الله عنه : إن إجماع أهل المدينة حجة ، أى وإن خالفهم غيرهم فى ذلك ، واستدل بقوله ﷺ : [ المدينة طيبة تنفى خبثها ]<sup>(١)</sup> .

قال صاحب المنهاج - الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى - والحجة لنا على أن إجماعهم ليس بحجة أوهم بعض الأمة ، ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة .

ثم قال صاحب المنهاج : وهذا ضعيف للزوم مثله فى غيرها من الأمصار ، كبغداد ومصر وغيرهما . ثم إن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عنها ، وهذا يستلزم أن لا يعتد بخلافهم لأهل المدينة ، وهذا من البعد فى منزلة لا تخفى عن ذوى الألباب .

وأما قوله ﷺ : [ المدينة طيبة تنفى خبثها ] فهذا دليل على فضلها وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة ، وإلا لزم فى مكة ، ولا قائل بذلك فبطل ما زعموا<sup>(٢)</sup> .  
فى إجماع أهل البيت :

يقول صاحب المنهاج : قالت الزيدية كافة ، وأبو عبد الله البصرى من المعتزلة : إن إجماع أهل البيت حجة .

قال صاحب المنهاج : والحجة لنا على كون إجماعهم حجة ، كإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ ، لمخالفة مراد الله فى قول أو فعل ، فكان إجماعهم حجة ، كما كان إجماع الأمة ، ولنا على ذلك أدلة منها :

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [ الأحزاب: ٣٣ ] ووجه الاستدلال بها : أنه تعالى أخبر خبراً مؤكداً بالحرص أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس ، ولا بد من وقوع ما يريده سبحانه من أفعاله لا محالة فقطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس . والرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما :

(١) أخرجه البخارى فى كتاب فضائل المدينة ، باب ١٠ - المدينة تنفى الخبث ج ٢ / ٢٢٣ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

أحدهما : ما يستخبث من النجاسات والأقذار .

والثاني : ما يستخبث من الأفعال أى يستحق عليه الذم والعقاب . والأقرب أنه حقيقة فى الأول مجاز فى الثانى تشبيها بالأول ، وقد علمنا أنه سبحانه لم يطهرهم من الانجاس لا أفرادهم ولا جماعتهم ، بل ينجس منهم ما ينجس من غيرهم ، فتعين المعنى الثانى ، وهو أنه سبحانه مطهرهم من الأفعال والأقوال المستخبثة التى يستحق عليها الذم والعقاب ، ثم نظرنا فى حالهم فوجدنا آحادهم لم يطهر بعضهم عن ذلك ، فتعين أن المقصود جماعتهم ، إذ لو لم نقل بذلك بطلت الفائدة فى الآية الكريمة وكانت باطلا ، والقرآن لا يأتىه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

والحجة من السنة قوله ﷺ [إنى تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبدا كتاب الله وعترتى أهل بيتى إن اللطيف الخبير، نبأنى أنهما لن يفترقا، حتى يردا على الحوض] (١) .

وهذا كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق ، وقد خرج بعض آحادهم فتعين كون المقصود جماعتهم (٢) .

٢٢ - القياس : تحدث ابن المرتضى رحمه الله تعالى عن القياس ، وعرفه لغة واصطلاحاً ورأى أن القياس هو إثبات حكم أمر لغيره لشبه بينهما ، أو نقيضه ، لمخالفته ، فيدخل قياس العكس .

وبعد ذلك بين أركان القياس الأربعة : الأصل ، والفرع ، والحكم ، والعلة وحرر تلك الأركان تحريراً واضحاً ، مبيناً وجوه الاستدلال لك ما يذكر واضعاً الأدلة بين يدي القارئ ، معبراً برأيه الخاص فيما يتحدث عنه وبين صحة القياس فى المسائل العقلية ، مفرقاً بين العلة العقلية والشرعية ، ورأى أن العلة العقلية موجبة للحكم الذى علل بها ، كما أن العلة

---

(١) مسلم ج٢/١٠٩، ١١٠ من حديث زيد بن أرقم والدارمى فى سننه كتاب فضائل القرآن ج٢/٤٣١، ٤٣٢ .

(٢) كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول ص ٣١١ من النسخة التى نحققها .

العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها بعكس الشرعية فقد تعلم قبله ، فإننا لا نعلم وجوب الحد على الزانى إلا بعد أن علمنا وقوع الزنا منه .

وبعد ذلك تعرض للحديث عن الخلاف فى التعبد بالقياس ، وأن كل من قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به . . ورأى ابن المرتضى أن التعبد بالقياس فى الأحكام الشرعية قد وقع ، وذلك لإجماع الصحابة على العمل به . وأن ما قرره عليه السلام فتقريره حجة ، وأن خبر معاذ ، أقوى ما يعتمد فى الاحتجاج على التعبد بالقياس ، وأنه قد ظهر إجماع الصحابة على العمل بالقياس ، ولا بد لهم من مستند يتصل برسول الله عليه السلام ، ولا مستند أوضح من هذا الخبر .

وأن ذلك - أيضا - بقوله تعالى ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢] والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر . هذا إلى جانب خبر الخثعمية ، وهو قوله عليه السلام ( أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزى عن أبيك . قالت : نعم ، فقال عليه السلام ( فدين الله أحق أن يقضى ) (١) .

إلى غير ذلك من المسائل التى تعرض لها بالشرح والبيان ، والمقارنة ، وتمحيص الآراء ، وذلك مثل : الخلاف فى النهى على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها؟ وأنه لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان ، وأن اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها ، ويفتح تعليل الأصل بجميع أوصافه وبيان ما لأجله يصح القياس ، والخلاف فى جواز تخصيص العلة إلى غير ذلك من المسائل التى تعرض لها المؤلف .

٢٣ - ماهية الاجتهاد كما تحدث ابن المرتضى عن ماهية الاجتهاد ، وعن المجتهد ، والمجتهد فيه ، وأنه يصح تجزىء الاجتهاد ، فيكون الإنسان مجتهدا فى فن دون آخر ، وأنه ليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده ...

هذا وما أوردته إنما هو غيض من فيض ، وقطرة من بحر وليس مغنيا ولا مستقصيا ولكنها إشارات نستشف منها شخصية ابن المرتضى ومنهجه فى كتابه .

---

(١) ينظر : البخارى فى الصحيح ، باب [ ٢٤ ] حج المرأة عن الرجل ج ٢ / ٢١٨ .

## الرموز التي وردت في ثنايا الكتاب (١)

- أحمد : أحمد بن يحيى
- أصش أو [صش] : أصحاب الشافعي
- بص : الحسن البصري
- بعصش : بعض أصحاب الشافعي
- بض صح : بعض أصحاب أبي حنيفة
- تضي : المرتضي
- حش : أحد وجهي أصحاب الشافعي
- حص : أبو حنيفة وأصحابه
- ش : الشافعي
- شص : الشافعي وأصحابه
- صح : أصحاب أبي حنيفة
- ط : أبو طالب
- عح : رواية عن أبي حنيفة
- عش : رواية عن الشافعي
- عك : رواية عن مالك
- عمحمد : رواية عن محمد
- قال الشيخان : أبوع وأبوم : أبو العباس - المؤيد بالله
- قش : قول للشافعي
- قط : أحد قولي أبي طالب
- قضى : قاضي القضاة
- لى : المحاملى
- ه : الهادى
- أحمد : أحمد بن يحيى
- ي : الإمام يحيى

---

(١) اعتمدت في فك تلك الرموز على ما ورد في مقدمة كتاب المؤلف : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار.

# فهرس الكتب التى وردت فى ثنايا كتاب منهاج الوصول إلى معانى معيار العقول فى علم الأصول

	- الكتاب [ القرآن الكريم ]
	- الإنجيل
	- التوراة
للقاضى عبد الجبار بن أحمد	- الأصول الخمسة
تأليف محمد بن أحمد بن رشد المالكى ت سنة	- بداية المجتهد ونهاية المقتصد
٥٩٥هـ = ١١٩٨م	
أبو العباس أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلكان	- تاريخ ابن خلكان
لرصاص الحوثى	- الجوهرة - كتاب فى أصول الفقه
	مخطوط بمكتبة الجامع الكبير
	بصنعاء
للشيخ عيسى بن إبان	- الحجة
للإمام محمد بن إدريس الشافعى ت سنة ٢٠٤هـ	- الرسالة
لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد	- الدرس
ألفها أبو عبد الله محمد بن إسحق بن يسار المطلبى،	- سيرة ابن هشام . سيرة
ت سنة ١٥١ هـ . وهذبها أبو محمد عبد الملك	النبي ﷺ
ابن هشام بن أيوب ، الحميرى ، ت سنة ٢١٨ هـ	
لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد	- العمد [ شرح العمد ]
للعلامة الشيخ عبد الله بن حميد السالمى	- شرح طلعة الشمس
للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى	- شرح الازهار فى فقه الأئمة
	الأطهار [ الغيث المدرار ]

للحاكم : المحسن بن كرامة الجشمي	- شرح العيون [ شرح عيون المسائل ]
للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى	- شرح كتاب القلائد
للقاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد	- شرح المنتهى . شرح العضد
ابن عبد الغفار الأيجي ت سنة ٧٥٦هـ وبهامشه	على مختصر ابن الحاجب
حاشية التفتازاني ت ٧٩١هـ وحاشية الشريف	
الجرجاني ت ٨١٦ هـ	
لمؤلفه : نشواني بن سعيد الحميري	- شمس العلوم
تأليف محمد بن نشواني بن سعيد الحميري	- ضياء الخلوم
لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد	- العمد في أصول الفقه
لصاحب المنهاج أحمد بن يحيى بن المرتضى	- الفضول في معاني جوهرة الأصول وهو كتاب في أصول الفقه
لابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين عبد الحميد	- الفلك الدائر على المثل السائر
هبة الله المدائني	
تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (صاحب المنهاج)	- القسطاس المستقيم في الجدل والبرهان
تأليف عبد العزيز بن عيسى	- قطع الدابر عن الفلك الدائر
للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر	- قطع الدابر من الفلك الدائر
السيوطي ت سنة ٩١١م	على المثل السائر
للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى	- القلائد في تصحيح العقائد
لأحمد بن يحيى بن المرتضى	- اللطيف [ علم الفلسفة ]
ابن يحيى عليه السلام	- القياس
تأليف أحمد بن الحسن الكني	- كشف الغلطات
تأليف محمد بن الحسن	- الكيسانيات
لأبي الفتح ضياء الدين بن الأثير	- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر

- الْمُجَزَى فِي أَصُولِ الْفَقْهِ

لأبى طالب يحيى بن الحسين بن هارون ،  
أبو طالب توفي بآمل طبرستان سنة ٤٢٤هـ =  
١٠٣٣م

- الْمُحْصُول فِي أَصُولِ الْفَقْهِ

للفخر الرازي ، الملقب بابن الخطيب ، أبو عبد الله  
عمر الحسيني . توفي سنة ٦٠٦هـ = ١٢٠٩م  
تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى (صاحب  
المنهاج)

- الْمُخْتَصَر (مَنْ الْمُنْهَاج)

- مُخْتَصَر الْمُنْتَهَى

لابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبى بكر  
ابن يونس ، الدويني ، الإسناثي ، المالكي ، أبو عمرو  
ابن الحاجب ، ت ٦٤٦هـ

- مُخْتَصَر مُنْتَهَى السُّوْلِ وَالْأَمَلِ

للإمام جمال الدين أبى عمرو ، عثمان بن عمر ،  
المشهور بابن الحاجب ت ٦٤٦

فِي عِلْمِي الْأَصُولِ وَالْجَدَلِ

للإمام جمال الدين أبى عمرو ، عثمان بن عمر ،  
المشهور بابن الحاجب ت ٦٤٦

- مُنْتَهَى السُّوْلِ وَالْأَمَلِ فِي عِلْمِي

الْأَصُولِ وَالْجَدَلِ

تأليف يحيى بن حمزة العلوي

- الْمَعْيَار

لأبى الحسين البصري المعتزلي

- الْمَعْتَمِد فِي أَصُولِ الْفَقْهِ

للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى

- الْمَلَلُ وَالنَّحْلُ

للإمام أبى الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر ،  
أحمد الشهرستاني . ت ٥٤٨هـ

- الْمَلَلُ وَالنَّحْلُ

لسيف الدين علي بن علي بن محمد الآمدي

- مُنْتَهَى السَّالِكِ فِي رَتَبِ

الْمَسَالِكِ

للقاضي عبد الجبار بن أحمد

- النِّهَايَةُ

للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى

- فِي الْهُدَايَةِ إِلَى حُلِّ شُبْهَةِ

النِّهَايَةِ

معاني بعبارة تفصيلية  
 كتاب من هاج الوصول الى علم الاصول  
 تأليف مولانا الامام علم الاعلام فخر الدين والشام امير المؤمنين المهدي  
 لدين الله رب العالمين محمد بن يحيى بن المرتضى قدس الله روحه

هذا الكتاب في اصول المعتزلة  
 كتبتاه كما وجدناه من غير زيادة  
 ولا نقصان فليتنظر قبيحناظر

وبها مشه الحواشي المفيدة ذات الفوائد العديدة الصادرة  
 عن الانظار السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع  
 الكامل شمس الملة والدين احمد بن محمد بن لقمان متع الله  
 ببقائه بحق محمد واله جعلها على مواضع في المنهاج تفسير  
 فيما يحتاج الى التفسير واستدراكا لتوهم او غلط  
 بسير او جوابا فيما يستحسنه على جواب  
 الامام او نحو ذلك

لوحة (١)



منهاج التوفيق في معرفة الحقائق والاعتقادات

بسم الله الرحمن الرحيم واصله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه  
 المتقين ، <sup>بسم الله</sup> <sup>المتقين</sup> <sup>الرحمن</sup> <sup>الرحيم</sup> <sup>وبه تسمى</sup> <sup>الحمد</sup> <sup>له</sup> <sup>رب</sup> <sup>العالمين</sup> <sup>وصلى الله</sup> <sup>على سيدنا</sup> <sup>محمد</sup> <sup>واله</sup>  
 قبل الشروع في شرح هذا الكتاب ان نفس الفاظ تسميته بهذا الاسم  
 ووجهها اما الفاظ الكتاب فقد قد منا تفسيره في اول  
 كتاب الملوك والحمد لله واما المختار هو في اللغة اسم لا يعرف بها  
 قدر الشيء بعض المقدرات كالمكيال والميزان واستعير لتسمية هذا  
 الفن تشبيها لان اكثر مسائله ما درتها تحصل من علم الكلام الذي لا  
 يعرف الا بالعقل فصارت كما يعرف به مقدار عقل من نظرفيه فسمي  
 معيار العقل لاجل ذلك فهدنا وجه تسميته بهذا الاسم واما  
 العقول فقد تقدم تفسيرها في اللطيف واما علم الاصول فاعلم ان  
 هذا الاسم اعني علم الاصول اذا اطلق في لسان العلماء فانما يعنون  
 به اصول الفقه فقط ولا يراد به مع الاطلاق اصول الدين ويختص  
 اصول الدين بان لا يسمى علم الكلام قيل اما لانه اوسع العلوم كلاما في  
 الاحتجاج على من خالف الحق فيه الغزالي لانه العلم الكلي من  
 حيث ان الكلام فيه يتضمن الكلام على كل المعلومات انه يقال فيه  
 كل ما يصح ان يتكلم عليه لا يخلوا ما ان يكون مستحيلا او جائزا والجائز  
 لا يخلوا ما ان يكون منفي او ثابتا والثابت لا يخلوا ما ان يكون موجبا

او مستلزما

لوحة (ب)

او معدومًا والموجود اما ان يكون قد يما ومحدثا والمحدث لا يخلو اما ان  
يكون متعيزا او لا، وغير المتعيز اما ان يحتاج الى محل او لا، ثم يتكلم على كل واحد  
من هذه الاطراف في علم الكلام وقد دخل تحتها كليات الامور فسي علم  
الكلام لانه العلم الكلي، واما الاصول فهي جمع اصل والاصل في اللغة ما  
وقف عليه غيره من جامد او نام كاصل البنيان واصل الشجرة لكنه  
يستعمل في الناميات اكثر، واما في الاصطلاح فيستعمل في معان متعددة  
الاصل بمعنى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة قوله تعالى كذا وقوله  
صلى الله عليه وآله اي الدليل عليها ومنها الاصل المتيسر عليه كما تقول  
اصل وفرع، ومنها مذهب العالم في بعض القواعد فانهم يقولون ان فلانا  
بنى على اصله في مسئلة كذا اي على مذهبه فيها ومنها ما يسمى اصلا من  
اصول الشريعة كالصلاة والزكاة فانها تسمى اصلا في الاصطلاح وكل  
هذه المعاني مشبهة بالمعنى اللغوي، واذا عرفت ذلك رجعنا الى المقصود  
وهو شرح مسائل ابواب هذا الفن فنقول هذه مقدمة لهذا الفن  
لا يستغني طالبه عن معرفتها وفيها مسائل مسئلة اعلم انه لما كان  
هذا الفن هو اصول الفقه قد منها ماهية الفقه فقلنا الفقه في اللغة هو  
فهم معنى الخطاب الذي فيه غموض، تقول فقهت معنى قولك زيد من  
البلغاء، ولا تقول فقهت معنى قولك السماء، فقلنا لما كان ذلك واضحا لا  
يدخله ليس بخلاف قولك من البلغاء فهو يحتاج الى معرفة ماهية البلا  
وما قصد من معانيها، واما في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات

لوحه (ج)

ان المحذور اللازم من استعمال اندوز المشترك او المجازي او الغريب اخذ من  
 المحذور اللازم من مخالفة النقل السمي والقاعدة اللغوية ومنه اهل المدينة  
 والخلفاء الراشدين لما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطأ إلى الجبردين  
 هذا في المحذور وما في المركبات اعني الحجج فعلى هذا القياس وهذا القدر كاف  
 لمن تبين له ولا يفتنح بالكثير من هذا من تعسر عليه ولا اعتماد على توفيق الله <sup>مسئلة</sup>  
قالت البصرية من المعتزلة الواجب الشرعي وجه وجوبه كونه لطفا في العقليات  
 كما قدمنا تحقيقه وقال ابو القاسم بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى قلنا الشكر لا يعتل  
 وهو يحصل بدونه اي الاعتراف يحصل من دون العبادات والوجه الثاني انها لو  
 لم وجبت لكونها شكرا اذ لم تختص العبادات بوقت مخصوص ولا عدد مخصوص  
 وهذا امر متفرع على كونها وجوبها كونه الطافا هو اننا نقطع بان استمرار  
 وجوبه لوقت الى اخر وقت دليل يوجب القطع بنا خيرا الملتطف فيه عن وقته  
 المضروب في صلاة الظهر مثلا الطوف في افعال انما تجب بعد غروب الشمس وقبله  
 بما يسع العصر فقط وعلى ذلك ففقد سائرهما والا يكن الملتطف فيه متأخرا عن الوقت  
 حتما بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك اي لم يستمر وجوب الصلاة من اول  
 الوقت الى اخره في كل يوم اذ لا وجه لوجوبه اي وجوب الواجب الوقت بعد مضي وقت  
 الملتطف فيه ذكر معنى ذلك ابو الحسين البصري وهو مستقيم على اصول اصحابنا  
مسئلة والنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احدهما كذبت الاخرى مثاها  
 كل انسان حيوان فنقيضه بعض الانسان ليس حيوانا ولا يصح ان يكون نقيضها  
 كلية لانها قد يتفق كذبها معا في مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بكاتب  
 فهما كاذبتان معا والشرط ان يصدق احدهما وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها الا  
 كلية اذ لو كانت جزئيتين صدقتا في حال مثل بعض الحيوان انسان بعض الحيوان  
 ليس بانسان صدقتا جميعا والشرط ان يختلعا والعكس في كل قضية هو تحويل  
 مفرد بها على وجه يصدق فعكس الكلية الموجبة وهي كل انسان حيوان جزئية  
 مرجحة نحو بعض الحيوان انسان وعكس الكلية السالبة مثلها وهي نحو كل حيوان ليس  
 بها وكل جماد ليس حيوانا وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهي نحو بعض الحيوان انسان

بعض الانسان حيوان ولا عكس <sup>لجزئية</sup> السالبة نحو بعض الحيوان ليس بالانسان واذا  
 عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرد <sup>باصدق</sup> كلية فتقول في عكس كل انسان حيوان  
 عكس النقيض كل ما ليس حيوانا ليس انسانا فتصدق كلية ولو عكست <sup>بالعكس المستوي</sup>  
 اعني الذي ليس بنقيض مفرد <sup>بابل</sup> نحو بلها وها على حالها في الثبوت انعكست الى  
 جزئية موجبة ومن ثم اي ومن اجل كون الكلية الموجبة اذا عكست بنقيض مفرد <sup>باصدق</sup>  
 صدقت كلية واذا انعكس بالنقيض بلها على حالها لم تنعكس صادقة الا الى جزئية في  
 انعكست السالبة الكلية والجزئية عكس النقيض سالبة جزئية فقط لانه لا يصدق  
 عكسها الا كذلك مثاله في الكلية السالبة ان نعكس كل انسان ليس بجي وعكس  
 النقيض فتقول ليس بعض ما ليس بجي <sup>بالعكس المستوي</sup> لان الانسان فتصدق لان المعنى ان  
 بعض ما ليس بجي <sup>بالعكس المستوي</sup> لان الانسان فتقول ان بعض الحيوان انسان وهذه  
 باصدق كما نرى ولو عكستها الى كلية قلنا كل ما ليس بجي <sup>بالعكس المستوي</sup> لان الانسان وهذه  
 كاذبة كما نرى وكذلك الجزئية السالبة تنعكس بهذه العكس الى جزئية سالبة  
 وهو ظاهر مما مر واعلم انه يستدل على صدق عكس السالبة الى جزئية  
 وبطلان انعكاسها الى كلية بصدق انعكاس الكلية الموجبة عكس النقيض  
 مثلها فلذلك قلنا ومن ثم اي ومن اجل صدقها كلية موجبة بعكس النقيض <sup>عرفت</sup>  
 صحة انعكاس السالبتين الى جزئية سالبة وتتمام هذه الجملة ثم كتابتها <sup>بالحجج</sup>  
 والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد خاتم النبيين وعلى اهل بيته الطاهرين  
 الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل

وكان النزاع من نسخ هذا الكتاب يوم الاحد بعد الظهر  
 في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من ١٣١٢  
 نسخته لشيجي وقدوتي العالم العلامة عبد الله رحيميد  
 السامي رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه امين  
 وكتبه الحقير عامر بن حميس بن مسعود المالكي بيلف

تمت  
 في  
 شهر  
 رمضان  
 سنة  
 ١٣١٢



## مقدمة الناسخ

### كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول

تأليف مولانا الإمام علم الأعلام فخر اليمن ، والشام ، أمير المؤمنين ، المهدي  
لدين الله رب العالمين أحمد بن يحيى بن المرتضى قدس الله روحه .

ناسخ هذا الكتاب : عامر بن خميس بن مسعود المالكي ، وكان الفراغ من  
نسخه في اليوم الثاني عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٣هـ .

هذا الكتاب : في أصول المعتزلة ، كتبناه كما وجدناه من غير زيادة ولا نقصان ،  
فلينظر فيه الناظر لنفسه ، ولينأمله المتحرز في دينه وغالب قواعده مطابقة للحق  
والسلام .

وبهامشه : الحواشي المفيدة ذات الفوائد العديدة الصادرة عن الأنظار  
السديدة للسيد العالم العامل الفاضل الورع الكامل شمس الملة والدين أحمد  
ابن محمد بن لقمان متع الله ببقائه بحق محمد وآله ، جعلها على مواضع في المنهاج  
تفسيرا فيما يحتاج إلى التفسير ، واستدراكا لتوهم ، أو غلط يسير ، أو جوابا فيما  
يستحسنه على جواب الإمام أو نحو من ذلك .

## تفسير ألفاظ تسميته - الكتاب - بمنهاج الوصول إلى معاني معيار العقول

- الكتاب .
- المعيار .
- العقول .
- علم الأصول .

بسم الله الرحمن الرحيم وأصلى على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه المتقين .  
هذا كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول . ينبغي  
قبل الشروع في شرح هذا الكتاب أن نفسر ألفاظ تسميته بهذا الاسم ووجهها : فأما  
الفاظه :

وأما الكتاب <sup>(١)</sup> فقد قدمنا تفسيره في أول كتاب الملل والنحل <sup>(٢)</sup> .

(١) الكتاب مصدر [ كتب ] كتابة ، وأصلها الجمع قال الله تعالى ﴿ أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ ﴾ أى جمع وسميت الكتابة لجمعها الحروف . ومنه قيل : كتبية ، لاجتماعهما ، وتكتبت الخيل صارت كئائب وكتبت البغلة ، إذا جمعت شفرى رحمها بحلقة . قال الشاعر :  
لا تأمن فزاريا حللت به على قلوبك واكتبها بأسيار  
والكتبة - بضم الكاف - الخرذه ، والجمع كتب ، والكتب : الخرز .  
والكتاب : الفرض والحكم والوقور . قال الشاعر :

يا بنت عمى كتاب الله أخرجني عنكم وهل أمنع الله ما فعلا  
والكتاب هو الذى يجمع أنواعا من القصص والآيات والأحكام ، والأخبار على أوجه  
مخصوصة ، ويسمى المكتوب كتابا مجازا قال الله تعالى ﴿ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴾ [ الواقعة : ٧٨ ] -  
أى اللوح المحفوظ .

والكتاب هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة أو متفرقة . والكتابة : حركات تقوم بحل  
قدرة الكاتب خطوط موضوعة مجتمعة تدل على المعنى المقصود وقد يغلط الكاتب فلا تدل على  
شيء . ويطلق الكتاب ، - القرآن - على المجموع المنزل على النبي ﷺ ، وعلى القدر الشائع بين الكل  
والجزء . وقد ذكر المولى عز وجل لفظ [ الكتاب ] اسما للقرآن فى الآيات الأولى ، أو الثانية فى كثير  
من سور القرآن الكريم وذلك فى : البقرة ، ويونس ، وهود ، ويوسف ، والرعد ، وإبراهيم ، والحجر ،  
والكهف ، والشعراء ، والنمل ، والقصص ، ولقمان .

وعلى هذا فأصل الكتاب إنما هو اسم لكل مكتوب ، ثم نقل فى عرف أصل الشرع إلى كتاب الله  
تعالى ، وغلب إطلاقه عليه فيما بينهم ، كما غلب إطلاق الكتاب عند النحاة على كتاب سيبويه .

(٢) كتاب الملل والنحل ، للمؤلف أحمد بن يحيى بن المرتضى ، ذكره الشوكانى فى البدر  
الطالع ج ١ ، ص ١٢٣ .

وأما المعيار فهو فى اللغة اسم لآلة يعرف بها قدر بعض المقدرات كالمكيال والميزان واستعير لتسمية هذا الفن تشبيهاً؛ لأن أكثر مسائله مادتها تحصل من علم الكلام الذى لا يعرف إلا بالعقل، فصار كأنه يعرف به مقدار عقل من نظره فيه، فسمى معيار العقول لأجل ذلك؛ فهذا وجه تسميته بهذا الاسم. وأما العقول (١) فقد تقدم تفسيرها فى اللطيف (٢).

وأما علم الأصول فاعلم أن هذا الاسم أعنى علم الأصول إذا أطلق فى لسان العلماء فإنما يعنون به أصول الفقه فقط، ولا يراد به مع الإطلاق أصول الدين ويختص أصول الدين بأنه يسمى علم الكلام. قيل إما لأنه أوسع العلوم كلاماً فى الاحتجاج على من خالف الحق فيه.

قال الغزالي (٣) لأنه العلم الكلى من حيث إن الكلام فيه يتضمن الكلام على كل المعلومات لأنه يقال فيه: كل ما يصح أن يتكلم عليه؛ لا يخلو إما أن يكون مستحيلاً أو جائزاً، والجائز لا يخلو إما أن يكون منفياً أو ثابتاً، والثابت لا يخلو إما أن يكون موجوداً أو معدوماً. والموجود إما أن يكون قديماً أو محدثاً. والمحدث لا يخلو إما أن يكون متحيزاً أو لا. وغير المتحيز إما أن يحتاج إلى محل أو لا. ومن ثم يتكلم على كل واحد من هذه الأطراف فى علم الكلام وقد دخل تحتها كليات الأمور فسمى علم الكلام لأنه العلم الكلى.

---

(١) يطلق العقل على الوصف الذى يفارق الإنسان به سائر البهائم، وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية، وتدبير الصناعات الخفيفة والفكرية. وقال بعض العلماء: إنه غريزة يتهيا بها إدراك العلوم النظرية، وكأنه نور يقذف فى القلب به يستمد الإنسان إدراك الأشياء على ما هى عليه فى ظاهر الأمر.

(٢) اللطيف أى علم الفلسفة. وهو كتاب مخطوط للمؤلف ذكره الشوكانى فى البدر الطالع ج١ / ١٢٣.

(٣) الغزالي: هو الإمام محمد بن محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، كان إماماً فى الأصول والفروع وعلم الكلام وغير ذلك، ولد سنة ٤٥٠ وتوفى سنة ٥٠٥ هـ وله مؤلفات كثيرة: المستصفى والنخول وشفاء الغليل وإحياء علوم الدين [البداية والنهاية ج٢ / ١٧٣١، شذرات الذهب ج٤ / ١٠].



## مسألة : فى التعريف بـ [أصول الفقه]

- تعريف الأصول .
- تعريف الفقه .
- حد أصول الفقه .
- طرق الفقه .
- استمداد أصول الفقه .

تعريف الأصول : وأما الأصول فهى جمع أصل<sup>(١)</sup> . والأصل فى اللغة ما وقف عليه غيره من جامد أو نام كأصل البنيان وأصل الشجرة لكنه يستعمل فى التاميات أكثر وأما فى الاصطلاح فيستعمل فى معان متعددة :

[ أ ] الأصل بمعنى : الدليل ؛ كما يقال الأصل فى هذه المسألة قوله تعالى كذا ، أو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ أى الدليل عليها .

[ ب ] ومنها الأصل : المقيس عليه كما تقول أصل وفرع ومنها مذهب العالم فى بعض القواعد فإنهم يقولون إن فلانا بنى على أصله فى مسألة كذا أى على مذهبه فيها .

[ ج ] ومنها ما يسمى أصلاً من أصول الشريعة ، كالصلاة ، والزكاة ، فإنها تسمى أصلاً فى الاصطلاح وكل هذه المعانى مشبهة بالمعنى اللغوى . وإذا عرفت ذلك رجعنا إلى المقصود ، وهو شرح مسائل أبواب هذا الفن فتقول : هذه مقدمة لهذا الفن لا يستغنى طالبه عن معرفتها وفيها مسائل :

---

( ١ ) ويطلق الأصل بمعنى الراجع يقال : الأصل الحقيقة ، معنى الراجع ؛ فإذا تعارضت الحقيقة مع المجاز فى لفظ وقيل : الأصل الحقيقة ، كان معنى ذلك أن الحقيقة ترجح على المجاز . والأصل بمعنى القاعدة ، يقال : الأصل : رفع القاعل ، معنى القاعدة ، ويقال : الأصل : الأمر نقيض الوجوب ، معنى القاعدة .

والأصل بمعنى المستصحب : يقال للمتهم الذى يشك فى نسبة التهمة إليه : الأصل فى الإنسان البراءة ، ومعنى ذلك : أننا نستصحب لهذا الإنسان البراءة ، حتى يثبت نقيضها وهو الإدانة .

## مسألة (١) : فى تعريف الفقه مسألة

اعلم أنه لما كان هذا الفن هو أصول الفقه قدما ماهية الفقه .

فقلنا الفقه فى اللغة : هو فهم معنى الخطاب الذى فيه غموض، تقول : [فقهت معنى قولك زيد من البلغاء]، ولا تقول فقهت معنى قولك : [إنه أبو عمرو]، ولا تقول فقهت معنى قولك : [السماء فوقنا] لما كان ذلك واضحا لا يدخله لبس، بخلاف قولك : [من البلغاء] فهو يحتاج إلى معرفة ماهية البلاغة وما قصد من معانيها .

وأما فى الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين فى ذلك :

فقال أبو الحسين (٢) الفقه جملة من العلوم بأحكام شرعية يستدل على

أعيانها لا تعلم باضطرار أنها من الدين .

وهذا عندى لا يصح؛ لأنه يوهم أن غير المجتهد لو علم أحكاما استدل عليها بخبر أو آية يسمى فقيها، وذلك خلاف ما وقع الاصطلاح عليه بين العلماء فإن مصنف (٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤) ذكر فيها أن الحافظ لجملة من الأحكام تلقينا أو تقليداً لا يسمى فقيها ؛ وإنما الفقيه هو المتمكن من استنباط الأحكام عن أدلتها، ومثل ذلك برجلين

---

(١) كتبت هكذا [مسئلة] والصواب ما أثبتته - [مسألة] - لأن الهمزة متوسطة قبلها ساكن .

ومعنى المسألة :

المسألة مطلوب خبرى يبرهن عليه فى العلم، فهى لا تكون إلا نظرية، كما صرح به المحققون، وغلطوا من قال : إن البديهي قد يعد من المسائل ، وإذا كانت المسألة نظرية ، كانت مستفادة من الدليل . ينظر [حاشية العلامة عبد الرحمن بن جاد الله البناني المونيستيري التونسي ، ت ١١٩٨ هـ على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى المتوفى سنة ٨٦٤ هـ] .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى ج١ / ٤ .

(٣) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بابن رشد الحفيد طبيب، فليسوف،

فقيه ، توفى سنة ٥٩٥ هـ .

(٤) الصواب تسمية الكتاب بـ [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] وقد ورد بالأصل [نهاية المجتهد]

والصواب ما أثبتته .

أحدهما إسكاف<sup>(١)</sup> بصير في صنعة الجراميز<sup>(٢)</sup>، والآخر ليس بصانع لها ؛ لكن عنده منها شيء كثير موجود يملكه .

قال : فالإسكاف هو الأول؛ وإن لم يكن عنده من الجراميز شيء موجود، والآخر لا يسمى إسكافا بالاتفاق ، وإن كان عنده شيء كثير منها، كذلك إنما يسمى فقيها من يمكنه أخذ الفقه من معدنه ، وهو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، لا من يحفظ الأحكام تلقينا وتقليدا فليس بفقيه؛ كما أن مالك الجراميز الذي لا يدرك صنعتها لا يسمى إسكافا .

قلت وهذا للعمري كلام جيد .

---

(١) حُرْفَةُ الإسكاف : السَّكَافَةُ ، والأسكُفَةُ ، والآخرية نادرة عند الفراء .  
وقال الليث : الإسكافُ مصدره : السَّكَافَةُ ، ولا فعل له . وقال ابن الأعرابي أسكف الرجل إذا صار إسكافاً . والإسكافُ عند العرب : كُلُّ صانع ، غير مَنْ يَعْمَلُ الخِفافَ ، فإذا أرادوا معنى الإسكاف في الحضرة قالوا هو : الأسكف . وأنشد

وَضَعَ الأسكفَ فِيهِ رُقْعاً      مثلَ ما ضَمَدُ جَنَّتِيهِ الحُلَّ  
قال الجوهري : قول من قال كُلُّ صانعٍ عِنْدَ العربِ إسكافٌ ، غير معروف . قال ابن بري ، وقولُ الأعشى :

أَرْتَدِّجُ إسكافَ خطا

قال : شَمِرٌ : سمعتُ ابنَ الفقعس يقول : إنك لإسكافٌ بهذا الأمر ، أى حاذقٌ ، وأنشد يصف بقرا :

حتى طويناها كطى الإسكاف

قال : والإسكاف : الحاذقُ ، ويُقال : رَجُلٌ إسكافٌ وأسكوفٌ للخفافِ .  
لسان العرب ص ٢٠٥٠ مادة [س ك ف] .

(٢) الجراميز : بالزاي المعجمة - يُقال : ضَمَّ فلانٌ إليه جراميزه ، إذا رفع ما انتشر من ثيابه ثم مضى وجراميز الوَحْشِيِّ : قوائمه وجسده ، قال أميَّةُ بنُ أبي عَائِذٍ الهَذَلِيُّ يصف حمارا :

وَأَسْحَمَ حَسامُ جِراميزِهِ      حِزَابِيَّةٌ حَيْدَى بِالذِّحَالِ

وإذا قلت للشور : ضَمَّ جراميزه فهي قوائمه ، والفعل منه : اجْرَمَزَ إذا انتبقي في الكناس . يقال : رمى فلان الأرض بجراميزه وأرواقه إذا رمى بنفسه . وجراميز الرجل أيضا : جسده وأعضاؤه . وفي حديث عمر رضي الله عنه : أنه كان يجمع جراميزه ويثب على الفرس ، قيل : هي اليدان والرجلان ، وقيل : هي جملة البدن ويقال : جمع فلان لفلان جراميزه إذا استعد له وعزم على قصده .

وقال الليث : الجرْمُوزُ حوض متخذ في قاع أوروضة مرتفع الأعضاء فيسيل منه الماء ثم يفرغ بعد ذلك . وقيل الجرْمُوز : البيت الصغير .

ينظر لسان العرب مادة [ج ر م] ص ٦٠٧ طبعة دار المعارف بمصر .

والجرامير : آلات صغيرة يستخدمها الإسكاف في صناعته .

قال ابن الحاجب في مختصر المنتهى<sup>(١)</sup>: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية عن أدلتها التفصيلية. قوله العلم قد تقدمت ماهيته في علم اللطيف . وقوله بالأحكام: أراد بها الوجوب والتدب والحظر والكراهة والإباحة التي ورد بها خطاب الشارع وسيأتي تبين ماهياتها وقوله الشرعية: احترازا من الأحكام العقلية كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة فإنها لا تسمى فقهاً: وقوله الفرعية<sup>(٢)</sup> احترازاً من الأحكام الشرعية العملية لكنها ليست فرعية بل من أصول الشريعة كوجوب الصلاة ، والزكاة والصوم والحج فإن العلم بها لا يسمى فقهاً في الاصطلاح؛ لأنها داخلية في أصول الدين؛ لأن من علم نبوة نبينا صلى الله عليه علم وجوبها لتواتر مجيئه بالتعبد بها . وقوله العملية احترازاً من المسائل الشرعية الفرعية العملية كالعلم بكون الإجماع حجة قطعية ، وكون الشفاعة للمؤمنين دون الفاسقين؛ فإنهما حكمان شرعيان لا يعلمان إلا من جهة الشرع لا العقل، وفرعيان؛ لأن كونه حجة قطعية فرع على تقرير كونه حجة ، والشفاعة للمؤمنين فرع على ثبوت الشفاعة يوم القيامة فهذان ونحوهما شرعيان لا يعلمان إلا من جهة الشرع فرعيان؛ لكن ليسا عمليين بل علميين . أى نحن مكلفون بمعرفتهما من دون عمل يتبعهما . وقوله عن أدلتها احترازاً من العلم تلقيناً أو تقليداً فإن ذلك ليس فقهاً في الاصطلاح .

قلت وهذا الحد أصح من الأول . وقد أورد عليه سؤالان :

أحدهما يقال: المعلوم أن أكثر الأحكام مظنونة، لا معلومة ، فيلزم خروج المظنونة من أن تكون فقهاً وهى من الفقه بالاتفاق .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ١٧ وابن الحاجب هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس الدوينى الإسناى المالكى، جمال الدين ، أبو عمرو بن الحاجب ، الأصولى ، النحوى ، القطار . ولد فى مدينة إسنا - بكسر الهمزة وسكون السين - بالصعيد الأعلى فى مصر فى أواخر سنة سبعين وخمسائة . وله مصنفات كثيرة فى الفقه والأصول ، والنحو وغيرها . وكانت وفاته يوم الخميس السادس عشر من شوال سنة ست وأربعين وستمائة . ٦٤٦ هـ . ومن أشهر مؤلفاته فى الأصول [السؤل والأمل فى علمى الأصول والجدل] وقد اختصره فى كتاب آخر سماه [مختصر منتهى السؤل والأمل] والمختصر فى أصول الفقه . والكافية فى النحو والشافية فى الصرف [ينظر : شذرات الذهب ج ٥ / ٢٣٤ وفيات الأعيان ج ٢ / ٤١٣] .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ١٧ .

والجوابُ أن المظنونة بعد حصول ظن المجتهد تصير معلومة، من حيث إنه يعلم بدليل قاطع أن ما أدها إليه نظره من علم أو ظن بحكم عملي وجب عليه العمل به فصار الحكم المظنون معلوماً، لاجل تيقن وجوب العمل به، وأنه مراد الله تعالى من المجتهد حينئذ، فصح حد الفقه بأنه العلم بالأحكام .

وثانيهما يقال: إن أردت أن الفقه هو العلم بالأحكام جميعاً لم ينعكس الخروج المجتهدين جميعاً لأنهم لم يعلموا حكم كل حادثة قبل النظر فيها؛ وإنما يعلمون ما قد اجتهدوا فيه ونظروا ألا ترى أن مالكا<sup>(١)</sup> سئل عن أربعين مسألة فاجاب عن أربع وقال فيما عداها: لا أدري .

وإن أردت أن الفقه هو العلم ببعض الأحكام عن أدلتها لم يطرد، لدخول المقلد حينئذ فإن كثيراً من المقلدين يعلم كثيراً من الأحكام بأدلتها تلقيناً لا استنباطاً، وهو لا يسمى في الاصطلاح فقيهاً .

وقد أجاب ابن الحاجب<sup>(٢)</sup> بأن المراد تهيؤه للعلم بجميع الأحكام عن أدلتها لا حصوله قلت: وهذا الجواب يقتضي مثل ما ذكره صاحب بداية المجتهد<sup>(٣)</sup> من أن الفقه هو علوم الاجتهاد إذا اجتمعت وإن لم يكن قد استنبط حكماً .

وهذا أقوى من وجه وهو: أن العلماء نصوا على أنه لا يسمى فقيهاً إلا المجتهد، لا المقلد .

وضعيف من وجه آخر وهو أن العلماء أطبقوا على تسمية هذا الفن: أصول الفقه؛ وهذا يقتضي أن الفقه إنما هو الأحكام، ولو كان كما زعم ابن الحاجب والمالكي؛ لكان هذا الفن أصلاً لعلوم الاجتهاد كلها، وهذا لم يقل به أحد .

والحق عندى في جواب هذا السؤال: أن الفقه في الاصطلاح اسم للعلم بجملة من الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية . وإمكان الاستدلال على كل ما عرض منها للعالم

---

(١) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي، أبو عبد الله، المدني، إمام دار الهجرة، صاحب المذهب، مات سنة تسع وسبعين ومائة [تذكرة الحفاظ ج ١ / ٢٠٧هـ والتقريب ج ٢ / ٢٢٣] .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ١٧ .

(٣) ورد في الأصل: نهاية المجتهد والصواب ما أثبتته .

بذلك البعض شرط فى تسمية العالم بذلك ففقيها، فهذا التفسير يجمع بين قول العلماء: إن الفقيه إنما هو المجتهد وقولهم إن هذا الفن أصول الفقه

ويوصف العالم بالبعض عن أدلتها، مع تمكنه من الاستدلال على باقيها عالماً بالأحكام الشرعية جميعاً، لأنه فى حكم العالم بجميعها حينئذ فصيح بذلك ما اخترناه من حده، وارتفع الإشكال الوارد عليه، ولا وجه لما زاد ابن الحاجب فى هذا الحد من قوله بالاستدلال فإن قوله عن أدلتها يغنى عن قوله بالاستدلال ولا وجه لما اعتذر به أصلاً .

### حد أصول الفقه

وأما حد أصول الفقه ، فقد اختلفت العبارات فيه ، وإن كان المعنى واحداً؛ فقال ابن الحاجب (١) هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية قلت وهذا الحد غير منعكس لدخول كل علوم الاجتهاد فيه فإنه ما من فن منها إلا ويتوصل به إلى ذلك والصحيح ما ذكره أبو الحسين حيث قال: أصول الفقه هى طرقه على جهة الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية (٢).

قلنا طرق الفقه: أردنا الطرق الموصلة إليه جملة لا تفصيلاً . نحو الكلام فى الأوامر، والنواهي، والعموم، والخصوص، والمجمل، والمبين إلى آخر الأبواب، فإن الأحكام الشرعية إنما تؤخذ منها . فالمراد بعلم أصول الفقه معرفة هذه الطرق؛ نحو أن تعرف صيغة الأمر وهل للجوب أم للندب أم للإباحة أم مشتركة، وكون النهى للقبح، ويقتضى الفساد أو لا، وهل دلالة العموم قطعية كالخصوص أو نحو ذلك؛ فإن هذه هى طرق الفقه على جهة الإجمال أى أدلته ، لا على جهة التفصيل، فإن طرقه التفصيلية هى آيات الأحكام والأخبار والإجماع والقياس والاجتهاد فى أمر معين، لا على جهة الإجمال .

فهذه وإن كانت طرقاً إلى الأحكام فهى فى العرف لا تعد من أصول الفقه الاصطلاحى .

وأما كيفية الاستدلال بها فالمراد به معرفة شروط الاستدلال بكل نوع من هذه الطرق على ما يأتى تحقيقه، فإن للاستدلال بالنص شروطاً؛ وللإستدلال بالفعل شروطاً، وللتقرير،

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ١٨ .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج ١ / ٥ .

والإجماع، والقياس، والحظر والإباحة شروطاً مخصوصة سنذكرها بعد. ومعرفة الكيفية جزء<sup>(١)</sup> من علم أصول الفقه: وأما ما ينبع لكيفية فهو الكلام فى إصابة المجتهدين فإنه يتبع كيفية الاستدلال الواقع منهم بأن يقال هل أصابوا أم لم يصيبوا؛ ومن ذلك الكلام فى صفة المفتى والمستفتى فهذا هو الأصح من حدود أصول الفقه فى الاصطلاح .

### استمداد أصول الفقه

تنبيه: واعلم أن هذا الفن يُستمد من ثلاثة فنون وهى: علم الكلام، وعلم العربية، وعلم الأحكام، فأما الكلام فلتتوقف الأدلة الكلية الشرعية على معرفة البارى وصدق المبلغ وذلك يتوقف على دلالة المعجز . وأما العربية فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية وأما الأحكام فالمراد تصورهما ليتمكن إثباتها أو نفيها وإلا لزم الدور. ولما كانت الأدلة الشرعية أكثرها لفظية والخطاب منقسم: إلى حقيقة ومجاز فدلالة الحقيقة قطعية والمجاز ظنية احتجنا إلى تقديم ماهية الحقيقة والمجاز.

---

(١) كتبت هذه الكلمة [جزء] والصواب ما أثبتته [جزء] بكتابة الهمزة على السطر لأن ما قبلها ساكن .

## مسألة : ماهية الحقيقة والجاز

ماهية الحقيقة فى لسان العلماء هى : اللفظ المستعمل فيما وضع له كتسمية السبع الشجاع العريض الاعالى أسداً وتسمية ابن آدم إنساناً ونحو ذلك .

والجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له ، لعلاقة رابطة بينهما وذلك كوصفنا [الرجل الشجاع] بأنه أسد تشبيهاً بالسبع المعروف ، والرباط بينهما الشجاعة . ووصفنا [الكريم] بأنه غيث تشبيهاً بالمطر ، والرباط الانتفاع ، ونظائر ذلك كثيرة وقد يكون الرباط الشكل كوصفنا [الصورة] بأنها إنسان لاشتراكهما فى الشكل . فقط وقد تكون صفة ظاهر كما ذكرنا فى الشجاع والكريم ، ولا يصح حيث الرابطة خفية كوصف الأبخر<sup>(١)</sup> بأنه أسد تشبيهاً بالأسد لبخر فيه فإنه وصف خفى فى الأسد لا يعرفه إلا الخواص فتشبيه الرجل الأبخر به كتشبيه الشئ بالشئ من دون علاقة شبه بينهما . ومن الجاز تسمية الشئ باسم ما كان عليه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم [من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقي]<sup>(٢)</sup> فسمى المعتق عبداً لكونه كان كذلك تشبيهاً للحر بالعبد والرباط كونه كان عبداً . وقد يسمى باسم ما يؤول إليه كقوله تعالى ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف : ١٢] فسمى العصير خمرا لكونه يؤول إليها تشبيهاً للعصير بالخمر فهذه صورة العلاقة التى يحسن معها التجوز وقد تكون العلاقة المجاورة كقولهم : [جرى الميزاب] فشبهوا الميزاب فى نسبة الجرى إليه بالماء المجاورته إياه .

---

(١) بخر الفم بخرا : اثنتان ريحه ، فهو أبخر ، وهى بخراء ، والجمع : بخرة مثل : أحمر وحمراء ، حمر [المعجم الوسيط ج ١ / ٤١] .

(٢) أخرجه البخارى فى ٤٩ - كتاب العتق ٤ - باب إذا أعتق عبدا بين اثنين عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال : [من أعتق شركا - نصيبا - له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد ، قوم إليه قيمة العدل ، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد وإلا عتق منه ما عتق] ومسلم فى ٢٠ كتاب العتق رقم ١ ومالك فى الموطأ فى العتق باب من أعتق شركا له فى مملوك رقم ١ ج ٢ / ٧٧٢ . وأبو داود فى العتق ج ٤ / ٢٣ حديث رقم ٣٩٣٧ .



## الخلاف فى وقوع المجاز

● الخلاف فى وقوع المجاز فى اللغة والقرآن .

● الحقائق ثلاث :

الأولى : حقيقة لغوية .

الثانية : حقيقة شرعية .

الثالثة : حقيقة عرفية .

## الخلافا فى وقوع المجاز (\*)

واختلف الناس فى وقوع المجاز فى اللغة وفى القرآن : فقال الأكثر من العلماء وهو واقع فى اللغة كما مرفى الأمثلة خلافا للأستاذ وهو أبو إسحاق الإسفرايينى <sup>(١)</sup> وأبى على الفارسى <sup>(٢)</sup> وحكاها أبو الحسين <sup>(٣)</sup> عن قوم فهؤلاء القوم أنكروا وقوع المجاز وادعوا أن كل مجاز فهو حقيقة وأن [الأسد] موضوع لكل شجاع من سبع أو غيره، والإنسان موضوع لهذا الشكل من حيوان أو غيره، قال أبو الحسين: وهذا باطل لأننا كما نعلم باضطرار أنهم يستعملون لفظ الحمار للبليد ولفظ الأسد للرجل الشجاع، نعلم ضرورة أنهم قصدوا التجوز والتنبيه، وأن استحقاق البليد للفظ الحمار ليس كاستحقاق البهيمة، ولذلك يسبق إلى الأفهام من قول القائل: رأيت الحمار البهيمة دون البليد .

واختلف المثبتون للمجاز فى اللغة هل لكل أحد أن يخترع مجازا وإن لم تكن العرب قد استعملته، ونقل ذلك عنهم أم لا يجوز استعمال شىء منه إلا ما قد استعملته العرب ونقل عنهم؟ فقال الأكثر من العلماء: إن النقل لا يشترط بل يجوز اختراعه مع حصول العلاقة وإن لم ينقل عن العرب مثله .

---

(...) المجاز : مفصل من الجواز الذى هو التعدى ، كما يقال : جزت موضع كذا ، أى جاوزته وتعديته، أو من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع ، وهو راجع إلى الأول ، لأن الذى لا يكون واجبا ولا ممتنعا ، يكون مترددا بين الوجود والعدم ، فكأنه ينتقل من هذا إلى هذا ، ومن هذا إلى هذا . ينظر [المزهر للسيوطى ج ١ / ٣٥٥] وكشف الأسرار ج ١ / ٦١ والمستصفى ج ٢ / ٢٤ والبرهان لإمام الحرمين ج ١ / ٣٤٣ .

(١) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرايينى ، أبو حامد من أعلام الشافعية ، ولد فى إسفرايين ، بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته . من مؤلفاته [الرونى فى الفقه والأصول] - [الاعلام ج ١ / ٢٠٣] .

(٢) أبو على الحسين بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان الفارسى . من مؤلفاته فى النحو : الإغفال فى النحو - الإيضاح والذيل والتذكرة - والمسائل الحلبية والبغدادية والشيرازية ت ٣٧٧ هـ [الاعلام ج ٢ / ١٩٣] .

(٣) المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ١ / ١٣ ، ١٤ .

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني<sup>(١)</sup>: بل يشترط ولا يستعمل منه إلا ما قد استعملته العرب إذ إنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية في تجوزاتهم عليه والمعلوم أنهم لا يتوقفون وهم أئمة اللغة العربية. وقد استدل على ذلك بأنه لو كان نقليا لما افتقر إلى النظر في العلاقة والمعلوم أنه لا يستعمله إلا من قد نظر في العلاقة وهذا ضعيف فإن للخصم أن يقول: لا نسلم أنه لا يستعمله إلا من نظر في العلاقة بل يستعمله إذا نظر إليه وإن لم ينظر فيها وإنما النظر إلى الواضع له فقط، وإن سلمنا أن المتأخر نظر فيه فلم ينظر ليحسن منه استعماله بل ليطلع على الوجه الذي لأجله وضعه الواضع.

قالوا لو لم يشترط النقل لجاز إطلاق [نخلة] على طويل غير إنسان كالحبل لاشتراكهما في الطول، وأن يسمى [الصيد] شبكة لمجاورته إياها كالماء والميزاب، وأن يسمى [الأب] ابنا لذلك والعكس أيضا أى تسمى الشبكة صيداً أو الابن أباً.

قلنا لا نسلم أن العلاقة في [الميزاب] مجرد المجاورة بل مع كون المجرى قد يرى كالجارى مع الماء كشط النهر مع النهر والقمر مع السحاب؛ وما أشبه ذلك، وليس في الشبكة إلا مجرد المجاورة فلن تكمل العلاقة. وكذلك لا نسلم أن العلاقة بين [الإنسان والنخلة] مجرد الطول بل مع الاستقامة والدقة ونحو ذلك مما يطول. سلمنا لكم أن العلة مجرد الطول مثلاً فلعله امتنع في غير الإنسان لمانع نقل عن العرب فلا يلزمنا. قالوا لو جاز لكان ابتداء وضع فلا يكون عربياً أو قياساً في اللغة واللغة لا تثبت بالقياس والترجيح كما سيأتي.

قلنا بل تثبت باستقراء أن العلاقة مصححة له في لغة العرب كرفع الفاعل.

قال أبو الحسين: وأما تسمية الخصم مجموع الاسم والقرينة حقيقة؛ فإنه لو صح ذلك لم يقدح في تسمية أهل اللغة بانفراده مجازاً على ما حكيناه عنهم قلت: وهذا يوهم أن المخالفين هنا زعموا أن لفظ الأسد إذا أطلق على الرجل مع قرينة تدل على ذلك فهو حقيقة لغة وكذلك في كل مجاز مع قرينة.

(١) هو الإمام المشهور: أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، النحوي، من كبار أئمة العربية، من مؤلفاته: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، والمقتصد في شرح الإيضاح والجمال. توفي سنة ٤٧١ هـ، وقيل سنة ٤٧٤ هـ [نزهة الألباء ٤٣٤، وطبقات ابن السبكي ج ٣/ ٢٤٢].

قلت : وهذا إن قالوا به فالخلاف بيننا وبينهم لفظي لا معنوي ، فنحن نسميه مجازا ، وهم يسمونه حقيقة ؛ لكن ما زعموه باطل ؛ لأن الوصف بالحقيقة والمجاز إنما يجرى على الالفاظ فقط ؛ لأنها هي المستعملة دون القرائن والقرائن لا تختص بالالفاظ إذ قد تكون شاهد حال وغير ذلك مما ليس من فعل المتكلم .

وأما وقوع المجاز في القرآن

فقد قال به أكثر الأمة ؛ خلافا للحشوية <sup>(١)</sup> فإنهم زعموا أن لا مجاز في القرآن وهو <sup>٤</sup> قول الظاهرية <sup>(٢)</sup> والحجة لنا عليهم أنه لا مانع من وقوعه عقلا لا من جهة القدرة ولا من جهة الحكمة :

( أ ) أما من جهة القدرة فذلك لإمكانه فإن المجاز نوع من الكلام والله تعالى قادر على جميع أفعاله لأنه تعالى قادر لذاته فلا يتعذر عليه شيء من المقدورات .  
( ب ) وأما جوازه من جهة الحكمة فلأنه يعلم حسنه مع حصول القرينة المخرجة عن حيز التلبس ، حيث أريد به خلاف ما وضع له .

فإن قلت : وما وجه حسنه والحقيقة أخصر وأوقع إذ لا تفتقر إلى قرينة .

قلت : لأن في المجاز من المبالغة والاختصار مالا يحصل بالحقيقة ألا ترى أن وصفنا [للبليد] بأنه حمار أبلغ في الإبانة عن عظم بلادته من قولنا هو بليد وأخصر من قولنا هو بليد كبلادة الحمار ؛ فلما كان ذلك واقعاً في لغة العرب لهذا المقصد الحسن والبارى تعالى إنما خاطبهم بلغتهم حسن إيقاعه منه لمثل هذا الوجه الذي أوقعوه لاجله وهذا واضح كما ترى فثبت حسن وقوعه في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله .

قالوا بل يقبح لأنه كذب بدليل أنه ينفي مثبتته فيصدق قولك النفي ألا ترى أنه

---

( ١ ) طائفة بالغت في إجراء الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي توهم التشبيه على ظاهرها ، فوقعوا في التجسيم ، وكانوا يحضرون حلقة الحسن البصري ، فوجد كلامهم رديفاً ، فقال : ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة .

( ٢ ) الظاهرية ، نسبة إلى داود الظاهري ، ويقال لأصحاب هذا المذهب : الداودية ، نسبة إلى داود ابن خلف الظاهري . ولد بالكوفة سنة ٢٠٢ هـ وسكن بغداد ، وانتهت إليه رئاسة العلم فيها ، وكان في أول أمره متعصباً لمذهب الإمام الشافعي ، ثم أصبح زعيم أهل الظاهر ومن مؤلفاته : إبطال القياس وكتاب الواحد وكتاب الحجة ، توفي سنة ٢٧٠ هـ [ ينظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٢ / ٢٨٤ ] .

يصدق لمن قال: [إن زيدا حماراً] أنه ليس بحمار ، فلو كانت الجملة الأولى صادقة لم يصدق نفيها .

قلنا : إنما يكذب نفي المثبتة حيث توجه النفي والإثبات إلى معنى واحد ، والنفي في هذه الصورة لم يتوجه إلى المثبت ؛ بل إلى غيره فصدق فالنفي هو غير المعنى الذى أثبتته في المجاز .

قالوا : يلزم أن يوصف البارى سبحانه بأنه متجاوز .

قلنا : مثل ذلك يتوقف على الإذن السمعى لأنه مجاز وإطلاق المجاز على الله ممنوع إلا بإذن كما مر تحقيقه ، ولأنه يوهم أنه يتهاون بفعل قبيح أو صغير كما فى الشاهد إذا قلنا فلان يتجاوز فى الأمور ، وما أوهم الخلط امتنع إطلاقه على الله حقيقة كان أم مجازاً وإذا ثبت أنه يحسن من جهة الله تعالى فنحن نقطع بأنه قد وقع منه فى قوله تعالى ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ ﴾ [ يوسف : ٨٢ ] والمراد أهل القرية على ما اعتمدته أكثر المفسرين دون من زعم أن السؤال للقرية نفسها وهو الثعلبى وانها المخبرة معجزة ليعقوب عليه السلام فإن هذا اضعف ما يقال لأنه دعوى لا برهان عليها . وكذلك قوله ﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلْ ﴾ [ الإسراء : ٢٤ ] فإنه مجاز واضح إذ لا جناح للذل ؛ لكنه شبه الولد بالطائر الذى له جناح ذل وجناح غيره ، ثم أمره أن يخفض لهما جناح التذلل ، وما روى أن رجلاً من منكرى المجاز فى اللغة اعترض أبا تمام <sup>(١)</sup> لما قال فى شعره

لا تسقنى ماء الكأبة إننى صب قد استعذبت ماء بكائى

قال له المعترض فأعطينى فى هذا الكوز من ماء كآبتك العذب . فقال أبو تمام : خذ هذا المقراض واقصص لى ريشتين من جناح الذل ؛ تنبيهاً للمعترض على أنه إذا حسن فى القرآن ففى الشعر أولى . ومن المجاز فى القرآن قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [ الشورى : ١١ ] وقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ ﴾ [ الكهف : ٧٧ ] والله لا مثل ، والجدار لا إرادة له وقوله تعالى ﴿ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى ﴾ [ البقرة : ١٩٤ ] والمكافئ

---

( ١ ) أبو تمام هو حبيب بن أوس الطائى ، ولد قرب دمشق ونشأ نشأة فقيرة ، ثم جاء إلى مصر ، فكان يسقى الماء بالجرة فى جامع عمرو بن العاص بالفسطاط واستمع إلى العلماء والأدباء فى هذا الجامع ، وكان له استعداد ظاهر ، فنبغ فى الشعر حتى فاق شعراء زمانه ، ورحل إلى بغداد وتولى بعض الوظائف فيها وهو زعيم مدرسة الصنعة والبديع ، توفى سنة ٢٣١ هـ [ ينظر : تاريخ بغداد ج ٨ / ٢٤٨ ] .

ليس بمعتدٍ وقوله ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [ يوسف : ٨٢ ] والمكافأة الجائزة حسنة وليست بسيسة ، واخالف لا يخلو إما أن يقول : هذه الجمل حقائق فيما أراد سبحانه ، وأنها وضعت لذلك في اللغة العربية فذلك فاسد لما قدمنا من أن المعلوم ضرورة أن العرب لا تستعمل ذلك إلا على وجه التشبيه ، ويعلم من شاهد حالها أنها تقصد ذلك . وإما إذا قال إنها كانت مجازاً في اللغة ثم نقلها الشرع فصارت حقائق شرعية فباطل أيضاً ؛ إذ لو كانت كذلك ، لسبق إلى فهم أهل الشرع معانيها التي أرادها الله تعالى كما سبق إلى أفهامهم الصلاة الشرعية عند سماع لفظ الصلاة ومعلوم أنه لا يسبق إلى أفهامهم عند سماع قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ [ القيامة : ٢٣ ] أنها إلى ثواب ربها ناظرة ولا أنها منتظرة وكذلك قوله تعالى ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [ الفجر : ٢٢ ] لا يسبق إلى فهمهم أن المراد وجاء أمر ربك ونظائر ذلك كثير ؛ فثبت بذلك وقوع المجاز في خطاب الله تعالى وخطاب رسوله وبطل ما زعمه المخالف .

### مسألة الحقائق (١) ثلاث

مسألة قال أصحابنا والحقائق ثلاث :

الأولى : حقيقة لغوية وهي ما استعمل في الوضع الأصلي كالاسد لل سبع المخصوص والإنسان والرجل والسماء والأرض لمسمياتها المعروفة .

والثانية : حقيقة شرعية وهي ما نقله الشرع إلى معنى آخر وغلب عليه كالصلاة فإنها في أصل الوضع اسم للدعاء قال تعالى ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾ [ التوبة : ١٠٣ ] أى ادع لهم ومنه قول الشاعر (٢) :

عليك مثل الذى صليت

ثم نقلها الشرع إلى أفعال وأذكار مخصوصة وغلب عليها بحيث إنه إذا أطلق لفظ

(١) الحقيقة : فعيلة من حق الشيء ، بمعنى ثبت ، والناء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية الصرفة . وفعل في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل ، وقد يكون بمعنى المفعول ، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة ، وعلى الثاني يكون معناها المثبتة .

[ ينظر : فوائغ الرحموت ج١ / ٢٠٣ والمزهر للسيوطى ج١ / ٣٥٥ ] .

(٢) قاله الأعشى ، ونص البيت :

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى      نوما فإن لجنب الحى مضطجعا

الصلاة لم يسبق إلى الفهم إلا تلك الأفعال والأذكار وكذلك الصوم والزكاة والحج على ما سيأتى بيانه .

والثالثة: حقيقة عرفية وهى ما نقله العرف اللغوى وغلب عليه أى نقله أهل اللغة إلى معنى غير الذى وضعوه له فى الأصل، وذلك كالدابة فإنه وضع فى الأصل لكل ما يدب على الأرض من إنسان وغيره لانه اسم فاعل كماش فإنه لكل ماش على الأرض وشاهده قوله تعالى ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [ هود : ٦ ] ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ [ الانعام : ٣٨ ] ﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ [ فاطر : ٤٥ ] إلى غير ذلك من الآيات ثم صار فى عرف أهل اللغة اسماً لذوات الأربع دون غيرها فقصوره على بعض مسمياته الأصلية وهذا منهم نقل له من الشيعاء إلى الخصوص .

وهكذا القارورة فى أصل وضعها اسم لكل ما استقر فيه الجسم من إناء وغيره ثم نقله أهل اللغة إلى آلة مخصوصة ما نقله العرف من الشيعاء إلى الخصوص [ كالغائط ] فإنه فى الأصل للمكان المنخفض ، ثم نقله العرف إلى زبل مخصوص [ والحائض ] فإنه فى الأصل لكل فائض يقال : حاض الوادى إذا فاض ثم نقل إلى فيض الدم الخصوص فهذه الحقائق الثلاث اتفق عليها أكثر العلماء .

وأنكر قوم إمكان الحقيقة الشرعية ولا اظن هؤلاء القوم إلا الذين زعموا أن بين الأسماء ومسمياتها مناسبة ذاتية وقد تقدم ذكرهم فى علم اللطيف .

وأنكر القاضى أبو بكر الباقلانى <sup>(١)</sup> والقشيرى <sup>(٢)</sup> وقوعها فقط لا إمكانها فصحيحاه، وتوقف الآمدى <sup>(٣)</sup> فى وقوعها لتعارض الأدلة وأثبت ابن الحاجب

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد ، المعروف بالباقلانى ، البصرى ، الفقيه المالكى ، المتكلم الأصولى وكنيته أبو بكر ، نشأ بالبصرة وسكن بغداد . كان فقيها بارعا ، ومحدثا حجة ، ومتكلما على مذهب أهل السنة وطريقة الأشعرى . توفى سنة ٤٠٣ هـ = ١٠١٢ م [الفتح المبين فى طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغى - الطبعة الثانية بيروت ١٣٩٤ هـ = ١٩٧٤ م ج١ / ٢٢١ وشذرات الذهب ج٣ / ١٦] .

(٢) هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيرى الفقيه الشافعى . [وفيات الأعيان ج٣ / ٥ وشذرات الذهب ج٤ / ٤٥] .

(٣) الآمدى هو الشيخ الإمام العلامة سيف الدين أبى الحسن على بن أبى على بن محمد الآمدى =

والجويني<sup>(١)</sup> والشيرازي وهو أبو إسحق إبراهيم بن علي الفيروزبادي إمكان الشرعية ووقعها ، لا الحقيقة الدينية [ كالفاسق والمؤمن ] فإنهما عند المعتزلة حقيقة أى نقلها الشرع من الشيع إلى الخصوص فأنكروا هذا النقل ولم ينكروا الحقيقة الشرعية العملية [ كالصلاة والزكاة ] وينبغي أن نذكر ماهية النقل وكيفيته ووجه حسنه ثم نحتج لإمكانه ووقعه عقلاً وشرعاً ثم نذكر حجج المخالفين ونجيب عنها :

أما ماهية النقل فهو استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى الأصل أو قصره على بعض ما كان يطلق عليه .

وأما كيفية النظر الشرعى فهو أن يطلق الشارع اللفظ على معنى لا نعلمه إلا من جهته كإطلاق لفظ الصلاة على الأفعال والأذكار التى لم نعلمها إلا من جهته وكانت فى اللغة عبارة عن الدعاء .

وأما كيفية النقل العرفى فاعلم أنه يبعد مع كثرة أهل اللغة أن يتواطؤا على نقل اللفظ إلى غير ما كان موضوعاً له ، قال أبو الحسين : ولكنه لا يمتنع أن ينقل الاسم طائفة من الطوائف ويستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها ويشيع فى الكل على طول الزمان ثم ينشأ القرن الثانى فلا يعرفون من إطلاق ذلك الاسم إلا ذلك المعنى الذى نقل إليه ، قال : فاما أماره انتقال الاسم فهو أن يسبق إلى الأفهام عند سماعه معنى غير ما وضع له فى الأصل ، قال : فإن كان السامع يتردد فهمه بين المعنى العرفى واللغوى معا كان الاسم مشتركاً فيهما على سبيل الحقيقة فتكون اللفظة حقيقة مشتركة بين المعنى اللغوى والعرفى .

وأما حيث يسبق إلى الفهم المعنى العرفى ؛ فإنه يصير حقيقة فيه ومجازاً فى معناه الاصلى ؛ وهذا كالعائط والحائض فإنهما حقيقة فى المعنى العرفى مجاز فى المعنى الاصلى ومثال المشترك بين اللغوى والعرفى قولنا كلام زيد فإنه حقيقة فى كلامه الذى يفعله هو وحقيقة فيما هو حكاية عن كلامه ذكره أبو الحسين وهو صحيح فإنه إذا أنشد أحد قصيدة

---

من مصنفاته : الإحكام فى أصول الأحكام . والذى لا يستغنى عنه أى باحث . توفي سنة ٦٣١ هـ [ الأعلام ج ٢ / ٦٩٤ ] .

( ١ ) عبد الملك بن عبد الله ، إمام الحرمين ، أبو المعالى الفقيه الشافعى ، ولد فى جوين من نواحي نيسابور سنة ٤١٩ هـ وتوفى بنيسابور سنة ٤٧٨ هـ . ومن مؤلفاته : البرهان فى أصول الفقه والشامل فى أصول الدين [ وفيات الأعيان ط / ٣٧٨ وطبقات الشافعية لابن السبكي ج ٣ / ١٤٩ ] .



لغيره فإنهم يقولون هذه قصيدة فلان ومنه قوله تعالى ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾  
[التوبة: ٦] وأما وجه حسن النقل :

فأما الحقيقة الشرعية فقد قال أبو الحسين <sup>(١)</sup> : فلأنه لا يمتنع أن تكون فيه مصلحة  
للمكلفين كما في غيره من المصالح الشرعية ولأن الشريعة جاءت بأحكام لم تكن معروفة  
من قبل فاحتيج إلى تمييزها بأسماء تخصصها وكما يحسن أن يوضع لها أسماء تعرف بها  
مرتجلة ، يحسن أن ينقل إليها بعض الأسماء اللغوية إذا بقي ما يخلف كالصلاة  
للدعاء فإنها وإن نقلت فالدعاء يخلفها .

وأما النقل العرفي فوجه حسنه أنه قد يحصل به غرض صحيح ولو قبح لم يقبح  
إلا لكونه عبثاً لا غرض فيه فإذا حصل فيه غرض زال وجه القبح فحسن مثال ذلك  
ما عرفناه في الغائط لما استسمجوا النطق باللفظ الموضوع في الأصل نقلوا إليه اللفظ  
الموضوع على المكان الذى يوضع فيه وهو الغائط وهو اسم المكان المنخفض عدولا عن  
المستسمج وكذلك نقلوا [الدابة] إلى ذوات الأربع فقط لأن الدبيب معها أكثر وأظهر وغير  
ذلك من الأغراض وإن جهلنا الوجه فى بعض الألفاظ لم نقطع بأنه لا غرض فيه فثبت بذلك  
حسن النقل الشرعى والعرفى .

وأما الحجة لنا على إمكان النقل ووقوعه عقلاً وشرعاً فهى ما مر فى بيان وقوعه فى  
لفظ "الصلاة" ونحوها و"الدابة" ونحوها وأنها كانت فى الأصل لمعان مخصوصة والوقوع  
دليل على الإمكان فثبت إمكانها ووقوعها . وأما حجج الخصوم : أما الذين أنكروا إمكان  
النقل فقالوا : لو سلب الاسم عن معنى وعوض غيره انقلبت الحقائق .

قلنا : إنما كان يلزم ذلك لو استحال خلو الاسم عن المعنى ، والمعلوم أن تسمية  
المسميات تابعة للاختيار بدليل انتفاء الاسم عن المعنى قبل المواضعه فإننا نعلم ضرورة أنه  
كان يجوز أن يسمى المعنى بغير الاسم الذى يسمى به ، وأنه كان يجوز أن يسمى السواد  
ببياضاً ونحو ذلك وعلى الجملة فشبهته مبنية على أن بين الاسم ومسماه مناسبة وقد بينا  
بطلان ذلك فى علم اللطيف

وأما الذين أنكروا وقوع الحقيقة الشرعية فقالوا : إن معانيها الأصلية باقية لم تنقل

---

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج ١ / ١٨ ، ١٩ .

عنها ، والزيادات شروط ألا ترى أن الصلاة اسم للدعاء ، والدعاء فى الصلاة الشرعية باق . وكذلك الصوم فى الأصل للإمساك وفى الشرع إمساك عن المفطرات فلم تنتقل عن مسمياتها فى الأصل <sup>(١)</sup> .

قلنا : إن المصلى لا يقصد الدعاء فى أذكارها ، ومع ذلك هو فاعل صلاة بلا خلاف قالوا إنما سُمى بذلك مجاز لا حقيقة قلنا إن أردتم استعمال الشارع لها فى الابتداء مجازا فهو مرادنا ، لكن كثر حتى صار حقيقة ، وإن أردتم أهل اللغة فهو خلاف الظاهر ؛ لأنهم لم يعرفوها ولأن المعنى الشرعى يفهم عند إطلاق لفظ الصلاة من غير قرينة ولو كان مجازا احتاج إلى قرينة .

قالوا : لو كان كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل إلينا لانا مكلفون مثلهم ولم ينقل إلينا تواتره والآحاد لا تفيد .

قلنا : إنها إنما فهمت بالتفهم بالقرائن ، كالإطلاق يفهمون مسميات الأشياء بذلك . قالوا : لو كانت كذلك لكانت غير عربية لأن العرب لم تضعها ، ولو لم تكن عربية لم يكن القرآن كله عربيا وقد قال تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [ يوسف : ٢ ] فبطل كونها شرعية .

قلت : هى عربية بوضع الشارع لها مجازا ، وهو عربى أو نقول إن قوله : [ إنا أنزلناه ] عائد للسورة وما فيها إلا ما هو عربى ؛ وصح إطلاق اسم القرآن عليها لأنه اسم جنس [ كالماء والعسل ] يطلقان على القليل والكثير من جنسها بخلاف نحو المائة والرغيف سلمنا أن الضمير للقرآن كلسه فلا نسلم أن ذلك يخرج عن كونه عربيا إذ يصح إطلاق اللفظ العربى على ما الغالب فيه الألفاظ العربية كشعر فيه فارسية وعربية .

وأما حجة من أنكروا الدينية فقط فقد تقدمت والجواب عنها فى شرح كتاب القلائد <sup>(٢)</sup> .

---

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج ١ / ٢١ ، ٢٢ .

(٢) القلائد فى تصحيح العقائد للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى . وقد سبق أن أشرت إليه .

## الحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف

مسألة : وقد تكون الحقيقة مشتركة بين معان مختلفة .

الحجة على وجود اللفظ المشترك .

فرع : الخلاف في صحة إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه في

استعمال واحد .

مسألة : اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة

مسألة : إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك .

مسألة : لا يقف جواز استعمال المجاز على نقل .

مسألة : اللفظ المترادف .

تنبيه : في الاشتقاق من الحقائق .

تنبيه : لا مناسبة بين اللفظ ومدلوله .

تنبيه : طريق معرفة اللغة التواتر .

## مسألة

وقد تكون الحقيقة مشتركة بين معان مختلفة : خلافا لشغل من النحاة ، وهو أحمد ابن يحيى ، والأبهرى من اللغويين والبلخي من المتكلمين ؛ فإنهم زعموا أن ليس فى الألفاظ ما وضع لمعنيين فصاعدا مطلقا ؛ أى لا فى اللغة ولا فى القرآن ، وإن كان لا يمتنع وقوعه عندهم ، وخلافا لقوم فى القرآن . وأما فى اللغة فواقع عندهم وقيل : بل يمتنع فى القرآن ؛ فزعموا أنه لا لفظ مشترك بين معنيين فى القرآن ؛ وأما فى اللغة فواقع عندهم . وقيل : بل يمتنع فى القرآن ، وفى الحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقيل بل وضع اللفظ المشترك واجب الوقوع فى اللغة . وقيل : بل وقوعه ممتنع مطلقا أى يستحيل أن يوضع لفظ واحد لمعنيين مختلفين ولا يدخل فى المقدور . وقال ابن الخطيب الرازى <sup>(١)</sup> إنما يستحيل وقوعه بين النقيضين فقط فيصح عنده وضع لفظة مشتركة بين معنيين مختلفين ، غير نقيضين ، ولا يصح إذا كانا نقيضين .

والحجة لنا على صحة وجود اللفظ المشترك <sup>(٢)</sup> فى لغة العرب وقوعه على ما قد عرفنا فى بعض ألفاظهم التى تطلق على معنيين على سواء من دون أن يستيق الفهم إلى أحدهما دون الآخر [ كالجون ] فإنه اسم للسواد والبياض فى لغة العرب استعمالوه فىهما على سواء من دون تناكر فى ذلك وكذلك [ القرء ] فإنه اسم فى لغتهم للطهر والحيض كذلك . وكذلك [ الشفق ] اسم للشفق الأحمر والأبيض وكذلك التأهل اسم للظمان والريان ونظائر ذلك كثيرة فى لغة العرب . واحتج المانعون لوقوع المشترك فى اللغة والقرآن جميعا بأن اللفظة

---

(١) أبو عبد الله عمر الحسيني ، المعروف بالإمام الرازى من مؤلفاته : المحصول فى أصول الفقه والتفسير الكبير . والملقب بابن الخطيب توفى سنة ٦٠٦ هـ = ١٢٠٩ م ينظر [طبقات الشافعية لابن السبكي ج ٨ / ٨١ وشذرات الذهب ج ٥ / ٢١] .

(٢) المشترك هو لفظ دل على شيئين فصاعدا بوصفه لكل واحد من الشيئين ، أو الأشياء ، وضعها مستقلا من غير نقل له عن معناه السابق وحاصله أن المشترك هو ما تكرر فيه الوضع بحسب معانيه من غير إهمال لبعضها .

- ويكون اسما ، كالقرء للطهر والحيض .

- وفعلا كعسمس لأقبل وأدبر .

- ويكون حرفا ، كـ [ من ] الجارة تكون للتبعيض وللابتداء ، وغيرهما من معانيها .

لو وضعت مشتركة بين معنيين فصاعداً اختل المقصود من الوضع ؛ إذ القصد إفهام المعنى والاشتراك يمنع من الإفهام لتردد الذهن بين المعنيين .

قلنا : يعرف المقصود بالقرائن فالقرينة تصير كالمعنيين ثم إن سلمنا فالتعريف الإجمالي مقصود ألا ترى أنهم وضعوا لفظ شيء والمقصود به غير متعين ، وكذلك لفظ موجود وثابت ما هو إلا لقصد التعريف الإجمالي وكذلك تقول في وضع المشترك إنه لقصد الإجمال .

وقال أبو الحسين <sup>(١)</sup> . يحتمل أن الواضع لم يضع اللفظ لمعنيين جميعاً بل وضعته قبيلة لمعنى واحد ووضعت قبيلة أخرى لخلاف ذلك ثم اختلط الناس واستعمل كل ما وضع حتى استوى الاستعمالان وخفي عن الآخرين أن الواضع قبيلتان فصار مع كثرة الاستعمال واستواء الأصل والفرع في الكثرة كالموضوع لمعنيين ضربة واحدة فبطل ما احتج به ثعلب <sup>(٢)</sup> والأبهري <sup>(٣)</sup> والبلخي <sup>(٤)</sup> .

واحتج الذين منعوا منه في القرآن فقط أو فيه وفي الحديث ؛ بأنه لو وقع وضمت إليه قرينة طالت بغير فائدة وإن لم تنضم إليه فهو غير مفيد والحكيم لا يفعل ذلك .

قلنا فائدته كفائدة أسماء الأجناس المتعدد معناه كقوله تعالى ﴿ وَأُوتِيتِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [ النمل : ٢٣ ] ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [ الشورى : ١٠ ] ونظائر ذلك كثيرة .

لا يقال إنه يريد بالجنس كل مسماته إذا لم يخصصه ؛ لأننا نقول وكذلك المشترك

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ج ١ / ١٧ .

(٢) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء ، أبو العباس ، المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، كان راوية للشعر ، محدثاً ، مشهوراً بالحفظ ، ثقة حجة . من مؤلفاته : الفصيح - وقواعد الشعر - وشرح ديوان الأعشى - ومعاني القرآن . توفي ببغداد سنة ٢٩١ هـ [ تذكرة الحفاظ ج ١ / ٢١٤ ] .

(٣) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، أبو بكر التميمي ، الأبهري ، شيخ المالكية في العراق توفي سنة ٣٧٥ هـ وله مؤلفات في مذهب الإمام مالك والرد على مخالفيه [ تاريخ بغداد ج ٥ / ٤٦٢ ] .

(٤) أحمد بن سهل ، أبو زيد البلخي ، أحد علماء الإسلام الذين جمعوا بين الشريعة والفلسفة والأدب والفنون . توفي سنة ٣٢٢ هـ . من مؤلفاته : أقسام العلوم - وشرائع الأديان - وكتاب السياسة الكبير والصغير - وأدب السلطان والرعية . [ معجم الأدباء ج ٣ / ٦٥ - ٨٦ ] .

عنده كما سيأتى الآن وفائدته إذا ورد فى الأوامر والنواهي الاستعداد للاشتغال إذا تبين  
كاخطاب بالمجمل مثل أقيموا الصلاة قبل أن يعرفوا موضوعها الشرعى وقد وقع فى القرآن  
كقوله تعالى ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة : ٢٢٨] والقرء فى اللغة للطهر والحيض وقوله  
﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَفَ﴾ [التكوير : ١٧] وهو موضوع لأقبل وأدبر ؛ ذكره الجوهري (١).

وعند ابن الخطيب أن اللفظ الذى يطلق على التقيضين إنما وضع للقدر المشترك  
بينهما فالجون موضوع لهيئة مؤثرة فى البصر مثلاً والسواد والبياض يشتركان فى ذلك فهو  
متواطئ .

قلنا إنما يلزم ذلك لو حصل مانع من وضع اللفظ الواحد لمعنيين وقد بينا إمكانه  
ووقوعه فلا وجه لهذا المتمحل .

واحتج الموجبون لوضعه فى اللغة بأنه لو لم يوضع لخلت أكثر المسميات عن الأسماء  
لأنها غير متناهية .

قلنا : لا نسلم أن المختلفة والمتضادة غير متناهية ؛ بل منحصرة فيصح أن يوضع لكل  
واحد منها لفظ يخصه . سلمنا أنها غير متناهية فالذى عرفناه منها متناه ولا يجب أن  
نضع عبارة لما لا نعرفه . وإن سلمنا أن الذى عرفناه منها غير متناه فذلك لا يوجب أن يوضع  
لكل فرد منه عبارة كما أن الجمل التى يمكن تركيبها من المفردات المتناهية غير متناهية ولم  
يجب أن يوضع لكل ما يمكن تركيبه منها عبارة كذلك فى المفردات الغير المتناهية . سلمنا  
أنه يجب أن يوضع فإنه لا يحصل من وضع اللفظ المشترك الوفاء بما لا يتناهى قطعاً وحجة  
ابن الخطيب أنه يستحيل من المتكلم أن يقصد باللفظة الواحدة معنيين متناقضين ويريد  
إفادتهما بها كما سيأتى عن أبى هاشم ، وإذا استحال ذلك فى استعمالها ، استحال فى  
وضعها ، لأن الواضع يريد بها المعنيين كالمستعمل ، وأما فى المختلفين غير النقيضين فيصح  
لصحة اجتماع إرادتهما وإننا لا نسلم استحالة قصد كلا معنييهما فى الخطاب بها كما  
سيأتى فى الاحتجاج على أبى هاشم فبطل ما بنى عليه .

---

(١) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابى من مؤلفاته الصحاح فى اللغة والورقة فى الأوزان الشعرية  
[ينظر : معجم الأدباء ج ٢ / ٢٦٩ والأعلام للزركلى ج ١ / ٣١٣] .

فرع: الخلاف فى صحة إطلاق المشترك على معنييه أو معانيه فى استعمال واحد :  
قال الأكثر من العلماء ممن جوز وضع اللفظة المشتركة ونقطع أنه يصح أن يريد المتكلم بها كلا معنييهما ثم اختلفوا :

فقال أصحابنا والباقلانى من الأشعرية يصح حقيقة إن صح الجمع ، ثم اختلف هؤلاء هل يكون نصاً عليها أم ظاهراً فيهما كدلالة العموم على ما تحته فقليل كالنص على المعنيين وعن الشافعى بل ظاهر فيهما كالعموم .

قلت : وهو الأقرب عندى لجواز صرف القرينة عن الآخر كتخصيص العموم بخلاف النصوص .

وقال ابن الحاجب <sup>(١)</sup> : وغيره إنما يصح إطلاقها على كلا معنييهما مجازاً ، لا حقيقة قال : وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز ، يصح أن يراد باللفظة مجموعهما مجازاً فقط ، واحتج بأنه يسبق إلى ذهن عند إطلاقها أحدهما فإذا أطلقت عليهما كان مجازاً .

قلنا : لا نسلم بل يتردد ذهن السامع ، واختلف المصححون لذلك فقال أكثرهم وقد وقع فى اللغة نحو أن تقول أنا أحب العين وتريد الذهب والحاسة قال الشافعى ومنه قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدْ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [ الحج : ١٨ ] الآية وقوله تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [ الأحزاب : ٥٦ ] وهى من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومنه قول الحريرى <sup>(٢)</sup> :

أخذ الشيخ عنه وفتاه لبه فأنشئ بلا عينين

وقيل : بل يصح ولا يقع ، قال أبو هاشم <sup>(٣)</sup> وأبو عبد الله البصرى لا يصح وقوعه أصلاً لأن المتكلم إذا أراد بها معنى انصرف عن إرادة الآخر كما أنه لا يريد القيام والقعود فى حال واحدة ولا يريد كون الخل أسود فى حال إرادة كونه أبيض ونحو ذلك كثير .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب المطبوع مع شرح العلامة التفتازانى ج١ / ١٣٤ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١١ . وطلعة الشمس للعلامة السالى ج١ / ٢٣١ بتحقيقنا .

(٢) هو أبو محمد القاسم بن على بن محمد بن عثمان البصرى ، صاحب المقامات ت ٥١٦ هـ . ينظر : وفيات الأعيان ج١ / ٤١٩ .

(٣) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان ابن عفان ، وعلى هذا يكون أبو هاشم ووالده الجبائى قد نسلا من فرع أميله مولى من الموالى . ولد سنة سبع وسبعين ومائتين وكانت وفاته فى رجب سنة إحدى وثلاثمائة ببغداد ، وكان ذكياً حسن الفهم ثاقب النظر [الفهرست لابن النديم ص ٢٤٧] .

قلنا : لا مانع من أن يريد المتكلم باللفظة المشتركة معنييها جميعا كما قدمنا مثاله ؛ إذ إرادتهما ليست إرادة ضدين لأن المرید للضدين يريد حصولهما واجتماعهما محال بخلاف أراد مَعْنَيِي اللفظة المشتركة في قولك : [أحب العين] تريد الذهب والحاسة فإن محبتك لهما ليس فيه اجتماع ضدين رأساً فصح أن تريد باللفظة التعبير عنهما . وكذلك إذا قال [ما أحسن اللون] وأراد السواد والبياض جميعا فإنه لا مانع من أن يتعجب منهما جميعاً وليس في إرادتهما باللفظ هنا اجتماع ضدين فظهر لك أنه لا مانع من إرادتهما والله أعلم .

### مسألة : اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة :

واللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال ليس بحقيقة : لأن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له فمهما لم يستعمل كذلك فليس بمجاز وهذا واضح كما ترى .

واعلم أنه لا خلاف في أنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز ؛ وإنما الخلاف في كون لكل مجاز حقيقة ؛ ومن ثم قلنا وفي التزام المجاز الحقيقة خلاف لا العكس وهو التزام الحقيقة للمجاز فقد بينا أنه لا خلاف في أنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز .

واحتج الموجبون أن يكون لكل مجاز حقيقة ؛ بأنه لو لم يكن لعرى وضع اللفظة في الأصل عن الفائدة لأنه وضعها ولم يحصل بوضعها فائدة حيث لم يستعملها مستعمل فيما وضعت له وهي لا تكون حقيقة إلا بالاستعمال كما حققنا آنفا .

فإن قلت : بل للخصم أن يقول : بل تصير الحقيقة حقيقة بالوضع للمعنى وإن لم تستعمل فإن من الجائز أن يقول : الواضع يسمى هذا الشيء كذا فمن أسند إلى هذا الشيء أمراً فليعبر عنه بهذا اللفظ ، فيصير حقيقة بهذا الوضع ، وإن لم يستعمله مستعمل في ذلك المعنى ، على أنه لا خلاف بين أهل اللغة وعلى ما يحكيه أئمة النقل أن الحقيقة هي نقيض المجاز ولا خلاف في أن المجاز إنما يصير مجازاً بالاستعمال في غير ما وضع له فلزم في الحقيقة أن تكون هي المستعمل فيما وضع له وإلا ارتفع التناقض بينهما ولا خلاف في تناقضهما ، فلزم كون الاستعمال شرطاً في الحقيقة كالمجاز ، فإذا ثبت أنها لا تصير حقيقة إلا بالاستعمال لزم إذا لم يستعمل أن يعرى اللفظ عن الفائدة فلا يكون حقيقة .

واحتج القائل بأن المجاز لا يستلزم الحقيقة ، بل يصح أن يكون مجازاً ولا حقيقة له



بأننا نعلم أن قول العرب : [ شابت لمة الليل <sup>(١)</sup> ] وقامت الحربُ على ساق <sup>(٢)</sup> ] مجاز ولا حقيقة له .

قال ابن الحاجب : وهى مشترك الإلزام للزوم الوضع يعنى أن المخالف أن يقول إذا كان لا حقيقة له لزم أن لا يكون مجازا ؛ لأنها لم تحصل فيه على حقيقة المجاز ، وهى استعماله فى غير ما وضع له فالمجاز مستلزم لتقدم وضع لفظة لغير ما استعمل فيه وإلا لم يكن مجازا ، فهذا معنى قوله للزوم الوضع أى للزوم تقدم الوضع فى لفظ المجاز لغير ما استعمل فيه ، وإذا لزم ذلك لزم لو لم يكن لهذا اللفظ حقيقة أن لا يكون مجازا <sup>(٣)</sup> .

وقد يجاب عن اعتراض ابن الحاجب بأن يقال : إن المجازية فى مثل هذا اللفظ إنما كانت فى التركيب فقط دون المفردات ، كما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني <sup>(٤)</sup> فى نحو قولهم [ أحيانى اكتحالى بطلعتك ] <sup>(٥)</sup> إن المجاز إنما هو فى الإسناد أى التركيب وإذا كان المجاز إنما هو فى الإسناد فله حقيقة ، وهى نسبتها إلى ما الإسناد إليه حقيقة نحو [ شابت لمة زيد ] ونحو ذلك ؛ وإذا كان له حقيقة لم يلزم قول ابن الحاجب أنه مشترك الإلزام يعنى أن يلزم أن لا يكون مجازا كما قدمنا .

وقد أجاب ابن الحاجب بأن ما ذكره الشيخ عبد القاهر : بعيد لاتحاد جهته يعنى لاتحاد جهة الإسناد لأن حقيقة الإسناد نسبة أحد الجزئين إلى الآخر فالنسبة واحدة أينما وقعت لا تختلف ماهيتها ، فلا يصح انقسامها إلى حقيقة ومجاز ؛ لأن المجاز استعمال اللفظ فى غير ما كان عليه ، والإسناد لا يتغير عن كونه نسبة أحد الجزئين إلى الآخر ، سواء كانت النسبة صادقة أم كاذبة فهو لا يتغير حاله فلا يصح دخول المجازية فيه فالصحيح أن

---

(١) أى أبيض الفسق .

(٢) أى اشتدت .

(٣) مختصر المنتهى مع حاشية العلامة التفتازانى ج١ / ١٤١ ، ١٤٢ .

(٤) هو عبد الوهاب بن عبد الرحمن ، أبو بكر الجرجاني ، الشافعى ، النحوى ، كان من كبار أئمة العربية والبيان ومن مصنفاته : [ إعجاز القرآن والمعتقد فى شرح الإيضاح والجمال ] توفى سنة ٤٧١ هـ [ ينظر : بغية الوعاة ج٢ / ١٠٦ وشذرات الذهب ج٣ / ٣٤٠ ] .

(٥) كقولك لمن تراعيه [ أحيانى اكتحالى بطلعتك ] فإنه استعمل لفظ الإحياء والاكتحال ، فى غير موضعه الأصلي ، ثم نسب "الإحياء" إلى "الاكتحال" مع أنه غير منتسب إليه :

وقيل : لا مجاز فى التركيب ، فإن ما يظن أنه مجاز ، من جهة الإسناد أمكن حمله على أن المجاز فى المفرد ، فإنه إذا حمل [ الإحياء ] على [ السرور ] والاكتحال على الرؤية صح المعنى ، والإسناد باق على حقيقته . [ كشف الاسرار للنسفى ج١ / ١٨٩ ] .

المجاز إنما يكون فى مفردات الالفاظ بان تستعمل فى غير ما وضعت له أولاً دون التركيب فلا تدخله المجازية .

قال ابن الحاجب : ولو استدل على أن المجاز لا يستلزم الحقيقة بأنه لو استلزمها لكان للفظ [الرحمن] حقيقة ولكان [لعسى] حقيقة ، ولا حقيقة لهما لكان قوياً هذا معنى كلامه (١) .

قلنا وإنما جعل [عسى] من باب المجاز لأنها فعل ماض فى أصل وضعها، وهى لإنشاء الترجى فى الحال فصارت مستعملة غير دالة على المضى ولم يسمع أنها قد استعملت فى غير الإنشاء ، فهى مجاز لا حقيقة له وأما [الرحمن] فهو من الرحمة والرحمة الرقة ، والبارى تعالى لا يجوز عليه الرقة ، فكان مجازاً فى حقه، ولم يستعمل فى حق غيره فكان هذا المجاز لا حقيقة له قلت والأقرب عندى أنا إن قلنا: إن الحقيقة لا تثبت حقيقة بمجرد الوضع ما لم تستعمل صح أن يثبت مجازاً لا حقيقة ؛ له وإن قلنا إن الحقيقة تثبت بمجرد الوضع وإن لم يستعمل لم يصح ذلك بل لا بد لكل مجاز من حقيقة والله اعلم .

#### مسألة : إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك :

وإذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك، فالمجاز أقرب ؛ إذ المجاز أكثر وجوداً فى اللغة العربية من وجود الالفاظ المشتركة؛ ولأن المجاز لا يخل بالتفاهم لأن القرينة الهادية إلى معناه لا تفارقه فلا يتردد السامع عن فهم معناه عند سماعه؛ بخلاف اللفظ المشترك ، فليس من شرط الخطاب به أن تصحبه قرينة لأنه حقيقة فيبقى السامع متردداً بين معانيه ، فكان مُخْلاً بالتفاهم ، بخلاف المجاز فى ذلك .

قال ابن الحاجب : ولأن المشترك يؤدى إلى مستبعد من ضد أو نقيض يعنى إذا أسند حكم إليه كان ذلك الحكم مسنداً إلى الشئ وضده أو إلى الشئ ونقيضه فيكونان كالمثلين فى ذلك، وذلك مستبعد بل الغالب على الأضداد والنقائض المعاكسة فى الأحكام واستوائها فيها مستبعد .

قال : ولأن المشترك يحتاج إلى قرينتين أى لكل معنى قرينة تدل عليه بخلاف القرينة

---

(١) كشف الاسرار للنسفى ج١ / ١٤٢ .

التي تدل على الآخر ، بخلاف المجاز فلا يحتاج إلا إلى قرينة واحدة لأن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة (١) .

قال : ولأن المجاز أبلغ أى أكثر بلاغة فى الوصف ؛ لأن قولك : [فلان أسد] أبلغ فى الوصف من قولك [فلان شجاع] قال وأوجز قلنا : لأن قولك [فلان أسد] يفيد فائدة قولك : [فلان بالغ فى الشجاعة مبلغ شجاعة الأسد] وقولك : [أسد] يفيد هذا المعنى وهو أوجز قال : وأوفق يريد أن قوله تعالى ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة : ٢٣٦] أوفق من أن : [يقول ما لم تلجوا الذكر فى الفرج] أى أقرب إلى أن لا يكرهه السامع مع إفادة معناه .

قال : ويتوصل به إلى السجع ، والمقابلة ، والمطابقة ، والمجانسة ، والروى ؛ أما السجع فنحو أن تقول : لقيت أسداً شاكى السلاح فتعاطينا الرماح . والمقابلة الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر نحو ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة : ١٩٤] (٢) وهو كثير والمطابقة الجمع بين متضادين نحو ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة : ٨٢] والمجانسة تشابه الكلمتين فى اللفظ مع اختلاف المعنى كقول الشاعر (٣) :

إلى حتفى سعى قدمى      أرى قدمى أراق دمسى

قال : وقد عورضت مرجحات المجاز بمرجحات المشترك .

ومنها : أنه مطرد فلا يضطرب بخلاف المجاز فإنه ليس بمطرد ؛ فإنك لا تصف كل شجاع بأنه أسد ، فلو تشجع [الهر] لم تصفه بالأسودية ولا تصف كل طويل بأنه [نخلة] ونحو ذلك والمشارك حقيقة والحقائق مطردة لا تضطرب أصلاً .

ومنها : أن المشترك تشتق منه صفات وإنما يشتق من الحقائق لا المجازات ألا ترى أن [الضرب] يشتق منه اسم فاعل ، واسم مفعول ، وأفعّل تفضيل ، فيتسع المجال مع المشترك بخلاف المجاز .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازانى ج١ / ١٥٧ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١ / ١٥٩ .

(٣) البيت لأبى الفتح على بن محمد البستى ، المتوفى سنة ٤٠٠ هـ . ينظر : يتيمة الدهر للشعالبي ج٤ / ٢٢٤ ومعاهد التنصيص على شواهد التلخيص تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ج٣ / ٢٢٢ .

ومنها : أن المعنيين اللذين يوضع المشترك لهما تصح المجازية في كل واحد منهما، أى يستعمل لفظه في غيره لعلاقة بينه وبين ما استعمل فتكثر الفائدة؛ بخلاف المجاز، فإنه لا مجاز للمجاز ، فتكون الفائدة معه أقل .

ومنها : أن المشترك يطلق على معناه ولا يحتاج إلى علاقة بخلاف المجاز فيحتاج إليها والمستغنى أرجح .

ومنها : أن المجاز يحتاج إلى الحقيقة والمشارك لا يحتاج إلى غيره .

ومنها : أنه لا يؤدي إلى مخالفة الظاهر بخلاف المجاز .

ومنها : أن المشترك يؤمن معه الغلط والمجاز لا يؤمن معه عند فقد القرينة<sup>(١)</sup> .

قالوا وما ذكر في المجاز من أنه أبلغ وأوفق إلى آخرها فمثل ذلك يوجد في المشترك أيضاً ولا يختص بها المجاز .

قلت : المعارضة صحيحة قوية إلا أنها لا تقابل الأغلبية ولا شك أن المجاز في الكلام أغلب وقد ذكر معنى ذلك ابن الحاجب .

#### مسألة : لا يقف جواز استعمال المجاز على نقل :

قال الأكثر من علماء المعاني والبيان ونقطع أنه لا يقف جواز استعمال المجاز على نقل؛ أى لا يجب أن تكون العرب قد استعملت ذلك التجوز بعينه ونقل إلى مستعمله ، بل للمتجوز إذا علم العلاقة أن يلفظ بالمجاز وإن لم تكن العرب قد استعملت ذلك بعينه أو استعملته ولم ينقل إليه .

قال ابن الخطيب الرازي : بل لا يجوز استعمال مجاز لم تكن العرب قد استعملته بعينه فيحتاج حينئذ المتجوز إلى أن ينقل إليه ما استعملته وإلا كان مخطئاً .

قلت بل يجوز لكل أحد أن يخترع ما شاء من التجوزات مع حصول العلاقة الظاهرة وألا يُجزَّز إذن لتوقف أهل العربية عليه ، فلا يتجوزون في لفظ حتى ينقل إليهم أن العرب قد استعملت ذلك التجوز بعينه، والمعلوم أنه لا يوقف بل كل يتجوز، ولا ينتظر نقل ما تجوز فيه عن العرب ، فلولا أن ذلك جائز وإن لم ينقل وأن المصحح له حصول العلاقة الظاهرة ، لتوقفوا فصيح ما ذكرناه وقد مرت حجج المخالفين والجواب عنها .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازاني ج١/ ١٦٠، ١٦١ .

## مسألة : اللفظ المترادف

اللفظ المترادف وهو الألفاظ المتعددة الموضوعية لمعنى واحد واقع فى اللغة العربية، خلافاً للشعوب ، وابن فارس <sup>(١)</sup> مطلقاً أى فى الحقائق الثلاث وخلافاً لابن الخطيب فى وقوعه فى الأسماء الشرعية فقط .

والحجة لنا على إثباته فى اللغة العربية أننا نعلم وقوعه فيها [كجلوس وقعود] فإنه لمعنى واحد وكذلك [العقار والخمر وأسد وليث ومطر وغيث] ونحو ذلك كثير ، فيصح وضع كل المترادفين مكان الآخر لأنه بمعناه، ولا حرج فى التركيب <sup>(٢)</sup> .

وحجة المخالف بأنه لو وقع كذلك لعربى لفظه عن الفائدة لأنه مستغن عنه والواضع حكيم لا يفعل العبث .

قالوا : فاما [جلوس وقعود] فلا نسلم أنهما لمعنى واحد، بل الجلوس اسم لارتفاع المضطجع واستوائه جالساً، والقعود اسم لانخفاض القائم من قيامه وقعوده على الأرض، ولقد روى فى تاريخ ابن خلكان <sup>(٣)</sup> أن بعض الخلفاء العباسية دفع ولدين له إلى الفراء <sup>(٤)</sup> النحوى المشهور يعلمهما علم الأدب ، فكان أبوهما ذات يوم قائما ، فقال أحدهما : اجلس وقال الآخر : بل اقعد ، فاستحسن قول الآخر منهما وأعطاه على ذلك ما لا جليلاً .

قالوا : وكذلك [الخمر والعقار] لمعنيين مختلفين تحملوهما فيهما وفى كل مترادفين فراراً من أن يكون الواضع وضع ما لا يحتاج إليه .

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزوينى الرازى ، أبو الحسين ، من أئمة اللغة والأدب والتفسير ومن مصنفاته : جامع التأويل فى تفسير القرآن والمجمل فى اللغة ومقاييس اللغة ، توفى سنة ٣٩٥ . [ينظر بغية الرعاة ج ١ / ٣٥٢ وشذرات الذهب ج ٣ / ١٣٢] .

(٢) مختصر المنتهى - السابق ج ١ / ١٣٤ ، ١٣٥ وإرشاد الفحول للشوكانى ج ١ / ٨٧ ، ٨٨ .

(٣) أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبى بكر بن خلكان ، أبو العباس من مصنفاته : وفيات الأعيان ميزان الاعتدال ج ١ / ٥٢ ولسان الميزان لابن حجر ج ١ / ١٠١ والأعلام للزكى ج ٢ / ١٥٧ .

(٤) الفراء النحوى ، هو أبو زكريا ، يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمى المعروف بالفراء . كان من أعلم الكوفيين فى اللغة والنحو والأدب ومن مصنفاته : [معانى القرآن - المصادر فى القرآن والبهاء فيما تلحن فيه العامة] توفى سنة ٢٠٧ هـ [ينظر : تنبيه الرعاة ج ٢ / ٣٣٣ وفيات الأعيان ج ٥ / ٢٢٥ وطبقات المفسرين للدودى ج ٢ / ٣٦٦] .

قلنا لا نسلم أنه يُعزى وضع لفظ المترادف عن الغرض الصحيح ؛ فإنه يحصل به تيسير النظم والنشر للروى أو الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة ، ألا ترى أن شاعرا لو أنشا قصيدة آخرها سين وألف كقول أبى الطيب :

هذى برزت لنا فهجت رسيما

لو احتاج إلى ذكر القعود فى آخر بيت فيها ضاق عليه العطن لو لم يوضع الجلوس لمعنى القعود .

وكذلك لو لم يوضع القدم لمعنى الرجل لم يَتَأْتِ التجنيس للشاعر حيث قال :

إلى حتفى سعى قدمى أرى قدمى أراق دمي

ونحو ذلك كثير ، فأما التمحولات التى ادعواها فى الفرق بين [الجلوس والقعود] ونحوهما فلم يدل عليها دليل واضح من جهة العرف ، ولا أجمع أهل النقل من العرب أنهم فهموا ذلك من مقصدهم فلا سبيل إلى قبول ما ادعوه من غير برهان .  
قالوا : لو صح ؛ لصح خدای أكبر<sup>(١)</sup> .

قلنا : يلتزم وإن منعناه فلاختلاط اللغتين .

قلت : الأولى أن يقال : إنما يمتنع لمانع شرعى . قالوا وضع اسم آخر لمسمى تعريف للمعروف .

قلنا : علامة ثانية . قلت : فأما الحد والمحدود ونحو [عطشان نطشان وجائع نائع] فغير مترادفين فى الاصح ؛ لأن الحد يدل على المفردات ونطشان ونحوه لا يفرد ؛ وإنما يجيء تابعا لما قبله .

وحجة ابن الخطيب على منع المترادف فى الحقائق الشرعية : أن الأغراض التى ذكرنا فى وضع المترادف مرتفعة فى حقها فلا وجه لوضعها حينئذ ؛ لأن أهل الشرع لا يقصدون التوسيع فى العبارات ورعايات الثفن فى الكلام من تجنيس وغيره .

---

( ١ ) خدای كلمة فارسية ومعناها : كبير ، أو كبير الأسرة . وخدای أكبر : [الله أكبر] وخدای : لفظ الجلالة [الله] [ ينظر النسخة التى اعتمد عليها - نسخة سلطنة عمان - ص ٢٢ والنسخة المطبوعة باليمن ص ٢٣٢ ولم يرد أى تعليق على العبارة ] .

قلنا قد وقع نحو [العشاء والعتمة] فإن كل واحد من اللفظين يطلق على صلاة العشاء الآخرة ، وإن كان قد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن تسميتها عتمة ولا يبعد أن يقصدوا في ذلك ما قصد أهل اللغة من توسيع المجاز في السجع وغيره إذ لا وجه يقتضى القطع بانتفائه والله أعلم .

### تنبيه فى الاشتقاق من الحقائق

اعلم أنا قد تكلمنا فى الحقيقة والمجاز ، ولم نتكلم فى الاشتقاق <sup>(١)</sup> من الحقائق ، واعلم أن المشتق هو ما وافق أصلاً فى حروفه الأصول ومعناه بتغيير ما ، وقد يطرد كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، واسم التفضيل وقد يختص كالديبران والقارورة .

وقد اختلف العلماء فى اشتراط بقاء معنى الأصل فى كون المشتق حقيقة فيما اشتق له على إطلاقين : وتفصيل :

الإطلاق الأول : أنه يشترط مطلقاً وإلا لم يكن المشتق حقيقة وهو قول ابن الخطيب وغيره الإطلاق .

الإطلاق الثانى : أنه لا تشترط مطلقاً .

وأما التفصيل فهو إن أمكن بقاءه اشتراط وإلا لم يشترط .

احتج الأولون بأنه لو كان حقيقة وقد انقضى لم يصح نفيه فكان يلزم أن لا يصح أن تقول [ليس زيد بضارب الآن] إذا كان قد ضرب أمس ، لأنه لم يشتق اسماً إلا من فعل الضرب حال فيه والآن ليس حالا [فى زيد] فيلزم أن يكون وصفه به مجازاً إذ لو كان حقيقة فيه ، لكان الضرب حالا فيه عند الوصف فلا يصح نفيه حينئذ فلما علمنا أن العرب تصحح نفيه علمنا أنه فيه مجاز لا حقيقة .

وقد أجيب عن هذا بأن المنفى إنما هو المعنى الأخص وهو كون زيد ليس بضارب فى الحال ؛ فلا يلزم منه نفى المعنى الأعم وهو كون زيد قد قام به الضرب ، فالحقيقة باقية وأن نفى المعنى الأخص قالوا لو صح وصفه بأنه فاعل وقد تقضى الفعل وليس بفاعل فى الحال ،

---

(١) الاشتقاق : فى اللغة : معناها الاقتطاع ، يقال : اشتقت كذا من كذا أى اقتطعته منه . [المزهر للسيوطي ج١/ ٣٤٦] . وأما معناها فى الاصطلاح فهو أن تجد بين القطعتين تناسباً فى المعنى والتركيب ، فترد أحدهما إلى الآخر .

لصح وصفه بأنه فاعل قبل أن يفعل لاشتراكهما في كون الفعل غير قائم به حال النطق؛ بأنه إذا كان معنى الضارب من ثبت منه الضرب لم يلزم، واقترب في الحال بين وصفه به بعد الفعل وبين وصفه به قبله فصح الأول دون الثاني .

واحتج الذين لم يشترطوه بإجماع أهل العربية على صحة ضارب أمس وأنه اسم فاعل .

وأجيب بأنه مجاز كما في المستقبل باتفاق .

قالوا المعلوم أنه يصح وصف النائم بأنه عالم ومؤمن، وهو عادم لهما في تلك الحال .  
وأجيب بأن ذلك مجاز بدليل الاتفاق على منع وصف المؤمن بأنه كافر لكفر قد تقدم منه .

قالوا إن بقاء الفعل في الموصوف حال الوصف متعذر في نحو متكلم ومخبر؛ لأن الأصوات لا تبقى .

وأجيب بأن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله بدليل وضعهم فعل الحال مع كون الحال لا تكاد تعقل؛ إذ هي حالة مختطفة .

وأيضا فإنه يجب أن لا يكون كذلك أي يجب في المخبر والمتكلم أن لا يكون مخبرا حال الإخبار وإنما يكون مخبرا عند تمام لفظ الخبر؛ بدليل أنه لو قطع اللفظة لم يسم مخبرا لأن الخبر لا يكون خبراً إلا بعد عدم أوائل الحروف فما وجب في الأصل فهو باق في المشتق .  
فصح أنه يشترط البقاء حيث يمكن فقط . قلت والتحقيق إن الخلاف إنما هو في قصد الواضع هل قصد باشتقاق الاسم أن يعبر به عن اتصف بمعنى المصدر مطلقا أم حال اتصافه به فقط ؟ الأقرب الثاني لأنه السابق إلى الفهم عند الإطلاق وعدم القرينة الدالة على المضى .

قال ابن الحاجب (١) : ولا يصح أن يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة قلت والمعتزلة لا تطلق ذلك بل قد توافق نحو [ضاحك وباك] فهو موضع اتفاق أن الفعل قائم بالفاعل؛ وإنما الخلاف في نحو قاتل وضارب وخالق فعند ابن الحاجب أن القتل والضرب اسم للاكوان التي في يد الضارب والقاتل . وعند أصحابنا أن القتل اسم لتفريق البنية في المقتول والمضروب والخلق اسم لتأثير القادر في المقدور المخترع عندهم .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١/ ١٧١، ١٧٢ .



قلت : والظاهر أن القتل اسم لتفريق البنية لا لاعتماد الفاعل لأنه الذى يثبت الاسم بشبونه وينتفى بانتهائه فلا يصح أن تقول [فرقت بنية فلان وما قتلته أو قتلته وما فرقت بنيته] ويصح أن تقول [ضربته وما قتلته وقتلته وما ضربته] لجواز أن تقتله بسم أو نحوه وكذلك الظاهر فى الخلق أنه اسم لتأثير القادرية .

تنبيه قال أكثر العلماء لا مناسبة بين اللفظ ومدلوله طبيعية . وقال عباد<sup>(١)</sup> وغيره بل بينهما مناسبة قلت : ألا ترى أن [القضم] بالقاف لما كان يفعل بشدة واعتماد كانت فى اسمه الحروف الشديدة [والفصم] بالفاء والصاد مهملة لما كانت اسماً لإرخاء معقود وهو حل العرى كانت حروفه من الرخوة لا الشديدة ولذلك نظائر؛ والصحيح أنه لا مناسبة طبيعية ؛ وإنما الاختيار فى ذلك للواضع بدليل صحة اللفظ للشيء ونقيضه وضده ووقوع ذلك كما مر فى [القرء والجون] .

قالوا: لو لم تكن ثم مناسبة لم يكن لبعض المدلولات اختصاص ببعض العبارات دون بعض .

قلنا بل المخصص اختيار الواضع .

تنبيه : طريق معرفة اللغة : التواتر

قال ابن الحاجب : طريق معرفة اللغة التواتر فيما لا يقبل التشكيك : [كالارض، والسماء، والحجر، والبرد] ونحوها وبالأحاديث غير ذلك ، فإن طريقة النقل عن أئمة اللغة<sup>(٢)</sup> .

قلت : فإن اتفق أئمة اللغة على نقله وهم عدد كثير لا يتواطأ<sup>(٣)</sup> مثلهم على الكذب فقطعى وإلا فظنى ، وبهذا يجاب عما أورده الفخر الرازى على الاستدلال بكتاب الله وزعم أنه يلزم أن تكون دلالة ظنية لا قطعية فى جميع مواقعها فنقول : إن الألفاظ الوحشية الغريبة التى لا يعلم معناها إلا بنقل أئمة اللغة قليلة فى القرآن نادرة، بل أكثرها مما هو متداول فى

---

(١) عباد بن سليمان الصيرمى ، أبو سهل ، معتزلى ، من أهل البصرة ، من أصحاب هشام بن عمرو ، وقد خالف المعتزلة ونحى بأشياء اخترعها من عند نفسه . عاش فى القرن الثالث الهجرى [ينظر الفهرست لابن النديم ص ٢١٥] .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج١ / ١٧٥ .

(٣) كتبت هذه الكلمة هكذا [لا يتواطأ] والصواب ما أثبتته لأن ما قبلها مفتوح .

السنة العرب إلى الآن [ كالأرض والسماء والجنة والنار والإنسان ] ونحو ذلك كثير فدلالة النصوص الصريحة منه أكثرها قطعية لا ظنية فلا وجه لما أورده .

اعلم أن الحكم عندنا هو القبح والحسن والوجوب والندب والكراهة وقد اختلف الناس فى انقسامها إلى عقلى وشرعى .

فالمعتزلة أثبتت ذلك ، والمجبرة <sup>(١)</sup> أنكرت الأحكام العقلية وقالت لا يحكم العقل بان الفعل حسن أو قبيح ؛ بل يطلق الحسن والقبح قبل ورود الشرع لموافقة الغرض ومخالفته ، فما وافقه فحسن ، وما خالفه ، فقبيح . وأما بعد ورود الشرع فالقبح ما أمرنا بالذم عليه ، والواجب ، والمندوب ما أمرنا بالمدح عليه ، والمباح ما لا حرج فى فعله وتركه .

قالوا وأفعال الله كلها حسنة . بمعنى أنا أمرنا بالمدح عليها وبمعنى لا حرج فيها . وقالت الكرامية <sup>(٢)</sup> والبراهمة <sup>(٣)</sup> : قبح القبيح وحسن الحسن ثابت بمجرد ذاته ، وهو الذى يقتضيه قول أبى القاسم البلخى <sup>(٤)</sup> أن القبيح قبيح لعينه ، ومعنى القبح عند هؤلاء ، وعندنا استحقاق الذم والعقاب .

ولما أنكرت المجبرة الأحكام العقلية ، ولم يثبت عندها إلا الشرعية حدّ والحكم بآئه خطاب الشارع بفائدة شرعية لا تعلم إلا منه :

فإن كان ذلك الخطاب طلباً لفعل ، ذلك الفعل به يستحق تاركه العقاب فوجوب ، وإن استحق به الثواب فقط فندب . وإن كان طلباً لترك فعل يستحق فاعله العقاب ، فتحريم ، وإن استحق بتركه الثواب فقط فكراهة ؛ وإن كان تخييراً فإباحة ، وإن لم تكن أى هذه فهو

---

(١) المجبرة : هم الذين يقولون : إن أفعال العباد تقع منهم بدون اختيارهم وقصدهم ، أى أنهم مجبرون على أفعالهم ، فينفون عنها عنهم حقيقة ويضيفونها إلى الرب تعالى [ ينظر الفصل لابن حزم ج٣/ ٢٣ والمثل بهامشه للشهرستاني ج١/ ١٠٨ ] .

(٢) الكرامية : هم أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام السجستاني ت ٢٥٦ هـ ينظر : الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ و ٢١١ .

(٣) البراهمة : قوم ينكرون الرسالة ، ويعبدون الله عبادة مطلقة ، لا من حيث إرسال نبي ، ولا رسول معين ، بل يقولون : بوحدانية الله تعالى ، وينكرون الأنبياء والمرسلين مطلقاً ، ويزعمون أنهم أولاد [ إبراهيم ] عليه السلام ، ومنهم جماعة فى الهند يعبدون الأوثان [ كشف اصطلاح الفنون ج١/ ٢١٥ ] .

(٤) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ، البلخى ، رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم : الكعبية . توفى سنة ٣١٩ . [ التبصير فى الدين ص ٥١ ، ٥٢ ] .

الخطاب الوضعى المقتضى كون الوصف سبباً إما وقتاً كالزوال فى وجوب الصلاة ، أو معنى كالإسكار فى تحريم الخمر ، وكالمالك فى جواز الوطء ، ونحوه كالضمانات فى وجوب الغرامة وكالعقوبات فى وجوب الحدود ، وكذلك الحكم على الوصف بأنه مانع للحكم بالحكمة تقتضى نقيضه كالأبوة فإن الشرع حكم بأنها مانعة من القصاص، أو تقتضى كون الوصف مانعاً من المسبب لأمريخل بحكمة السبب ، كالدين فإنه مانع من وجوب الزكاة عند الحنفية؛ فإن كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارات، وأما الصحة والبطالان والحكم بهما فامر عقلى لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء ، أو موافقة أمر الشارع والبطالان والفساد نقيضهما ، وفى تسمية الكلام فى الأزل خطاباً خلاف بينهم وقد قدمنا فى شرح القلائد فى إثبات الأحكام العقلية والشرعية وحجج المختلفين فيها ما فيه كفاية وسيأتى فى حد الواجب والمندوب والمحذور والمكروه والمباح وما يتعلق بها .

\* \* \*



## مسألة : الأدلة الشرعية

والأدلة الشرعية خمسة وهى :

- الكتاب .

- السنة .

- الإجماع .

- القياس .

- والاجتهاد .

وسأأتى تفصيلها إن شاء الله تعالى

## مسألة الكتاب

- تعريف الكتاب .
- القرآن محفوظ من الزيادات والنقصان .
- القراءات السبع .
- القراءة الشاذة كالخبر الآحادى .
- المحكم .
- جملة أبواب أصول الفقه عشرة .

والكتاب هو القرآن وهو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه .

والسنة هي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفعله ، وتركه ، وتقديره على ما سيأتى فى تفصيله والإجماع والقياس والاجتهاد سيأتى ماهياتها وتفصيلاتها . قال الأكثر وما نقل أحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله فمن زاد فيه ما ليس منه أو نقص منه شيئا بأن أنكر سورة أو آية فقد كفر لتضمن ذلك تكذيب النبى صلى الله عليه وآله وسلم حيث ادعى ما علم ضرورة أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بخلافه .

والقرآن محفوظ من الزيادات والنقصان ، كما صرح به قوله تعالى ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [ الحجر : ٩ ] وإنما قطعنا بأن مراد الآية ما ذكرنا لأنه لا يخلوا إما أن يريد حفظه من التفويت أو حفظه من غيره ، فالأول باطل لأنه قد يفوت على من هو حافظ له بأن ينساه أو يسهو عنه ؛ وإن أراد من غيره فلا وجه يعقل سوى ما ذكرنا ، وذلك يظهر مع التأمل والسبر ؛ خلا أنه قد منع التكفير مانع وهو قوة الشبهة ولذلك قلنا : وقوة الشبهة فى ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ مع من أثبت آية من كل سورة ، ومع من نفى ذلك منعت من الإكفار من الجانبين ؛ أى جانبى المختلفين فى ذلك وسيأتى ذكر المختلفين وحججهم فى كتاب الأحكام إن شاء الله تعالى .

### مسألة : فى القراءات السبع

قال ابن الحاجب وغيره القراءات السبع متواترة قطعاً<sup>(١)</sup> ؛ إلا ما كان من قبيل الأداء كالمدة والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها كالرفع والنصب والجر والجزم فيجوز كونه آحادياً ؛ أى هذه الأمور فى القرآن يجوز أن يكون نقلها آحادياً مع تواتر اللفظة التى تتصف بها ؛ لأن ذلك لا يستلزم أن يكون بعض القرآن آحادياً لأن القرآن هو الكلام وصفات الألفاظ ليست كلاماً فلما لم يستلزم ذلك خطأ جوزنا وقوعه ولم نمنعه قلت لكن الأقرب أنها فى السبع أو العشرة متواترة .

لأننا إذا علمنا تواتر الألفاظ التى نقلوها على التفصيل لزم تواتر كيفية تأديتهم تلك الألفاظ لأن الحركات ونحوها بمنزلة الهيئات للألفاظ فلا يصح تواتر اللفظة دون هيئاتها ما لم تحصل من الناقل إماراة تقتضى أنه متيقن للفظ دون هيئته . والله أعلم . وقيل كلها

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢١ .

آحادى والقائل بذلك الزمخشري<sup>(١)</sup> والإمام يحيى وغيرهما والصحيح هو القول الأول .  
 وإذا أردنا إبطال القول الثانى . قلت : لو كانت السبع كلها آحادية إذن لكان بعض القرآن  
 آحاديا لانه قد يكون فى بعض القراءات زيادة حرف ونقصان [ كمالك وملك يوم الدين ]  
 ونحوهما كقوله تعالى فى قصة موسى والخضر ﴿ فَأَبُوا أَنْ يُضَيَّقُوهُمَا ﴾ [ الكهف : ٧٧ ]  
 بتشديد الياء وتخفيفها وقوله ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ ﴾ [ الكهف : ٧٩ ] بتشديد  
 السين وتخفيفها؛ فلو كانت إحدى اللفظتين آحادية لم تخل الأخرى إما أن تكون  
 متواترة أو آحادية فإن كانت متواترة كانت التى من القرآن دون الأخرى لما قدمنا من وجوب  
 التواتر فى تفاصيل مثله وإن كانت كل واحدة منهما آحادية لزم ما قدمنا من كون بعض  
 القرآن آحاديا وقد أبطلناه .

قلت : وهذا أولى من قول ابن الحاجب ، وتخصيص أحدهما تحكماً ، لاستوائهما؛ لأن  
 الخصم لا يخص أحدهما بأنه متواتر إلا وقد ظهر له تواتره دون الآخر فلا يكون تخصيصه  
 إياه تحكماً إذ ليسا مستويين حينئذ .

فإن قلت : وكيف يحكم بكفر من زاد فى القرآن غير ما تواتر وأنكر كون بعض  
 المتواتر قرآناً ، وقد وردت الزيادة عن ابن مسعود فى آية الكفارة<sup>(٢)</sup> وروى عنه أن  
 المعوذتين ليستا قرآناً وإنما هما عوذتان أنزلتا ، وعن غيره أن الفاتحة ليست من القرآن وعن  
 حفصة أنه كان من القرآن ( حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر )<sup>(٣)</sup>  
 وعن عمر أنه كان من القرآن ( الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما )<sup>(٤)</sup> والظاهر أن من  
 روى عنه ذلك كان يعتقد صحته ذلك ، ولم يسمع عن أحد من العلماء إكفار هؤلاء ،  
 فكيف قطعت بكفر من زاد أو نقص هؤلاء قد زادوا ونقصوا ولم يكفروا .

( ١ ) هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري ، أحد أئمة الحديث والتفسير  
 والنحو واللغة والمعاني والبيان ، من أئمة المعتزلة ومن مولفاته : أساس البلاغة ، وريبع الأبرار وضالة الناشد  
 والرائض فى علم الفرائض والقسطاس فى العروض ، والمفصل فى النحو ، والبدور السافرة فى الأمثال السائرة  
 والمنهاج فى الأصول . وكانت ولادته فى السابع والعشرين من رجب سنة سبع وستين وأربعمائة بزمخشري .  
 وكانت وفاته فى ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسائة بخوارم .

( ٢ ) [ المائدة : ٨٩ ] . قال الله تعالى ﴿ فصيام ثلاثة أيام ﴾ قرأ ابن مسعود الآية ﴿ فصيام ثلاثة أيام  
 متتابعات ﴾ .

( ٣ ) [ البقرة : ٢٣٨ ] بدون صلاة العصر .

( ٤ ) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ٨٦ . أخرجه الشافعى رضى الله عنه فى مسنده ص ١٦٣ ،  
 والترمذى فى أبواب الحدود باب ما جاء فى تحقيق الرجم ج ٤ / ٣٧ وقال أبو عيسى حديث عمر  
 حديث صحيح ومالك فى الموطأ فى الحدود ج ٢ / ٨٢٤ .



قلت لاشك أن هذه الروايات عنهم آحادية، وقد قطع بعض العلماء بإكذابها، وبعضهم تأولها، وهي محتملة للتأويل، فكيف يحسن القطع بإكفار من رويت عنه مع ذلك.

### القراءة الشاذة

فرع قال البغوى<sup>(١)</sup> القراءة الشاذة هي ما وراء العشرة وقيل ما وراء السبعة المشايخ المذكورين كنافع<sup>(٢)</sup> وأبى عمرو<sup>(٣)</sup> والكسائي<sup>(٤)</sup> وحمزة<sup>(٥)</sup> وابن عامر<sup>(٦)</sup> وابن كثير<sup>(٧)</sup> وعاصم فهؤلاء السبعة والثلاثة الذين ذكرهم البغوى هم الشيخ أبو يعقوب الحضرمي<sup>(٨)</sup> وأبو معشر الطبري<sup>(٩)</sup> وأبو محمد خلف بن هشام ابن البزار ت ٢٢٩ هـ<sup>(١٠)</sup>؛ فزعم البغوى أن هؤلاء الثلاثة كالسبعة في تواتر قراءتهم.

---

(١) البغوى هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوى، الفقيه الشافعى، صاحب: معالم التنزيل فى التفسير، ومصابيح السنة. وكانت وفاته رحمه الله تعالى سنة سبع عشرة وخمسمائة [طبقات الشافعية ج ٧ / ٧٥-٨٠].

(٢) نافع بن عبد الرحمن، أبو ريم، أحد القراء السبعة. نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم الليثى، من أصفهان، وتوفى بالمدينة سنة ١٦٩ هـ تسع وستين ومائة. [طبقات القراء ج ٢ / ٣٣٤].

(٣) أبو عمرو بن العلاء شيخ الرواة، وهو زيان بن العلاء بن عمار المازنى البصرى، وقيل: اسمه يحيى، وقيل: اسمه كنيته، وتوفى بالكوفة سنة أربع وخمسين ومائة ١٥٤ هـ [طبقات القراء ج ١ / ٢٨٨].

(٤) الكسائي: هو على بن حمزة، إمام النحاة الكوفيين، ويكنى أبا الحسن، وقيل له الكسائي: من أجل أنه أحرم فى كساء. توفى فى [برنوية] قرية من قرى الرى، حيث توجه إلى خراسان مع الرشيد، سنة تسع وثمانين ومائة [طبقات القراء ج ١ / ٢٨٨].

(٥) حمزة بن حبيب بن عماره الزيات، الكوفى، القرظى التميمى، ويكنى أبا عماره، وتوفى بحلولان فى خلافة أبى معمر المنصور سنة ست وخمسين ومائة. [النشر فى القراءات العشر ج ١ / ١٦٦].

(٦) ابن عامر الشامى هو عبد الله بن عامر اليحصبى، قاضى دمشق فى خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمران، وهو من التابعين، وتوفى بدمشق سنة ثمان عشرة ومائة هـ.

(٧) ابن كثير: هو عبد الله بن كثير المكى، من التابعين، وتوفى بمكة سنة عشرين ومائة هـ.

(٨) يعقوب البصرى، أبو محمد يعقوب بن إسحق بن زيد الحضرمى توفى بالبصرة سنة خمس ومائتين. وقيل: ٢٠٩ هـ وقيل سنة: ١٨٥ هـ.

(٩) أبو معشر الطبرى، عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد بن على الطبرى، مقرر أهل مكة. [الاعلام للزركلى ج ٤ / ٥٤].

(١٠) أبو محمد خلف بن هشام بن طالب بن ثعلب بن خلف البزار ولد سنة ١٥٠ هـ والمعروف بخلف العاشر. قرأ على سليم عن حمزة وعلى يعقوب بن خليفة الأعشى. وعلى أبى زيد سعيد بن أوسى الانصارى. وتوفى خلف سنة ٢٢٩ هـ. وكان زاهدا عابدا. ويعد من الائمة العشرة. ينظر [طبقات القراء لابن الجزرى ص ٢٧٣] ومناهل الفرقان ج ١ / ٤٦٤. وأبى بن خلف قد اشترك فى غزوة أحد ضد =

قلتُ وكذلك عد بعض الناس من المتواتر قراءة ابن المرزبان خلف بن أحمد ، وقراءة هبة الله بن أحمد الطبري فهذه جملة ما قيل بتواتره من القراءات حدثنا بذلك الفقيه الأفاضل إبراهيم بن علي المعجلي .

أما السبعة فلا شك عند من بحث عن نقله القرآن أنه يعلم أنهم بالغون في الكثرة حد التواتر إلى حد هؤلاء القراء؛ ثم أن الناقلين عن القراء بلغوا في الكثرة كذلك لكن التواتر قد يحتاج في معرفته وتيقنه إلى بحث وتفتيش فلا يحصل العلم إلا بعده .

### فرع : القراءة الشاذة كالخبر الأحادي :

قالت العترة <sup>(١)</sup> وأبو حنيفة وأصحابه وعبد الرحمن بن أبي ليلى وقول للشافعي : والقراءة الشاذة كالخبر الأحادي في وجوب العمل به وقال عطاء <sup>(٢)</sup> ومالك <sup>(٣)</sup> والشافعي <sup>(٤)</sup> والمحاملي <sup>(٥)</sup> وابن الحاجب <sup>(٦)</sup> لا يجوز العمل بها بخلاف الأحادي كما في قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لنا العدالة توجب القبول فيتعين أحدهما

---

=رسول الله ﷺ ، وقد قتله النبي ﷺ ، وبذلك يكون عدّه من القراء العشرة - كما ذهب إلى ذلك المؤلف - أبعد ما يكون عن الصواب . ينظر: البداية والنهاية لابن كثير تحقيق د. أحمد أبو محلم ود. علي نجيب عطوي ج٤ / ٢٤ والسيرة النبوية لابن هشام ج٣ / ٢١ تحقيق طه عبد الرؤوف سعد .

(١) في المخطوط : العترة وحصى [أبو حنيفة وأصحابه] مد [أحمد بن حنبل . لى : عبد الرحمن بن أبي ليلى . قش : قول للشافعي] .

(٢) عطاء بن أبي رباح - بفتح الموحدة - أبو محمد القرشي ، مولا هم ، المكي ، الإمام ، الفقيه ، مفتي الحرم . قال الحافظ : إنه تغير بآخره ولم يكن ذلك منه [التهذيب ج٢ / ١٩٩ وتذكرة الحفاظ ج١ / ٩٨] .

(٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر ، الأصبحي ، أبو عبد الله ، الإمام ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ ومات بها سنة ١٧٩ هـ وكان صلباً في دينه ، بعيداً عن الأمراء والملوك ، سأل المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به ، فصنف الموطأ [وفيات الأعيان ج١ / ٤٣٩] .

(٤) الشافعي هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد هشام ابن المطلب ، القرشي ، المطلبى الشافعي ، المكي ، الثقة الحافظ ، ناصر سنة رسول الله ﷺ ، صاحب المذهب ، ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين [تذكرة الحفاظ ج٢ / ٢٦١] .

(٥) المحاملي : أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم بن إسماعيل المحاملي ، الفقيه الشافعي .

(٦) ابن الحاجب هو : عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الإسماعيلي المالكي ، جمال الدين ، المشهور بابن الحاجب ، العلامة المحقق ، الأصولي ، النحوي ، ولد في مدينة إيسنا سنة ٥٧٠ هـ . نشر العلم بين ربوع مصر وإسنا والقاهرة والإسكندرية والشام حتى مات سنة ٦٤٦ هـ [وفيات الأعيان ج١ / ٣١٤] .

أى أحد الوجهين من كونه خبراً أو قرآناً وإلا قطعنا بكفر الناقل ولا قائل بكذب ابن مسعود وحفصة فيه .

قالوا : يجوز أن يكون مذهبا .

قلنا : فيلزم الإكفار وهو أعظم .

قالوا : يصير خبرا مقطوعا بخطئه ؛ إذ روايته قرآنا خطأ فلا يعمل به .

قلنا : مهما لم نظنه مكذوبا وجب العمل بمقتضاه وإن أخطأ الناقل بوصفه بالقرآنية .

فرع : المحكم :

والمحكم فى اللغة <sup>(١)</sup> هو المرتب المنظوم على حسب الغرض وفى الاصطلاح الكلام الذى لم يرد به خلاف ما اقتضاه ظاهره هذا مذهبنا .

وقال ابن الحاجب <sup>(٢)</sup> وغيره من المجبرة : هو الكلام المتضح المعنى والمتشابه مقابله ، وهو الذى يرد به خلاف ظاهره عندنا ؛ كآليات التى يخالف ظاهرها مقتضى العقل ، وهى ما طابق ظاهره القول بالجبر والتشبيه .

والمجمل لا يوصف عندنا بأنه محكم لأنه لم يعلم الغرض به ، فتعلم مطابقته لمقتضى العقل ولا متشابه لذلك . وعند ابن الحاجب أنه من المتشابه وليس بصحيح لقوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ﴾ [ آل عمران : ٧ ] وذلك يقتضى أن للمتشابه ظاهرا يتبعه السامع ، والمجمل لا ظاهر له متبع فلا تشابه فيه ؛ وإنما يسمى متشابها ؛ لأن ظاهره يشابه الحق لصدوره عن عدل حكيم ، ويشبه الباطل لخافته ما قضى به العقل فاشبه ظاهره الحق ، والباطل ؛ فسمى متشابها .

قال ابن الحاجب والظاهر الوقف على ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ؛ لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد .

قلت : وقد قدمنا فى هذه الآية الكريمة فى شرح القلائد ما فيه كفاية .

---

( ١ ) المحكم فى اللغة مأخوذ من أحكم الشيء : أثقنه ، يقال : بناء محكم ، أى متقن . ولفظ محكم : لا احتمال فيه وأحكمت فلانا : منعته ، وآية محكمة : غير منسوخة [ ينظر : لسان العرب ج٢ / ٩٥٢ ] .

( ٢ ) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ١٦٨ .

## مسألة : جملة أبواب أصول الفقه عشرة :

وجملة أبواب أصول الفقه عشرة : وهى باب الأوامر والنواهي ، باب العموم والخصوص ، باب المحمل والمبين ، والمطلق والمقيد ، باب الناسخ والمنسوخ باب الأخبار ، باب الأفعال والتقريرات ، باب الإجماع ، باب القياس ، باب الاجتهاد ، وصفة المفتى والمستفتى وما يتعلق بها ، باب الحظر والإباحة والذى يدل على انحصار هذا الفن فى هذه العشرة أنه كلام فى طرق الاحكام الشرعية على جهة الإجمال ، والطرق إلى الحكم لا تخلق إما أن تكون عقلية أو نقلية ولا قسم ثالث؛ فالأول هو باب الحظر والإباحة لأنه كلام فى أن المجتهد إذا لم يجد فى الشرع طريقاً للتحليل والتحريم رجع إلى ما يقضى به العقل فى ذلك الحكم كما سيأتى تفصيله فى باب إن شاء الله تعالى والثانى لا يخلق إما أن يكون قولاً أو لا الأول لا يخلق إما أن يكون طلباً أو لا الثانى باب العموم والخصوص والمحمل والمبين والمطلق والمقيد والأول باب الأوامر والنواهي ومتعلقهما ، لا يخلق إما أن يكون خاصاً أو لا ، وذلك هو باب العموم والخصوص ، والمطلوب بالأمر والنهى لا يخلق إما أن يكون مجعلاً أو مفصلاً وذلك هو باب المحمل والمبين والمطلق ، والمبين لا يخلق إما أن يكون إثبات لحكم أو رفعه بعد ثبوته وذلك هو باب الناسخ والمنسوخ ، والمثبت والرافع لا يخلق إما أن يكون من خطاب الله أو خطاب رسول الله أو غير الله وغير رسوله ، وخطاب الرسول هو باب الأخبار ، وخطاب غير الله وغير رسوله هو باب الإجماع من الأمة والعثرة . وأما إذا لم يكن الطريق الشرعية قولاً؛ فلا يخلق إما أن يكون فعلاً أو لا ، الأول باب الأفعال والثانى لا يخلق إما أن يكون سكوتاً أو لا ؟ الأول التقرير والثانى هو معرفة وصف يوجب إلحاق المتصف به بالمتصوص به والإلحاق لا يخلق إما أن يكون بأصل معين أو لا الأول باب القياس والثانى باب الاجتهاد ، والمكلف لا يخلق إما أن يكون يأخذ الحكم بنفسه عن أحد هذه الطرق أو يأخذه عن غيره وذلك هو باب وصفة المفتى والمستفتى ؛ فهذا التقسيم يقتضى انحصار هذا الفن فى هذه الأبواب والله الموفق ؛ وإنما أخرجنا باب الحظر والإباحة لأنه لا يستدل بهما إلا بعد تعذر الطرق النقلية كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى فأخرجناه عنها تنبيهاً على ذلك .

\* \* \*

## باب الأوامر والنواهي

- باب الأوامر والنواهي
- فى الأوامر والنواهي .
- مسألة : لفظ الأمر فى اللغة مشترك بين معان ثلاثة ...
- مسألة : وله بكونه أمرا صفة يتميز بها على ذاته : على مجرد حروفه ..
- مسألة : اختلاف الذين أثبتوا للأمر بكونه أمرا صفة يتميز بها فى تعيين المؤثر فى تلك الصفة .
- فقال البصرية : المؤثر فيهما إنما هو إرادة المأمور به ..
- وقال الأشعرية : بل المؤثر فى تلك الصفة هو إرادة الوجود للفظ الصيغة كونها أمرا .
- وقال البلخى : إنما يثبت الأمر أمرا لعينه أى لذاته لا لمؤثر .
- تنبيه : صيغة الطلب حقيقة فى الأمر مجاز فى التهديد .
- مسألة : هل وضع الأمر للوجوب ؟
- مسألة : لا بد للمكلف أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده .
- مسألة : حكم الأمر بعد الحظر
- مسألة : تكليف الكفار بالشرعيات
- مسألة : هل الأمر بالشئ نهى عن ضده ؟
- مسألة : الأمر بأشياء متعددة تخييرا يوجبها جميعا .
- مسألة : الأمر لا يقتضى مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة .
- فرع : والأكثر من يوجب التكرار فى الأمر المطلق لا يوجب فى المقيد بشرط أو صفة .

- مسألة : فى وجوب قضاء الفرض المؤقت
- تنبيه : اعلم أن الأمر بالأمر بالشىء ليس أمراً بالشىء
- تنبيه : قال ابن الحاجب إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب المطابق للماهية
- مسألة : هل نقيض الأمر الإجزاء أم لا ؟
- مسألة : حكم الأمر إذا كرر .
- مسألة : فإن عطف أحدهما أى أحد المكررين على الآخر اقتضى التكرار .
- مسألة : الأمر المطلق هل نقيض وجوب تعجيل المأمور به ؟
- مسألة : المؤقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله فى جميعه
- تنبيه : حكم من آخر الصلاة عن أول وقتها مع ظنه أنه يموت عقيب ذلك الوقت عصى بالتأخير عند ابن الحاجب ، وعند صاحب المنهاج لا يآثم .
- حكم الأمر المقيد بالتأيد
- مسألة : المباح غير مأمور به
- تنبيه : الخلاف بين الذين قالوا إن المباح غير مأمور به ، هل هو من جنس الواجب أو لا ؟
- تنبيه : المندوب ليس من التكليف عند ابن الحاجب خلاف للأستاذ وابن المرتضى
- مسألة : فى حكم ما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر شروطاً به وجب كوجوبه
- تنبيه : إذا اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان فى التضيق
- تنبيه : إجراء صلاة المطالب بالدين فى أول الوقت مجرى الصلاة فى الدار المغصوبة .

## فى الأوامر والنواهى :

الأوامر جمع أمر على غير القياس وكذلك النواهى ؛ لأن فَعَلًا لا يجمع على فواعل وإنما يجمع على فعول ، فالقياس فى جمع أمر : أمور وفى جمع نهى : نهوى لكنهم خالفوا القياس فى جمع أمر هنا لغرض صحيح ، وهو التمييز بين الأمر الذى بمعنى الشأن والأمر الذى هو عبارة عن صيغة الطالب فجمعوا الأول على أمور قال تعالى ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ [ الشورى : ٥٣ ] أى كل شأن يتعلق بالخلقوات ، فلما جمعوا الأمر الذى بمعنى الشأن على القياس خالفوا القياس بجمع الأمر الذى بمعنى الصيغة فقالوا فى جمعه : أوامر ؛ ليعلم السامع عند سماعه أنه جمع الأمر الذى بمعنى الصيغة ، وإنما خصوا اسم الصيغة بمخالفة القياس فى جمعه ، لأنها أشبه باسم الفاعل ؛ لأن الصيغة باعثة على الفعل ، فكأنها أمرة بالفعل فاستعير لها جمع أمرة ، وهو أوامر ؛ لأجل ذلك ، بخلاف الأمر الذى بمعنى الشأن ، فإنه لم يحصل فيه هذا الشبه ، فاختص الأمر الذى بمعنى الصيغة باستعارة جمع أمرة له ليحصل التمييز للسامع عند سماع الجمعين ، ولما كان النهى مقابل الأمر الذى بمعنى الصيغة خولف بجمعه القياس أيضا ليطابق جمعه مقابله فاستعير له جمع ناهية لأن صيغته صارفة عن الفعل ، فأشبهت الناهية عنه .

هذا وجه مخافتهم القياس فى جمع الأمر والنهى فافهم ذلك فهى نكتة حسنة وقد حكى أبو الحسين فى معتمده <sup>(١)</sup> أن أهل اللغة يمنعون جمع أمر على أوامر قلت : وهذا غير صحيح ، وقد ذكره ابن الحاجب فى المنتهى <sup>(٢)</sup> ولم ينكره ؛ فإذا عرفت ذلك فلنأخذ فى بيان حد الأمر فنقول :

مسألة : اعلم أن لفظ الأمر فى اللغة مشترك بين معان ثلاثة مختلفة وهى :

الصيغة المخصوصة نحو قولك [ افعل أو ليفعل زيد ] فإن هذه الصيغة تسمى فى اللغة أمراً والغرض أيضا لأنك تقول : جئتك لأمر أو فعلت هذا الأمر أى لغرض والشأن أيضا نحو ، قولك : [ إن وراء الموت أمراً عظيماً ] أى شأناً عظيماً . وإنما حكمنا بأنه مشترك بين هذه المعانى وحقيقة فيها ؛ لأنه إذا أطلق تردد فهم سامعه بينها فلا يترجح له أيها إلا بقرينة ، وذلك هو دلالة الاشتراك وقد زاد قوم معنيين آخرين ؛ جعلوه حقيقة فيهما منهم : طائفة من

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج١ / ٤١ ، ٤٢ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢١٩ .

أصحاب الشافعي فإنهم جعلوه حقيقة في الفعل أيضا يقال [أنا مشغول] بأمر أى بفعل؛ ومن ثم حكموا بأننا إذا رأينا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يفعل فعلا ، وجب علينا أن نفعل مثله لقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور : ٦٣] ومن جملة أمره فعله .

وقال أبو الحسين والحاكم<sup>(١)</sup> وأكثر أصحابنا<sup>(٢)</sup> بل هو حقيقة في الثلاثة المعاني التي ذكرنا ومجاز في [ليفعل] لعدم اطراده؛ إذ لا يقال لمن حمل خردلة هو فى أمر ، ولا لمن بصق ريقه ولا لمن قرض ظفره هو فى أمر ، ولو كان حقيقة في الفعل لا طرد إطلاقه على كل فعل قليل أو كثير لكن الفعل قد يدخل فى الشأن .

وطائفة جعلت لفظ الأمر أيضا حقيقة في جهة التأثير كما يقال : احترق هذا الجسم لأمر أى لموجب أثر فى تحركه وقد اختار ذلك أبو الحسين البصرى<sup>(٣)</sup> والأقرب عندي أنه ليس بحقيقة لأن العرب لا تلاحظ ذلك فى مخاطباتها ولا تنتبه له فتضع له عبارة . واحتج من جعله حقيقة فى الفعل بقوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] أى فعله .

قلنا : لا نسلم أنه أراد الفعل؛ بل مراده أنهم امثلوا أمره وما أمره الذى أمر به برشيد فأراد الصيغة .

واحتجوا بقوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر : ٥٠] أى وما فعلنا إلا فعل واحد .

قلنا : لا نسلم أنه أراد الفعل وإنما أراد الشأن ، كأنه قال : وما شأننا؛ إلا أننا إذا أردنا شيئا وقع كلمح البصر فثبت ما رجحناه من أنه مشترك بين المعاني الثلاثة فقط والصيغة التى تسمى أمراً هى قول القائل لغيره : افعل أو نحوه مثل لتفعل أو ألزمتك أن تفعل أو ما فى معناه إذا أوردته على جهة الاستعلاء مع كونه مريدا لما تناولته .

---

(١) الحاكم هو المحسن بن كرامة الجشمى ، من مؤلفاته : شرح عيون المسائل ، والتهديب فى التفسير .

(٢) المعتمد لأبى الحسين البصرى ج١ / ٣٩ ، ٤٠ .

(٣) السابق نفسه ج١ / ٤٠ ، ٤١ .



قلنا: على جهة الاستعلاء احترازاً من الدعاء نحو [اللهم اغفر لي] ومن قول القائل لمن فوقه في المرتبة أو مثله [افعل لي كذا]؛ فإن الأول دعاء، والثاني سؤال، وليساً أمرين حقيقيين .

وقلنا: مع كونه مريداً لما تناولته ، احترازاً من قول القائل لعبده [افعل ما شئت] تهديداً أو تخييراً؛ فإنه ليس بأمر حقيقي .

**مسألة : وله بكونه أمراً صفة يتميز بها على ذاته :**

وله بكونه أمراً صفة يتميز بها على ذاته : على مجرد حروفه، إذ لا يكفي في تمييزه عن التهديد وغيره مجرد الحروف ، ولاستوائها فيه وفي التهديد، فإن قول السيد لعبده [افعل ما قال لك فلان] يحتمل أنه أمر له بذلك، أي مريد له منه ويحتمل أنه متهدد له كقوله تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت : ٤٠] .

وقال أبو الحسين البصرى وغيره كالمنصور بالله<sup>(١)</sup> : لا صفة له بكونه أمراً؛ بل يتميز عن التهديد وغيره بإرادة المأمور به لأن المتهدد لا يريد ما تناولته الصيغة ، والآمر يريد فتميز الأمر عنده بمقارنة إرادة المأمور به<sup>(٢)</sup> .

قلنا: الصحيح ما اعتمده الأكثر ، وما احتج به أبو الحسين مردود؛ بأن المريد للمأمور به إن أراد قبل أن تناوله صيغة الأمر لم يتميز الأمر بها عن التهديد ونحوه؛ إذ لا علاقة حينئذ بينهما، أي بين الأمر والإرادة لأنها معه ومع التهديد قبل وجودهما على سواء أي لا وجه يقتضى اختصاصها بإيهما قبل وجودها، وذلك واضح كما ترى .

وإن أراد بعد أن تناولته الصيغة لم يصح أن يريد ما تناولته إلا بعد مصيرها أمراً متعلقاً بذلك المأمور به وهي لا تعلق بالمأمور به تعلق طلب إلا وهي حينئذ أمر فيدور؛ أي فيلزم الدور بيانه : أنه لا يريد ما تناولته صيغة الطلب إلا وهي طلب في تلك الحال وهي لا تصير طلباً إلا بإرادة ما تناولته فيقف كل منهما على الأخرى أي لا تصير الصيغة أمراً حتى يراد ما تناولته وهي لا تناوله إلا وقد صارت أمراً وهذا دور محض كما ترى وهذا أجود

---

(١) المنصور بالله هو عبد الله بن حمزة بن سليمان : من أشهر أئمة المعتزلة [الأعلام للزركلي ج٤/ ٢١٣] .

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصرى المعتزلى ج١/ ٧٠ .

ما احتج به أصحابنا فيثبت به بطلان ما ادعاه أبو الحسين البصرى من أنه إنما يصير أمراً بمجرد وجود الصيغة مقارنة لإرادة المأمور به .

قلت : وقيل : إذا وجدت الصيغة حال إرادة المأمور به صارت أمراً ، ولا يلزم محال ؛ لأنه دور معيه لأن تقول : إنه إن أراد الصيغة الطلب فقد صارت أمراً ؛ وإن لم يرد بإيرادها الطلب فهي وسائر الألفاظ الخبرية والإنشائية مع تلك الإرادة على سواء ؛ إذ لا علاقة بينهما وبين إرادة المأمور به فيلزم لو أورد صيغة خبرية عند إرادته أفعال يصدر عن غيره أن يكون أمراً ؛ إذ لم يؤثر في مصير ذلك اللفظ أمراً إلا مقارنته لتلك الإرادة فيلزم في كل لفظ قارنها أن يصير أمراً .

قال : إنما يصير أمراً ما قارنها وهي صيغة مخصوصة دون غيرها لأنها تقول إن وضعت بتلك الصيغة لتفيد الطلب فقد وضعت أمراً من قبل الإرادة ، فلا يحتاج إليها في مصيرها أمراً ، وإن وضعت لتفيد الطلب بشرط مقارنتها للإرادة لزم أن لا تكون طلباً حتى تعلق الإرادة بمطلوبها ، ولا مطلوب لها قبل تعلق الإرادة ؛ إذ لا تصير طلباً لمطلوب إلا بها ، فيلزم الدور قطعاً ، وإن وضعت لا لتفيد الطلب فلما قارنت الإرادة أفادته ، لزم لو قارن الخبر الإرادة أن يفيد الطلب وذلك باطل ، فبطل ما زعمه أبو الحسين وصح ما قاله الأكثر من أن الأمر إنما صار أمراً لأن الفاعل أحدثه على صفة ، وهي كونه طلباً فتميز بهذه الصفة عن التهديد والإباحة والأمر الصادر من السامى والنائم فإنها كلها ليست على صفة الطلبية .

وإنما قلنا : إن له بكونه طلباً صفةً زائدة على ذاته ؛ لأن ذاته مع التهديد والإباحة وأمر النائم واحدة ، فلو كانت مجرد حروفه أمراً لكانت كلها أوامر فثبت أن مجرد حروفه لا يكفي في كونه أمراً فلم يبق إلا أن كونه أمراً زائداً على ذاته ، وذلك الزائد ليس إلا كون الفاعل أوقعه على صفة ليست صيغة التهديد والإباحة ، ولفظ النائم عليها ؛ إذ لا وجه يعقل سوى ذلك بعد السبر لجميع الاحتمالات ؛ وإنما يشبه الحال بما ذكره أبو الحسين من أن مجرد صيغته إذا قارنت إرادة المأمور به صارت أمراً لذلك وقد أبطلنا هذه الدعوى بما لا مدفع له ، وما يلزم أبا الحسين أنه لو كان أمراً لأجل الإرادة لزم أن لا يستدل بالأمر على الإرادة لأنها لا تعلمه أمراً حتى نعلمها على ما اقتضى كلامه والمعلوم أننا نستدل به على أن المورد له مريد لما تناولته ، ونعلم ذلك ضرورة ، فمذهب أبى الحسين يقتضى نقيض ذلك ، وهو أن يستدل بالإرادة على الأمر والمعلوم أنه لا طريق لنا إلى معرفة الإرادة إلا الأمر .

وقد أجاب عن هذا الإلزام بأن قال : أنا لا نستدل بالامر على الإرادة من حيث كونه أمراً ، بل من حيث كون الصيغة الموضوعية للطلب فإذا سمعناها مجردة عن قرينة التهديد ونحوه علمنا أنه مريد لما تناولته (١) .

قلت ولم يزد في هذا الجواب على أن سلم ما ذكرناه من أننا نستدل بالامر على الإرادة وأما قوله إنما دل عليها من حيث كونه صيغة وضعت للطلب لا من حيث كونه أمراً ، فهذه مغالطة ظاهرة ، فإنه لا معنى لكونها طلباً إلا كونه أمراً وهذا لا يخفى على كل ذى روية صحيحة وفي هذا كفاية لمن أنصف .

مسألة: اختلاف الذين أثبتوا للأمر بكونه أمراً صفة يتميز بها في تعيين المؤثر في تلك الصفة :

اختلف الذين أثبتوا الأمر بكونه أمراً صيغة يتميز بها في تعيين المؤثر في تلك الصيغة :

\* فقال البصرية (٢) : والمؤثر فيها إنما هو إرادة المأمور به أى المؤثر في هذه الصفة هو المحدث للصيغة بواسطة إرادته للمأمور به وتحقيق ذلك : أنه حين أراد الفعل طلبه بإيجاد الصيغة الموضوعية للطلب ، ولم يتصف بأنه طالب الفعل إلا بإرادته إذ لو لم يرد له لم يطلبه ، فالمؤثر حينئذ في إيقاع الصيغة طلباً هو كونه مريداً للمطلوب بها .

فإن قلت : إن الإرادة إنما تؤثر فيما تعلقت به وهى إنما تعلقت بالمطلوب فكيف أثرت في غيره وهو الطلب ؟

قلت : إن التحقيق أن المؤثر في إيجاد الصيغة على صفة الطلبية هى القادرية؛ لكن القادرية إنما أوقعت الصيغة على صفة الطلبية لأجل إرادة المطلوب إذ لو لم يرد المطلوب لم تؤثر القادرية فى إيقاعه على صفة الطلبية فلما كانت الإرادة هى التى تصرف تأثير القادرية إلى وجه دون وجه وصفناها بأنها هى المؤثرة فى إيقاع الفعل على وجه مختلف ، وإن كان التأثير فى الإيقاع إنما هو للقادرية فى التحقيق هذا مقصد أصحابنا فى ذلك .

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج١ / ٧٠ ، ٧١ .

(٢) هؤلاء أتباع أبى الهذيل محمد بن الهذيل ، المعروف بالعلاف ت ٢٢٦ هـ ، شيخ المعتزلة [شذرات الذهب ج٢ / ٨٥ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى ص ٤٤] .

\* وقالت الأشعرية<sup>(١)</sup> : بل المؤثر في تلك الصفة هو إرادة الموجود للفظ الصفة كونها أمراً ، وإن لم يرد المأمور به ، وهو منهم بناءً على قاعدتهم من أن الله سبحانه بأمر بالشيء ولا يريد به إلا لو أراد وقوع لا محالة وقد مر إبطال هذه القاعدة في شرح [كتاب القلائد]<sup>(٢)</sup> لكننا أبطلنا قولهم هنا بأن قلنا : أنا لا نعقل في الشاهد كون هذه الصيغة أمراً إلا حيث علمنا أن موردها يريد لما تناولته؛ وهذا معلوم في التخاطب ضرورة في الشاهد وإذا لم تعتبروا في مصير الصيغة أمراً إلا إرادة كونها أمراً لا إرادة المأمور به لزمكم أن يثبت هذا الحكم للصيغة في كل حال فتكون أمراً وإن كره المأمور به إذا أراد كونها أمراً ، وأنتم موافقون هنا في أنها تكون تهديداً لا أمراً فكنتم ربما تقولون إنه لا يصح أن يريد كونها أمراً حيث يكره المأمور به بما فيه من التدافع ، ونحن نقول لا تدافع في ذلك إذا جوزتم أن يكون أمراً وإن لم يرد المأمور به ، فسواء كونه غير مرید له ، وكونه كارهاً له في ذلك فلا وجه لما تزعمون .

وقال الشيخ أبو القاسم البلخي<sup>(٣)</sup> وأصحابه بل إنما يثبت الأمر أمراً لعينه أي لذاته لا للمؤثر .

قلنا : إن كان ذلك على ظاهره تثبت هذه الصفة للصيغة أينما وقعت فيكون التهديد أمراً لذلك لكنني أظن أن أبا القاسم يلحظ مذهب أبي الحسين وهو أن الأمر لا صفة له بكون راء بل معنى كونه أمراً ، كونه صيغة مخصوصة ، لكن يلزمه أن يفصله عن التهديد باسئط مقارنته للإرادة ولعله يشترط ذلك ، والله اعلم .

(١) الأشعرية : هم أصحاب أبي الحسن الأشعري ، وإليه تنسب . [ينظر : الملل ج ١ / ١١٩] . وهو : على بن إسماعيل بن أبي بشر ، إسحاق بن سالم الأشعري المتكلم ت سن ٣٢٤ هـ . ومن مصنفاته : اللمع . والإبانة عن أصول الديانة . ومقالا الإسلاميين [ينظر : الفهرست لأبن النديم ص ٢٣١ وتاريخ بغداد ج ١ / ٣٤٦ - ٣٤٧] .

(٢) القلائد في تصحيح العقائد لأبن المرتضى ينظر : البدر الطالع للشوكاني ج ١ / ١٢٣ .

(٣) أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخي - بفتح الباء الموحدة وسكون اللام وبعدها خاء معجمة - نسبة إلى بلخ ، إحدى مدن خراسان ، العالم المشهور ، كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم : الكعبية [تاريخ بغداد ج ٦ / ٣٨٤] .

## تنبيه : صيغة الطلب حقيقة فى الأمر مجاز فى التهديد

قال أبو الحسين : صيغة الطلب حقيقة فى الأمر مجاز فى التهديد ، وحكى ذلك عن الجمهور .

وحكى عن بعض من يزعم أن لفظ العموم مشترك بين الاستغراق وبين الخصوص : أن صيغة الطلب مشتركة بينه وبين التهديد والإباحة وغير ذلك ، وكذلك قالوا فى لفظ النهى : إنه مشترك بينه وبين التهديد على الترك وحكاه ابن الحاجب <sup>(١)</sup> عن الشيعة يعنى الإمامية .

قال أبو الحسين : والدليل على صحة ما قاله الجمهور أنه لا يسبق إلى الأفهام عند سماع صيغة الأمر ، وصيغة النهى إلا الحث على الفعل والترك ، ولا يسبق غير ذلك إلا لقرينة ، ولو كان مشتركا لتردد ذهن السامع ، كما يتردد إذا سمع لفظ [الجون] فإنه لم يسبق فهمه إلى أى اللونين لما كان مشتركا بينهما ، والمعلوم أنا إذا سمعنا قائلا يقول لغيره : افعل كذا مجردا عن القرائن ؛ فإننا نفهم أن ذلك القائل طلب الفعل من غير تردد فصح أنه حقيقة فيه دون غيره لا يقال فيلزم من ذلك أن لا تحتاج إلى صفة يتميز بها عن التهديد إذ صيغته موضوعة للأمر ولا يستعمل للتهديد وغيره إلا مجازا ، فلا يحمل على التهديد إلا لقرينة فهو متميز حينئذ بمجرد صيغته الموضوعة كما ذكر أبو الحسين لانا نقول إنا لم نوجب ثبوت الصفة لتمييز بها عن التهديد فقط ؛ بل لتمييز عن سائر أقسام الكلام التى هى الخبر والاستفهام والتمنى والعرض ، كما أنا أوجبنا للخبر بكونه خبرا صفة يتميز بها عن سائر أقسام الكلام ، لكننا استدللنا على أن كون الخبر خبرا وكون الأمر أمرا صفة زائدة على حروفهما بأن حروفهما قد توجد ولا تثبت الخبرية والأمرية ، فاقضى كونهما أمرا زائدا على حروفهما فلا يلزم ذلك .

## مسألة : هل وضع الأمر للوجوب ؟

واختلف الناس فى الأمر هل وضع للوجوب ؟

[١] فقال المحصولون للمذهب ، والشيخ أبو الحسن الكرخي : وهو موضوع للوجوب لغة وشرعا حقيقة فيه مجاز فى غيره ، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور <sup>(٢)</sup> قالوا : وهو يقتضى ذلك لغة وشرعا .

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ١ / ٧٠ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٧٩ ، ٨٠ .

[ب] وقال أبو علي <sup>(١)</sup> وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار <sup>(٢)</sup> : لا يقتضى الوجوب إلا لقرينة تقتضى ذلك وإنما هو حقيقة فى النذب <sup>(٣)</sup> .

[ج] وقال أبو القاسم البلخي وأبو عبد الله البصري وأكثر الفقهاء : بل للوجوب شرعاً فقط <sup>(٤)</sup> لا من جهة اللغة فاصل وضعه للنذب .

وقيل : موضوع فى اللغة العربية للطلب المشترك بين الوجوب والنذب ، وهو الطلب المفيد استحقاق الثواب من دون نظر إلى استحقاق العقاب يتركه ، وعدم الاستحقاق فهذا هو المشترك بينهما ، وأما معرفة أن لا عقاب بتركه فهو للطلب المختص بالنذب ، ومع معرفة استحقاقه هو المختص بالوجوب .

وقيل : مشترك بين الوجوب والنذب وتوقف الأشعرى والقاضى أبو بكر البلاقلى فى كونه للطلب المشترك أو مشتركاً بين الوجوب والنذب وقيل : مشترك بين الوجوب والنذب والإباحة وقيل : للإذن المشترك بين الثلاثة .

وقالت الإمامية : مشترك بين الثلاثة وبين التهديد . والحجة لنا أنه موضوع فى اللغة للوجوب وجوه ثلاثة :

الاول : أنا نعلم أن قول القائل لغيره [افعل] طلب لإيجاد الفعل حتماً ، ومعنى الحتم ليس لك أن لا تفعل إن كنت ممثلاً ، وهذا هو معنى الوجوب قطعاً لا يقال لا نسلم أن معنى [افعل] طلب الفعل حتماً ، بل معناه : أريد منك أن تفعل ، وذلك لا يقتضى الوجوب ، وإنما هو إخبار بأنه يريد الفعل والحتم أمر زائد على الإرادة ، لانا نقول : لو كان معناه الإخبار بأنه يريد الفعل ، لاحتمل التصديق والتكذيب ، والإجماع من علماء الادب منعقد على أن الأمر لا يحتمل التصديق والتكذيب ، ومتفقون على إنشاء طلب الفعل ، ولأن لفظ الإرادة غير منطوق به ؛ وإنما المنطوق به الفعل ، فلو جاز أن تقول : إن

---

(١) أبو علي هو محمد بن عبد الوهاب الجبلى أحد شيوخ المعتزلة ، وأبو شيخهم أبى هاشم ت ٣٠٣ هـ = ٩١٦ م [وفيات الأعيان ج ١ / ٤٨٠] .

(٢) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني ، من أعلام المعتزلة ت ٤١٥ هـ - ١٠٢٥ م [طبقات الشافعية ج ٣ / ٢١٩] ولسان الميزان ج ٢ / ٢٨٦] .

(٤) طلعة الشمس ج ١ / ١٠٩ .

(٣) طلعة الشمس ج ١ / ١٠٨ ، ١٠٩ .

المراد به خلاف منطوقه لجاز أن تقول: إن المراد بقولنا [زيد في الدار] ، الإخبار بأنه في الدار لا القطع بأنه فيها ، والمعلوم خلاف ذلك ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين .

الثاني: أن علمنا من حال أهل اللغة أنهم يصفون العبد الذي لم يمثل أمر سيده بأنه عاصٍ؛ ومنه قول معاوية <sup>(١)</sup> يخاطب مملوكه الذي قتله على عليه السلام:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمرة نادماً

وهم لا يصفون بالعصيان إلا من خالف ما حتم عليه وذلك معنى الوجوب .

الوجه الثالث: ما علمناه من ذم العقلاء من أهل اللغة ، العبد المملوك حيث لم يمثل أمر سيده ، والعقلاء لا يذمون أحداً على ترك فعل إلا وذلك الفعل واجب ، فلولا علمهم أن الأمر للوجوب لما ذموه . والدليل على أنه في الشرع للوجوب وجوه :

الأول: أنه قد نقل إلينا نقلاً متواتراً ومستفيضاً احتجاج الصحابة بظواهر الأوامر على الوجوب .

قلت: كما حملوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المجوس [سئوا بهم سنة أهل الكتاب] <sup>(٢)</sup> وقوله في ناسي الصلاة [فليصلها حين ذكرها] <sup>(٣)</sup> وقوله في ولوغ الكلب [فليغسله] <sup>(٤)</sup> على الوجوب ونظائر ذلك كثيرة .

قال ابن الحاجب: وقع ذلك شائعاً متكرراً من غير تكبير كالعمل بالأخبار <sup>(٥)</sup> .

واعترض ذلك بأن المخاطب بالأمر لا طريق له إلى القطع بأن المراد الوجوب .

---

(١) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب الأموي رضي الله عنه ، ببيع البيعة العامة عام إحدى وأربعين ، وقد أسس دولته على قاعدة العصبية والملك ، وهي عصبية فريق من الأمة ، لا كلها ، وذلك الفريق هم بنو عبد شمس من قريش .

(٢) مالك في الموطأ في كتاب الزكاة باب جزية أهل الكتاب والمجوس رقم ٤٢ والبيهقي في السنن الكبرى ج ٩ ص ١٨٩ .

(٣) البخاري في كتاب الصلاة ، باب ٣٧ من نسي صلاة إلخ ج ١ / ١٢٨ ومسلم ج ١ / ٤٧٧ في المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء صلاة الفائتة . وأبو داود رقم ٤٤٢ في الصلاة والترمذي في الصلاة رقم ١٧٨ وقال أبو عيسى حديث حسن صحيح .

(٤) مسلم في الطهارة برقم ٢٨ وأبو داود في الطهارة رقم ٧٣ و ٧٤ وابن ماجه في الصيد برقم ٣٢٠٠ و ٣٢٠٣ وفي الطهارة برقم ٣٦٥ والنسائي برقم ٦٧ و ٣٣٨ .

(٥) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١ / ٨٠ .

وأجيب بالمتع من ذلك بل يقطع لأجل ما ذكرناه ، ولو سلم أنه لا يفيد إلا الظن فيكفى الظهور فى مدلول اللفظ وإلا تعذر العمل بأكثر الظواهر .

واعترض أيضاً بأنهم كما حملوه على الوجوب حملوه على النذب كقوله تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [ البقرة : ٢٨٢ ] وعلى الإباحة كقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [ المائدة : ٢ ] ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [ النساء : ٣ ] .

والجواب أنهم كما نقل عنهم حملة على النذب والإباحة هنا فقد نقل أنهم إنما حكموا بذلك لقرائن أظهروها ، بخلاف الوجوب ، فلم ينقل عنهم أنهم افتقدوا فيه إلى قرينة .

الوجه الثانى قوله تعالى مخاطباً لابليس ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [ الاعراف : ١٢ ] والمراد قوله ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [ البقرة : ٣٤ ] فلولا أنه للوجوب لما قال إذ امرتك .

الوجه الثالث قوله تعالى ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [ المرسلات : ٤٨ ] فذمهم على ترك امتثال الأمر وقوله تعالى حاكياً عن موسى ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [ طه : ٩٢ ، ٩٣ ] إنكار لمخالفة الأمر وكقوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [ النور : ٦٣ ] والتهديد دليل الوجوب .

واحتمل القائلون بأنه للنذب بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ إذا أمرتم بأمر فاتوا منه ما استطعتم ]<sup>(١)</sup> فرده إلى مشيئتنا فاقتضى عدم تحتمه .

قلنا : رده إلى استطاعتنا وهو معنى الوجوب ، وما لم نستطعه فلا تكليف علينا فيه . قالوا : إنما يفيد الأمر كون الأمر مريداً للمأمور به والإرادة لا تقتضى الوجوب .

قلنا : قد قدمنا الجواب عن ذلك .

---

(١) رواه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : [ يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثاً ، فقال النبى ﷺ : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم . ذرونى ما تركتكم . فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شئ فدعوه ] أخرجه مسلم فى كتاب الحج . باب فرض الحج مرة فى العمر حديث رقم ٤١٢ ج ٢ / ٩٧٥ . وأخرجه النسائى فى المناسك باب وجود الحج ج ٥ / ١١٠ ، ١١١ .



واحتج القائلون بأنه للطلب المشترك بين الوجوب والندب بأنه قد ثبت بعد رجحان الفعل على الترك ولا دليل يفيد استحقاق الذم على الترك ولا استحقاق الثواب على الفعل؛ فوجب جعله للقدر المشترك دفعاً للاشتراك لأنه خلاف الأصل ويخل بالتفاهم .

قلنا: بل ثبت التقييد باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب بالترك بما قدمنا، ثم إن فيه إثبات اللغة بالاجتهاد في لوازم الماهيات ، وذلك لا يصح كما سيأتي .

واحتج القائلون بالاشتراك<sup>(١)</sup> بأنه قد أطلق على الحتم وعلى الندب على سواء ولم يكن أحدهما حقيقة فيه أولى من أخيه فثبت كونه حقيقة فيهما .

قلنا: ولا سواء فإنه لم ينصرف إلى الندب إلا لقريضة بخلاف الوجوب .

واحتج الأشعرى والباقلانى بأنه لو ثبت حقيقة فى أى المعانى لثبت بدليل ولا دليل .

قلنا: بل ثبت الدليل بالاستقراءات المتقدمة من القرآن واللغة .

واحتج القائلون بأنه للإذن المشترك بما احتج به القائلون بأنه للطلب المشترك والجواب واحد .

**مسألة : لا بد للمكلف أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده :**

مسألة قالت العدلية<sup>(٢)</sup> : ويجب تقدمه على الفعل أى تقدم إيقاع الأمر بوقت يمكن فيه معرفة ما تضمنه ليتمكن المكلف من الامتثال ؛ لأنه مهما يعرف ما تضمنه لا يمكنه امتثاله ، ولا يجوز أن يرد مقارناً لوجود الفعل ؛ لأنه لا فائدة حينئذ إلا الحث ولا التعريف لأن حالة الوجود حالة استغناء عن الحث عليها والتعريف .

وقالت النجارية<sup>(٣)</sup> من المجبرة : بل يجب أن يقارن وجود الأمر الذى قد قصد به

---

(١) أى بين الوجوب والندب .

(٢) العدلية : أطلق المعتزلة على أنفسهم اسم أهل العدل والتوحيد ، وذكر الإمام ابن المرتضى أنهم يسمون أنفسهم العدلية والموحدة ينظر : [المعتزلة لزهدي حسن جاز الله ص ٥ وصبح الأعشى للقلقشندي ج ١٣ / ٢٥١] .

(٣) النجارية : هم أتباع بن محمد بن عبد الله ، النجار ، أبو عبد الله ، كان حاكماً ، له مع النظام مجالس ومناظرات ، سبب موته أنه تناظر مع النظام ، فافحمه النظام ، فقام محموماً ، ومات عقب ذلك [الفهرست لابن النديم ص ٢٦٨] .

طلب الفعل وجود الفعل المطلوب ، كالقدره عندهم ، فإنها مقارنة للمقدور لما كانت تؤثر فيه ، وكذلك الأمر .

قالوا : والأمر المتقدم على وجود الفعل ليس بأمر على الحقيقة وإن وجب تقدمه إعلاماً للمكلف بصفة ما سيجب عليه .

قلنا : لا بد للمكلف من أن يعلم ما تضمنه الأمر قبل وجوده ليمثل ما أمر به وإلا كان مكلفاً بما لا يعلم ، وهو قبيح .

وقولهم : إن المتقدم إعلام فقط إن أرادوا أنه إعلام بما يتضمنه الأمر فكذلك نقول . لكننا نقول إن تضمنه الإعلام لا يخرج عن كونه أمراً ألا ترى أن أوامر القرآن متقدمة على أفعالنا ، وهي أمر لنا باتفاق والواحد منا يأمر غيره قبل حال الفعل ويسمى أمراً له وإن أرادوا أنه إعلام بورود أمر آخر في حال الفعل فليس في لفظ الأمر ما يقتضي ذلك .

قال أبو الحسين : ويشبه أن يكونوا أرادوا أن الأمر إذا تقدم لا يسمى أمراً فإذا حضر الفعل سمي حينئذ ما تقدم أمراً .

قال : وهذا باطل بإجماع المسلمين على أن الواحد منا مأمور بالصلاة قبل حضور وقتها فبطل ما زعموه .

واختلف أصحابنا في جواز تقدم الأمر على الفعل بأوقات أكثر مما يتسع لمعرفة ما تضمنه :

فقلت البصرية : ويجوز تقدمه بأكثر مما يتسع لذلك .

وقالت البغدادية : لا لأنه يكون عبثاً حينئذ لا فائدة فيه .

قلنا : بل فائدته توطئ النفس على الامتثال والمكلف يثاب على العزم على القيام بما أمر به كما يثاب على الفعل .

مسألة : حكم الأمر الوارد بعد الحظر :

قال أهل المذهب : وهم أبو طالب <sup>(١)</sup> في المجزى وأبو حسين البصري وقاضي القضاة ،

---

(١) هو يحيى بن الحسين بن محمد بن هارون بن الحسين البطحاني ، أبو طالب ، الناطق بالحق ، كان هو وأخوه المؤيد شمس العترة ، وقمرى الأسرة ، بويج بعد موت أخيه المؤيد سنة ٤١١ هـ ، وتوفي بأمل طبرستان سنة ٤٢٤ هـ = ١٠٣٣ من مصنفاته : كتاب المجزى في أصول الفقه .

ووافقهم ابن الخطيب الرازى ، والشيرازى : وإذا أمر الله سبحانه بما قد كان حرم ، أو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فللوجوب ؛ أى فذكر الأمر يقتضى الوجوب أى كما يقتضيه لو لم يرد بعد التحريم .

وقال الأكثر من العلماء : بل يكون حينئذ للإباحة أى ما قد كان حرم ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [ المائدة : ٢٠ ] ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ [ الجمعة : ١٠ ] .

قلنا قد بينا فيما سبق أن الأمر فى اللغة والشرع موضوع للإيجاب واستدللنا على ذلك بما فيه كفاية ، ووروده بعد الحظر لا يغير موضوعه إلا لقرينة تقتضى ذلك كما فى قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [ المائدة : ٢٠ ] فإنه لما كان الاصطياد جلب منفعة دنيوية ولم يوجب الشرع جلب المنافع الدنيوية فى موضع من المواضع إلا حيث فيها دفع ضرر كان ذلك قرينة دالة على أن المقصود هنا بالأمر بإباحة ما قد كان حرمه بالإحرام لولا القرينة لحملناه على الوجوب . يؤيد ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : [ كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ] <sup>(١)</sup> فإنه هنا بعد الكراهة لم يقتض الوجوب لقرينة أخرى تقتضى ذلك . ولأن الأمر بعد الحظر ، كالنهى بعد الإيجاب ، فكما أن النهى هنا لا يقتضى إباحة الإحلال به بل التحريم ، كذلك الأمر بعد النهى لا يقتضى الإباحة فيغير موضوعه .

واحتج الخصوم بأنه لو لم يُفد الإباحة لم يبق لها لفظ يفيدها .

قلنا: بل قوله: وجوب أو ندب أو نحو ذلك يفيدها بلا إشكال .

(١) مسلم فى كتاب الجنائز ، باب استئذان النسي ﷺ ربه عز وجل فى زيارة قبر أمه ج ٢ / ٧٧٢ وأبو داود فى كتاب الأضاحى ، باب ما كان النهى عن أكل لحوم الأضاحى بعد ثلاث رقم ٣٦٩٨ والترمذى فى أبواب الجنائز رقم ١٠٥٤ ج ٣ / ٣٦١ وفى أبواب الأضاحى رقم ١٥١٠ ج ٤ / ٩٥٤ وقال حديث بريدة حديث حسن صحيح ، والنسائى فى الجنائز ، باب زيارة القبور ج ٤ / ٨٩ وفى كتاب الضحايا ، باب الإذن فى ذلك ج ٨ / ٢٣٤ وفى كتاب الأشربة ، باب الإذن فى شئ منها ج ٨ / ٣١٠ ، ٣١١ وابن ماجه فى الأشربة ، باب ما رخص فيه من ذلك رقم ٣٤٩٥ ج ٢ / ١١٢٦ وأحمد فى المسند ج ٥ / ٣٥٠ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٩ .

قلت : ومعتمد هم فى ذلك أن الأغلب فيما انتقل من الحظر ، أنه ينتقل إلى الإباحة لا إلى الوجوب ؛ فيجب إلحاق المشكوك فيه بالأغلب فهذا أقوى ما يعتمدونه .

ولنا أن نجيب عن ذلك بأن هذا إنما يجب فيما لا أصل له يلجأ إليه عند الشك فيرجع إلى الأغلب . إذ الأغلبية قرينة مرجحة . وأما ماله أصل مقطوع بثبوته فإن الواجب إمرار ذلك الأصل وأن لا ينتقل عنه إلا بأمر قاطع إذ الظن لا يرتفع به اليقين وقد ثبت بإدلة قاطعة أن الأمر موضوع للوجوب لغة وشرعاً فلا يجوز أن ينتقل عما قد قطعنا به لأمارة ظنية وهى الأغلبية ، فبطل ما اعتمدوه ، والله أعلم .

\* \* \*

## مسألة : تكليف الكفار بالشرعيات

واختلف الناس فى صحة تكليف الكفار بالشرعيات : كالصلاة والصوم والحج :

[١] فقال أهل المذهب كآبى طالب والقاضى وأبى الحسين وأكثر الفريقين الشافعية والحنفية : ونقطع بأن الكفار مخاطبون بالشرعيات من الصلاة ونحوها مما لم يعلم وجوبه بالعقل بل بالشرع .

[ب] وقال أكثر أصحاب أبى حنيفة وأبو حامد الإسفرايينى <sup>(١)</sup> : لا يصح تكليفهم بها إذ لا يصح منهم فيكون تكليفهم تكليفاً بما لا يطاق .

[ج] وقيل : بل مخاطبون فى حال كفرهم بالنواهي فقط ؛ أى بتحريم المحرمات الشرعية ، كالربا ، وشرب الخمر ، لإمكان تركهم إياها حال الكفر لا الأوامر لتعذر امتثالهم حال الكفر لأنهم مأمورون أن يأتوا بها لوجوبها وهم لا يعلمون وجوبها مع جحد الشريعة ، فلا يصح إتيانهم بها على ما أمروا بعد إسلامهم قد سقطت فلا وجوب لها فثبت أنهم إن أمروا بها حال كفرهم استحالة منهم الامتثال لما أمروا به .

قلت : إنهم عندنا مخاطبون بها وبشروطها ، وهو الإيمان فخطابهم بها كخطاب المحدث بالصلاة ؛ فإنه أمر بها وبشروطها وهو الوضوء قبلها فكما يصح أن يخاطب بالصلاة من لا تصح منه حال الخطاب ، كذلك ما نحن فيه هكذا ذكر أصحابنا .

وللخصم أن يقول : ولا سواء فإن المحدث يمكنه امتثال ما أمر به بأن يتوضئ ثم يأتى بالصلاة بخلاف الكافر فإنه لا يمكنه امتثال ما أمر به فى حال من الأحوال لأنه قبل إسلامه لا يمكنه أن يأتى به على حد ما أمر به من القرية ، وبعد إسلامه قد سقطت عنه فلم يمكنه امتثال فى حال من الأحوال فوجب أن لا يحكم عليه بوجوب ما لا يمكنه الإتيان به على نحو ما أمر به فى حال من الأحوال إذ فى ذلك تكليف ما لا يطاق والله يتعالى عن ذلك .

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرايينى ، أبو حامد ، من أعلام الشافعية ، ولد فى [إسفرابين] بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته ، من مؤلفاته : [الرونق] فى الفقه والأصول . توفى ببغداد سنة ٤١٠ هـ [الأعلام ج١ / ٢٠٣] .

وفى هذا مخلص لهم فى ظاهر الأمر لا يمكن دفعه إلا بنظر دقيق وهو أن يقال : إن الله إذا أمرهم بالإسلام والصلاة بعده؛ فقد أوجب عليهم أمرين يترتب أحدهما على الآخر وممكنهم من الامتثال فإذا مضى بعد الأمر بهما وقت يمكنهم فيه الامتثال فقد أخلوا بفعلين واجبين لا محالة فيستحقون العقاب على كل واحد منهما؛ إذ قد تمكنوا من الامتثال ولم يتمثلوا وإنما كان يلزم ما ذكرتم لو أمرهم تعالى بآداء الصلاة على وجه القرية قبل الإسلام، فهذا لا يطاق ، وكذلك لو أمرهم بعد الإسلام بأن يأتوا بعين ما أمروا به فذلك محال أيضا فخطابهم بها حال كفرهم بمنزلة قوله تعالى أسلموا ثم صلوا وقت كذا ، فإذا مضى ذلك الوقت وقد تمكنوا من الإسلام والصلاة فى ذلك الوقت فلا شك أنهم قد أخلوا بواجبين قد أمكنهم الإتيان بهما فيعاقبون عليهما جميعاً؛ إذ قد وجبا جميعاً بالأمر .

لا يقال : إن وجبت قبل أن يسلم ، فقد وجبت فى حال لا يمكنه فيه أداؤها وإن لم يثبت الوجوب حتى أسلم فهو الذى نقول لأننا نقول بل وجب عليه قبل إسلامه أن يأتى بها بعد أن أتى بما لا تتم إلا به كما تجب الصلاة على المحدث حال حدوثه وهى لا تصح منه فى تلك الحال حتى يأتى بما لا تتم إلا به لا يقال : إن هذه يسقط وجوبها بفعل الإسلام بخلاف صلاة المحدث فإنها لا تسقط بفعل الوضوء لأننا نقول لا نسلم أنه يسقط بفعل الإسلام إلا ما قد فات بخروج وقته فيسقط عنه عقاب تفويته .

وأما ما وقته باق فإنه لا يسقط بل حكمه مع الإسلام كحكمه مع الوضوء سواء سواء فصح تكليف الكافر بالصلاة فى تلك الحال كالمحدث لا فرق بينهما على ما لخصناه بوجه من الوجوه ، فثبت بذلك صحة التكليف بالشرعيات بورود الوعيد على الإخلال بها فى قوله تعالى : ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ \* الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت : ٦، ٧] ونحوها قوله تعالى : حَاكِبًا عَنِ الْمُسْرِكِينَ ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ \* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ \* وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ \* وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ \* وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر : ٤٢، ٤٣] فالظاهر أنهم أخبروا أن سبب عقابهم إخلالهم بهذه الواجبات المحدودة، وكلها شرعية .

لا يقال : إن المراد فى قولهم ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ لم نك من المسلمين الذين يصلون فعقابهم على كونهم لم يكونوا من المسلمين فقط؛ لأننا نقول الظاهر خلاف ذلك، سلمنا فهذا لا يستقيم له فى قولهم ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ \* وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ

الخائضين ﴿ فَإِنْ هَذَيْنِ مَصْرَحَانِ بَانَ عِقَابُهُمَا بِالْإِخْلَالِ بِذَلِكَ لَا يَتْرُكُ الْإِسْلَامَ قِطْعًا فِيهِمَا عَلَى مَا يَقْضَى بِهِ الْمَنْطُوقُ لَا الْمَفْهُومُ .

قالوا : لو وجبت عليه لزمه قضاؤها كالمسلم .

قلنا : القضاء بأمر جديد ليس بينه وبين وقوع التكليف بها ، ولا صحته ، ربط عقلي ؛ سلمنا فقد وجب وسقط بالإسلام فثبت ما اخترناه في هذه المسألة .

قال أبو الحسين : وفائدة الخلاف إنما تظهر في أمرين :

أحدهما : هل يعاقبون على أمرين وهما الإخلال بالإسلام والإخلال بالصلاة ونحوها ، أم يعاقبون على الإسلام فحسب دون التكاليف الشرعية لتعذرهما منهم حال تكليفهم ؟

الأمر الثاني : في ثبوت الطواف للكفار حال كفرهم تدعو إلى الواجبات العقلية كالمسلمين ، فنحن نقول بثبوت ذلك والخصم ينكر ذلك كله .

مسألة هل الأمر بالشئ نهى عن ضده ؟

قال أصحابنا والأمر بالشئ ليس نهيا عن ضده : قال الإسكافي : (١) لا لفظاً ولا معنى ؛ فإذا قال القائل لغيره : [ قم ] لم يكن نهياً عن [ القعود ] ونحو ذلك كثير .

وقالت المجبرة : بل هو نهى عن ضده ثم اختلفوا :

ف قيل : نهى حقيقة أى لفظه نهى عن ضده وقيل : بل معنى فقط .

قلت : هكذا حكى الحاكم ، والصحيح أن المجبرة مختلفون ؛ فقال الغزالي والجويني (٢) : إن الأمر بشئ معين ليس نهياً عن ضده ولا يتضمنه ولا يقتضيه عقلاً كقول الإسكافي . وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : بل نهى عن ضده ؛ أى مدلول الأمر نهى عن ضد الفعل لا غير ، فهو يدل عليه دلالة مطابقة هذا قوله الأول ثم قال آخر : بل هو يتضمنه ، أى هو جزء من مدلوله ، فالأمر عنده على هذا القول لطلب الفعل وطلب الكف عن ضده ،

---

(١) هو محمد بن عبد الله الخطيب الإسكافي ، أبو عبد الله ، عالم بالأدب واللغة ، من أهل أصبهان ، كان إسكافاً ، ثم خطيباً بالرى . من مصنفاته : مبادئ اللغة والغرة ، ودرة التنزيل وغرة التأويل . توفي ٤٢٠ هـ [ ينظر : بغية الدعاة ص ٦٣ والوافي بالوفيات ج ٣ / ٣٣٧ والأعلام ج ٧ / ١٠٢ ] .

(٢) الجويني : هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، الملقب بإمام الحرمين توفي سنة ٤٧٨ هـ من مؤلفاته : البرهان في أصول الفقه . [ وفيات الأعيان ج ١ / ٢٨٧ والأعلام ج ٤ / ٣٠٦ ] .

كما أن الإنسان يدل على كل واحد من الحيوانية والناظرية دلالة تضمن وعلى مجموعها دلالة مطابقة فهذا معنى قوله آخرًا أنه يتضمنه . واختلفوا في النهي هل هو أمر بضده ؟ فقال قوم : بل يخالف الأمر في هذا الحكم فلا يكون أمراً بضده بخلاف الأمر فهو نهى عن الضد . وقال القاضي أبو بكر : بل هو كالأمر في كونه أمراً بضده أو يتضمنه ؛ ثم اختلفوا في الأمر هل هو نهى عن ضده في الوجوب والندب جميعاً أم في الوجوب دون الندب على قولين فهذا تحقيق مذاهب المجبرة في هذه المسألة .

والحجة لنا عليهم جميعاً : أنا نقول : لا يخلو خلافكم إما أن يكون خلافاً في اللفظ ، أو في المعنى ، إن كان في اللفظ بمعنى أن الأمر يسمى نهياً فهذا باطل فإن المعلوم من أهل اللغة أنهم لا يسمون الأمر نهياً قطعاً ولا مخالف في ذلك وأما إذا كان خلافهم من جهة المعنى أى لفظ الأمر يقتضى ما يقتضيه النهى عن ضد المأمور به من كونه قبيحاً مكروهاً للآمر ، كما أنه مكروه للنهائى عنه ؛ فهو باطل أيضاً ؛ إذ الأمر صيغته طلب فعل والنهى طلب ترك والمعلوم أنه لا يستلزم طلب الفعل كراهة ضده إذ المعلوم أن الله أمر بالفعل ولم يكره ضده فإن قالوا : إن الأمر بالنفل ليس أمراً حقيقة بل مجازاً فلم يكن نهياً عن ضده فأجيبهم من وجهين :

أحدهما : أن أقل أحواله للندب ولم يقتض كونه ضده مكروهاً ، وإلا لزم ألا يوجد مباح ؛ إذ ما من مباح إلا وهو ترك مندوب وإذا لم يصح ذلك في مجازه لم يلزم في حقيقته .

الوجه الثانى : أنه لو كان الأمر نهياً صريحاً أو تضمناً لم يصح منا أن نوقع أمراً بشيء إلا وقد تصورنا ضده والكف عنه ؛ لأنه مطلوب إلهى ، ونحن نقطع بأنه يصح منا الطلب لأمر مع الذهول عنهما . احتج الباقلانى على أن الأمر هو نفس النهى ؛ بأنه لو لم يكن إياه لكان ضداً له أو مثلاً أو مخالفاً لأنهما إما أن يتساويا في الصفات الذاتية أو لا ؟ وإذا لم يتساويا فإما أن يتنافيا بأنفسهم أو لا ؟ ولا قسم يخرج عن ذلك ؛ فإن كانا مثليين ، أو ضديين لم يجتمعا لأن المثليين عنده كالضدين .

قال : وإن كانا مختلفين جاز حصول أحدهما مع ضد الآخر ومخالفه ؛ لأن ذلك هو حكم المختلفين ، والمعلوم أنه يستحيل وجود الأمر مع ضد النهى عن ضده وهو الأمر بضده لأنهما نقيضان ، أو هو تكليف بغير الممكن ؛ بيان ذلك : أنه قال : قم وكان قولنا



( لا تقعد ) مخالفًا لزم جواز وجود ضد "قم" مع "لا تقعد" وضد "لا تقعد" مع "قم" وهو "أقعد" فيؤدى إلى اجتماع النقيضين وهو محال ، وجواز وجود كل واحد منهما مع مخالف أخيه واضح ، وهو كاجتماع الأمر والنهى ونحو ذلك .

واحتج أيضا بأن السكون هو عين ترك الحركة ، فطلب السكون هو طلب ترك الحركة قطعاً وذلك هو النهى عن ضده ، فصح أن طلب السكون نهى عن ضده وهو الحركة وهو المطلوب .

قلنا : إن أردت أن طلب الشيء هو طلب الكف عن ضده ؛ فلا نسلم بل هو طلب إيجاد الشيء من دون نظر إلى الكف عن غيره ، وإن أردت أن طلب الشيء طلب فعل هو بعينه ترك ضده فذلك مسلم وهو الذى نقول ؛ لكننا لا نسلم أن طلب الفعل يسمى نهياً وأنت تقول إنه يسمى نهياً ؛ فصار الخلاف بيننا وبينك لفظياً . والمعلوم أن العرب لا تسمى الأمر نهياً فبطل ما زعمت من الاحتجاجين .

القائلون بأن الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده بأن الأمر الحقيقى هو طلب فعل يذم تاركه اتفاقاً ، والذم لا يستحق إلا على فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهى حينئذ .

قلنا : هذا مبنى على أن ذلك يعقل من لفظ الأمر ، لا بدليل خارجي ، وهو غير مسلم ، وإن سلم فالذم إنما يستحق هنا على أنه لم يفعل ما أمر به لا على أنه فعل ضده تضمنه للنهى كما زعموا .

قالوا : المعلوم أنه لا يتم الواجب بالأمر إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نقيضه فيكون مطلوباً بالأمر قطعاً وذلك هو معنى النهى .

قلنا : إن أردتم أن الأمر يتضمن النهى عما يمنع من المأمور به فذلك غير مسلم ، أعنى أن لفظ الأمر بمجردده يفيد ذلك ؛ وإنما يفيد طلب الفعل فقط . وأما كون طلب الفعل يستلزم النهى عما يمنع من جوده فإتما يستفاد ذلك بنظر عقلى لكن ؛ إذا اقتضى النظر ذلك لم يستلزم كون الأمر نهياً عن ضده ، فبطل ما زعمتم .

احتج الطاردون ذلك فى النهى أيضا بالوجهين اللذين تمسك بهما الباقلانى وقد أجبتنا عنهما ، واحتجوا أيضا بأن النهى هو طلب ترك فعل والترك هو فعل الضد فيكون النهى عن الفعل أمراً بضده .

قلنا: فيلزمكم أن يكون الزنا واجباً من حيث كونه ترك لواط والعكس ، وهو باطل قطعاً، ويستلزم أيضاً أن لا يوجد مباح إذ كلها حينئذ مأمور بها حتماً لكونها ترك محظور؛ وأيضاً فإننا لا نسلم أن النهي طلب ترك هو ضد لغيره إنما هو طلب كف عن فعل لا غير- والكف فعل - لا نسلم . سلمنا رجوع النزاع لفظياً ، ولزم أن يكون النهي نوعاً من الأمر والمعلوم من أهل اللغة خلافه .

احتج الفارقون بين الأمر والنهي بأن الأمر طلب فعل والنهي طلب ترك فلم يكن أمراً بضده لأنه يستلزم صدور إثبات عن نفي وهو محال ؛ أو لأنه يلزم الإلزام الفطيع من جعل النهي عن الشيء أمراً بضده ؛ لا من جعل الأمر بالشيء نهياً عن ضده أو لأن الأمر يقتضي حسن الذم على الترك والترك فعل فاستلزم كون طلبه نهياً عن ضده والنهي طلب كف عن فعل ، والكف ليس بفعل ، فلم يستلزم الأمر ؛ لأنه طلب فعل لا كف أو لأنه يؤدي إلى إبطال المباح .

قلت : وأما نحن فالفارق موافق لنا في النهي فلا نحتج عليه ، وقد أجبنا عما احتج به في الأمر .

واحتج القائلون بأن الأمر نهى عن ضده حيث اقتضى الوجوب فقط ؛ بأنه إنما كان نهياً عن الضد لأنه يقتضي ذم التارك ، والذم إنما هو على أمر فكان الأمر بالشيء في معنى طلب ترك ضده ، وهو معنى النهي ، وأما الذي لا يقتضي الوجوب ، فلا وجه لجعله نهياً عن الضد إذ لا ذم على التارك حينئذ .

قلت : وأما نحن فقد مر ما نقول في ذلك .

مسألة : الأمر بأشياء متعددة تخييراً يوجبها :

[أ] والأمر بأشياء متعددة تخييراً كخصال الكفارة يوجبها جميعاً على التخيير؛ لا على التعيين .

[ب] وقيل: بل يوجب واحداً منها لا بعينه وهذا هو قول المجبرة .

[ج] وقال بعضهم: بل واحداً معيناً في علم الله ، لا في علم العبد ، وقيل : الواجب به هو الذي يفعله العبد لا ما سواه .

والحجة لنا على وجوبها جميعاً أن المعلوم استواءها في تعلق الأمر والمصلحة بها بدليل

عده ممثلاً بفعل أحدها ، فاستوت في الوجوب على التخيير ومعنى وجوبها جميعاً على التخيير أنه لا يجوز للمكلف الإخلال بها جميعاً ، إلا يلزمه الإتيان بها جميعاً .

وأن فعل كل واحد منهما موكول إلى اختياره لتساويها في وجه الوجوب ، ومعنى إيجاب الله تعالى لها جميعاً على التخيير : أنه كره الإخلال بها جميعاً وأراد كل واحد منهما ، ولم يكره ترك كل واحد بعد فعل المكلف أيها شاء وفوض إلى المكلف فعل أيها شاء وعرفه جميع ذلك .

قلت : وقد وقع تردد في كون الخلاف في هذه المسألة لفظياً أم معنوياً ؟ وفي كلام أبي الحسين ما يقتضى أنه يرجح كونه لفظياً ؛ لأنه عقيب ما فسر معنى قولنا أنها واجبة على التخيير بما ذكرناه قال : فإن كان الفقهاء أرادوا هذا وهو الأشبه بكلامهم فالمسألة وفاق وكل سؤال يتوجه علينا فهو يتوجه عليهم ، وقوله وهو الأشبه بكلامهم : يقتضى ما ذكرناه ومعنى كون الخلاف لفظياً أنا نصف كل خصلة من خصال الكفارة أنها واجبة والمجبرة لا تقول بذلك ؛ بل المتصف بالوجوب أحدها فقط والشيخ أحمد صاحب الجوهرة يرجح كونه لفظياً وكثير من أصحابنا يزعم أنه معنوى وهو الظاهر من كلام ابن الحاجب في المنتهى نعم والمسألة قليلة الجدوى فلا حاجة إلى التطويل بتفصيل ما ذكره فيها ، لكن يرد على كل واحد من هذين القولين اللذين حكيناها في المختصر سؤالات يحصل بها تحقيق مرادهم أما ما يرد على القائلين بوجوبها أجمع فسؤالات :

**السؤال الأول يقال :** إذا حكمت بوجوبها أجمع لزمكم إذا أخل بها أجمع يستحق العقاب على ثلاثة واجبات على كل واحد عقاباً كاملاً ، والمعلوم أنه لو فعل أحدها لم يستحق عقاباً .

والجواب : أن المشايخ قد حكموا بأنه إذا أخل بها أجمع يستحق عقاب أدونها عقاباً ؛ لأنه لو فعله لم يستحق عقاباً رأساً ، فإذا كان أدونها عقاباً يسقط بفعله العقاب لم يستحق الخل بها أكثر مما يستحق عليه لم يفعل ، وكذلك لو فعل ما الإخلال به أعظم عقاباً ؛ فإنه يسقط به عقاب الإخلال بجميعها ، فيلزم إذا أخل بجميعها أن يستحق عقاب أعظمها لمثل ما ذكرتم لو فعل أدونها لأننا نقول : إن العقاب بمنزلة العوض المستحق ، ولا شك أنه إذا عوقب عقاب أدناها فقد استوفى الحكيم عوض الإخلال بها أجمع ؛ كما أنه لو فعله لكان قد استوفى ما في مقابلة العمل بها أجمع ، فالزيادة على قدر عقاب أدناها جور وتعدي

للمستحق قال أبوالحسين: وهذا العقاب يستحق على الإخلال بجميعها لا على واحدة منها؛ إذ لو كان على واحدة منها كانت هي الواجبة دون غيرها وقد ثبت أن الوجوب عام لها .

**السؤال الثاني يقال :** إذا كانت واجبة كلها لزم إذا فعلها جميعاً أن يستحق على كل واحد منها ثواب واجب كامل ؛ فيستحق ثواب ثلاثة واجبات ، كما لو صلى وصام وزكّى .

والجواب : أن المشايخ قد حكموا بأنه إذا فعلها أجمع استحق ثواب أعظمها ثواباً لأنه قد فعله ولا يستحق ثواباً على ما عدها وهذا الجواب معترض من وجوه :

الأول : ما وجه استحقاقه ذلك وهي كلها متصفة بالوجوب ولا مخصص يقتضى استحقاق ثواب أحدها .

الوجه الثاني : أن قولكم أنه يستحق ثواب واحدٍ منها مع كونها كلها واجبة عندهم ، وقد فعلها جميعاً مما يقدح في العدل ، فليس إلا أن يكون الواجب أحدها فقط وإلا فلا وجه للتخصيص .

الوجه الثالث : أنها كلها مستوية كلها في وجه الوجوب فكيف يصح تفاضلها في الثواب والعقاب ، لا وجه له مع استوائها في وجه الوجوب وقد أجابه أبوالحسين بأنه يصح أن يتفاضل في المشقة فيفاضل في الثواب وهذا الجواب عندي ضعيف ؛ لأنه مبني على أن الثواب يستحق على قدر المشقة وقد قدمنا إبطال هذه القاعدة وبيننا أنه يستحق على قدر الموقع لا على قدر المشقة ، ولو سلم ذلك في الثواب لم يستقم في العقاب ؛ لأن وجه استحقاقه تفويت المصلحة والتفويت لا يتفاوت .

ولا يقال إذا كانت المصلحة أعظم كان العقاب على تفويتها أعظم ؛ لأن ذلك إنما يستقيم في غير الواجبات المخيرة ؛ لأنه لا يجوز تفاضلها في وجه المصلحة إذ لو كان أحدها أدخل في المصلحة تعين ولم يصح التخيير بينه وبين غيره فضعف هذا الجواب من هذه الوجوه .

والذي يترجح لنا في الجواب عن ذلك أن يقال : إنما يعني بكونها واجبة على التخيير أن كل واحدة فيها من المصلحة مثل ما في الأخرى من غير زيادة ولا نقصان ولا اختلاف في

قدر الملطوف فيه وصفته ووقته ومكانه ، فمتى فعل واحداً منها فقد كملت له تلك المصلحة ، ولا زيادة في المصلحة بفعل جميعها واثنين منها ؛ لأنها متماثلة في نفسها وملطوفها ، وإنما وصفناها جميعاً بالوجوب لحصول وجه الوجوب فيها وهو اللطيفة ؛ وإنما جعلناها واجباً مخيراً فيه ؛ لأن اللطيفة في كل واحدة منها تقوم مقام الأخرى فيما هي لطف فيه فثبت التخيير للمكلف في أيها شاء لاستوائها في ذلك ، ولم يلزم أن يثاب على كل واحد منها ثواباً مستقلاً حيث فعلها أجمع ؛ لأنه لا يحصل بفعل جميعها من المصلحة إلا ما يحصل بفعل أحدها لاستواء ما تضمنته من المصلحة في القدر والصفة والملطوف فيه .

لا يقال : فالخلاف حينئذ لفظي لا معنوي ؛ نقول بل معنوي قطعاً ؛ لأن المخالف يزعم أن المصلحة إنما هي في واحد منها ، وهي ما تعلق به اختيار العبد ولا مصلحة فيما عداه . ونحن نقول : بل في كل واحد منها من المصلحة مثل ما في الآخر من غير اختلاف في قدر ولا صفة ولا ملطوف ، فلم يحصل تزايد في المصلحة بفعل أكثر من واحد كما في تسكين الساكن ، فإنه لا يفترق الحال بين السكون الواحد والسكونات الكثيرة في حصول المقصود ؛ وإنما حكمنا بذلك لأن الأمر يتناولها تناولاً واحداً فاقترض أن المصلحة في كل واحد منها مستوية ، وذلك هو وجه الوجوب ، فحكمنا بوجوبها أجمع على التخيير ، لا على الجمع لما ذكرناه .

وأما ما يرد على القائلين بأن الواجب منها واحد لا بعينه ؛ فهو أن يقال : إن ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون متعيناً في مراد الله تعالى أو غير متعين ، إن كان متعيناً في مراده تعالى كان تكليف العبد به تكليفاً بما لا يعلم ، وذلك لا يجوز ، وإن كان غير متعين في مراده تعالى بل يتعين باختيار العبد لم يخلُ إما أن تكون المصلحة إنما حصلت فيه باختيار العبد إياه لزم في كل ما اختاره العبد أى يجزى عن الكفارة لأن المصلحة تحصل فيه عند اختيار العبد والإجماع على خلاف ذلك . وإما إذا لم تحصل المصلحة فيه باختيار العبد إياه بل وافق اختياره ما فيه المصلحة لزم كون المصلحة حاصلة في الثلاث الكفارات من قبل اختيار العبد واحداً منها لأننا علمنا بالشرع أن أيها اختار فقد وافق المصلحة ، وأنه لو اختار غيرها لم يوافق ما فيه تلك المصلحة وهذا واضح كما ترى فبطل هذا القول من أصله . وأما ما يشنعون به علينا من أنا إذا قلنا إنها واجبة كلها على التخيير لزمنا أن يجب

على الحائث فى يمينه عتق كل رقبة مملوكة على وجه الأرض لانه مخير فى التكفير بأبيها ، فتوصف كل رقبة بأنه يجب التكفير بها ؛ فقد أجاب قاضى القضاة بأن ذلك ملتزم وليس فيه إلا مجرد التشنيع ، وبيان ذلك أنا نقول : إن المصلحة حاصلة بإعتاق أى رقبة مملوكة وهذا لا مانع منه فلا وجه للتشنيع .

وأما قولهم يلزم فيمن طلق واحدة من نسائه غير معينة أن يطلقن جميعاً على التخيير لأن الطلاق قد يتناولهن جميعاً .

فالجواب أن هذه الصورة ليست وزانا لمسالتنا ؛ فإن الطلاق هنا إنما يتناول واحدة حيث قال : إحدان طالق ، فلما لم يتناول جميعهن تناولا واحداً لم يطلقن جميعاً قطعاً ، بل واحدة ووجب عليه اعتزال الجميع لالتباسهن بالملقة ؛ لا لوقوع الطلاق عليهن جميعاً كما لو التبس الماء الطاهر بالمتنجس ؛ فإنه يلزمه تجنبهما ؛ لا لكونهما متنجسين جميعاً ؛ بل لالتباس الطاهر بالمتنجس ، بخلاف الكفارات فإنه تناولها الأمر تناولا واحداً فلم تختص المصلحة بواحدة منها دون الأخرى .

ثم إننا لو سلمنا استواء الصورتين فإن بينهما فرقا آخر وهو أن كل واحدة من الكفارات فيها من المصلحة مثل ما فى الأخرى وحصول المصلحة هو وجه الوجوب ، فاستوت كلها فى حصول وجه الوجوب فيها ، فصارت كلها واجبة لحصول وجه الوجوب فى كل واحد ، وهو المصلحة ، ولم يجب الجمع بينهما لما قدمنا من أن المصلحة لا تزيد بفعلها أجمع ؛ بل الغرض يكمل بواحدة كما يكمل بفعل جميعها ؛ بخلاف الطلاق المبهم فإنه لم يحصل به فى كل واحدة ما يوجب رفع نكاحها بل ما يوجب اعتزالها فقط ولهذا حكمنا بأنه لا يرتفع نكاحهن ولا واحدة منهن إلا بطلاق معين ، فافترق الحال بين ما حصل فيه وجه الوجوب ، وبين ما لم يحصل فيه ، فافهم ذلك .

وكذلك الجواب عما شنعوا به فى بيع مكيال من صبرة ، من أنه يلزم أن تكون الصبرة كلها مبيعه لا مكىالا منها .

فالجواب عنه كالجواب عن مسألة الطلاق ونحوها ويلحق بهذه المسألة سؤالان :

الأول : أن يقال : ما وجه ثمره هذا الخلاف مع اتفاقهم على أن فعل أحدها يجزى وأن الإخلال بها أجمع لا يجوز وأن الإثابة إنما تكون على القدر المستحق على أحدها ، وكذلك العقاب حيث أخل بها أجمع ؛ فمع الاتفاق على هذه الأمور لا ثمره لهذا الخلاف .

والجواب والله الموفق أن ثمرة الخلاف تظهر في أمرين : لفظي ومعنوي :  
فأما اللفظي : فهو أن الواصف لخصال الكفارة ، ونحوها ، بأنها كلها واجبة غير كاذب  
عندنا ، وكاذب عند المخالف .

وأما المعنوي : فحيث حلف الحائث بطلاق امرأته أن العتق والكسوة والإطعام واجبة  
كلها عليه ؛ فعندنا أنها لا تطلق بذلك ، وعند المخالف أنها تطلق وكذلك لو حلف  
بصيام أو حج أو صدقة مال ؛ فهو كالطلاق في ذلك .

السؤال الثاني : كيف يصح تعلق إرادة الله تعالى بالواجب الخير ، وهو إن أراد  
إيقاعه أجمع وجب على الجمع لا على البدل ، وإن لم يرد إيقاعه أجمع لم يخل من أن  
يعلق إرادته بإيقاع أحدهما لزم تعيينه ولا يتعلق بأحدهما لزم كونه تعالى لم يرد منها شيئا  
رأساً فلا يجب واحد منها والجواب والله الهادي : أن الله تعالى أراد من الحائث أن يفعل  
واحداً منها لا من غيرها ؛ فإرادته تعالى متعلقة باختيار العبد ؛ أي يريد منه أن يريد واحداً  
من الثلاث لا من غيرها وأن يفعله ؛ فإرادة الله تعالى متعلقة باختيار العبد وفعله  
لا بالمفعول ، والعبد يصح منه أن يختار واحداً منها لا لمرجح كما قدمنا تحقيقه في شرح  
القلائد ويتمام هذه الجملة تم الكلام في المسألة .

مسألة : الأمر لا يقتضي مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة :

قال أكثر العلماء من المعتزلة والجويني وابن الحاجب من الأشعرية <sup>(١)</sup> : والأمر  
لا يقتضي مطلقه التكرار للمأمور به إلا لقرينة خارجة عن الأمر حالية أو مقالية تقتضي  
وجوب التكرار ولا يقال : إنه موضوع للمرة لأجل ذلك فإنه عند هؤلاء لم يوضع للمرة  
ولا للتكرار ؛ وإنما وضع لمجرد طلب إيقاع الفعل من دون نظر إلى تكرار ولا إلى مرة ؛ لكنه  
إذا فعله مرة فقد أوقع الفعل المطلوب فعد ممثلاً بإيقاعه لا باقتصاره على المرة فصار  
حاصل الكلام في مذهب هؤلاء أنه لا يقتضي المرة ولا التكرار إلا لقرينة فيهما فمثال  
القرينة للمرة قولك : "اقتل زيدا" ؛ فلما كان القتل لا يتكرر كان ذلك قرينة تغيد المرة ،  
ومثل القرينة المفيدة للتكرار [أكرم والديك] فلما كانت العلة في طلب إكramهما كونهما  
والدين ؛ اقتضى ذلك أن المراد الاستمرار على إكramهما .

وقال أكثر أصحاب الشافعي : بل يقتضيه ، أي يقتضي التكرار بوضعه مدة العمر مع  
الإمكان وهو قول الأستاذ من الأشعرية .

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي ج ١ / ٩٨ ، ٩٩ .

وحكى ابن الحاجب عن كثير أنه وضع للمرة ولا يحتمل التكرار .

وحكى عن قوم التوقف فى ذلك كله <sup>(١)</sup> هذه الأقوال فى الامر المطلق ؛ فاما المقيد بصفة أو شرط ففيه خلاف آخر سيأتى .

قلنا : فى الرد عليهم المعلوم أنه يعد ممثلاً بمرة ، ولو كان للتكرار لم يعد ممثلاً بذلك قطعاً ؛ ولأننا نقطع أنه وضع لطلب إيقاع الفعل ، والمرة ، والتكرار صفتان للفعل كالقلة والكثرة ، والموصوف لا يدل على الصفة .

احتج القائلون بالتكرار بما علم من أن الأوامر التى تعلقت بالصوم والصلاة والزكاة المراد بها التكرار فلزم فى كل أمر .

قلنا : لا نسلم أن وجوب التكرار فيها مأخوذ من مجرد الأمر بل من قرائن أخرى، سلمنا فذلك معارض بالحجج .

قالوا : لو لم يكن للتكرار ، لما التبس على سراقه <sup>(٢)</sup> ذلك حتى سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن الحج هل يتكرر <sup>(٣)</sup> ؛ لأنه عربى اللسان ؛ فلو لا أنه يقتضى التكرار لما التبس عليه فى الأوامر والنواهي .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب .

(٢) سراقه بن مالك بن جُعشم - بضم الجيم وسكون العين وضم الشين ، الكنانى ، المدحجى ، أبو سفيان . أدرك النبى ﷺ حين هاجر إلى المدينة ، ودعا له النبى ﷺ ، حين ساخت رجلاً فرسه ، ثم طلب الخلاص من النبى ففعل ، وكتب له الرسول ﷺ أماناً ، وقد أسلم يوم الفتح ، وقد وعده النبى ﷺ أن يلبس سوارى كسرى ، فلبسها فى عهد عمر بن الخطاب ، مات فى خلافة عثمان سنة ٢٤ هـ [ينظر : الإصابة ج٣ / ٤٢] .

(٣) عن جابر بن عبد الله : [لما أمرهم بالحج قام سراقه بن مالك بن جُعشم - بضم الجيم وسكون الشين - فقال : يا رسول الله ألعامنا أم للأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ واحدة فى الأخرى ، وقال : دخلت العمرة فى الحج مرتين [لا بل لأبد أبداً] .

أخرجه مسلم فى كتاب الحج باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر ... إلخ ج٢ / ٩٤٣ والنسائى فى كتاب مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمار ... إلخ ج٥ / ٢٧٠ .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : [خطبنا رسول الله ﷺ ، فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثاً ، فقال النبى ﷺ : [لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم] .

أخرجه مسلم فى كتاب الحج باب فرض الحج مرة فى العمر ج٢ / ٩٧٥ حديث رقم ٤١٢ .



قلنا: إنما سألناه لما فهم تكرار العبادات البدنية كالصلاة والصوم ؛ بآدلة وقرائن ، فتوهم أن الحج يكون مثلها لكونه عبادة بدنية ؛ لا لأجل كون الأمر يفيد التكرار، ثم إنه لو كان الأمر يفيد التكرار لما احتاج إلى السؤال فبطل ما توهموه .

قالوا لا اختصاص للأمر باقتضاء إيقاع الفعل في زمان دون زمان ، فوجب إيقاعه في جميعه .

قلنا : أما القائلون بأنه للفور فقد جعلوه مختصاً بأقرب وقت وستأتي حجتهم ؛ وأما القائلون بالتراخي فيقولون : إن الأمر وضع لطلب إيقاع الفعل من دون نظر إلى صفته من تكرر وغيره كما قدمنا ، والزمان من صفاته فلا دلالة له عليه ؛ إذ الموصوف لا يدل على الصفة - فإنه وضع لطلب فعل في وقت يتسع له ، فمتى فعل ذلك عد ممثلاً لا محالة سواء قدمه أو آخره ولو لم يكن يفد التكرار لم يصح النسخ عليه ولا استثناء وقت ؛ إنما يصحان على ما قامت دلالة على وجوب تكريره لا غير فلا يلزم ما ذكرتم .

قال أبو عبد الله البصري : وورود النسخ والاستثناء يدلان على أن المراد به التكرار (١) قالوا: لو لم يفد التكرار لم يحسن من سامعه السؤال للأمر هل يفعل مرة أو مرارا والمعلوم أنه يحسن أن يسأله . قلنا: هو مشترك الإلزام بيننا وبينكم سلمنا فإنما يسأل حيث عرض له شبهة - كما قدمنا . قالوا : الأمر نقيض النهي ، والنهي يقتضي التكرار فيلزم في نقيضه وإلا لم يكن نقيضا، قلنا: إنما لزم في النهي لدليل سيأتي ، والأمر لم تقم فيه تلك الدلالة بل قامت على أنه لا يقتضي التكرار .

واحتج القائلون بأنه للمرة ، بالقطع بأنه إذا قال : [ ادخل الدار ] ؛ فدخل الدار مرة عدُّ ممثلاً .

قلنا: امتثل لأنه فعل ما أمر به ؛ لأنها من ضرورته ، لا أنه ظاهر فيها ، ولا في التكرار .

واحتج أهل الوقف بأنه : لو ثبت للمرة أو للتكرار لثبت بدليل ولا دليل يقتضي أيهما فوجب الوقف .

قلنا: بل قامت الدلالة على أنه لم يوضع لايهما وإنما يفهمان بالقرائن كما قدمنا .

---

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ج١ / ١٠١ .

فرع : والأكثر ممن لا يوجب التكرار في الأمر المطلق ، لا يوجبه في المقيد بشرط أو صفة :

اعلم أن الأكثر ممن لا يوجب التكرار في الأمر المطلق ، فهو لا يوجبه في المقيد بشرط أو صفة [ نحو اصعد السطح إن كان السلم مركوزاً أو حج بيت الله راكباً ] .

وقال الإسفرايني : بل يجب أن يتكرر الأمر المقيد بالشرط أو الصفة عليه أن المعلوم أن القائل لو قال : [ طلقها إذا دخلت الدار ] لم يقد تكرر الطلاق كلما دخلت يعلم ذلك من حال أهل اللغة والشرع ؛ ولأنه لو أفاد التكرار لم يخل إما أن يفيد لفظ الأمر أو لفظ الشرط . الأول باطل بما مر من أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار والثاني باطل لأنه ليس في لفظ الشرط ما يقتضي ذلك إلا أن تتضمن العلة التكرار لزم التكرار بتكررها لأنها تقتضي الحكم في مواقعها هذه .

تنبيه :

فأما القائلون بأن المطلق يفيد التكرار ؛ فإنهم يقولون بأن المقيد يفيد ولا يختلفون في ذلك ، وإنما اختلف القائلون بأن المطلق لا يفيد التكرار ، فأكثرهم يقول : والمقيد كذلك لما قدمنا ، والأقل يفرق بين المطلق والمقيد فيقول : المطلق لا يفيد التكرار والمقيد بشرط أو صفة يفيد وأما إذا قيد بالعلة فلا خلاف في أنه يفيد التكرار كلما تكررت العلة ، لأنها تقتضيه في جميع مواقعها .

واحتج القائلون بأن المقيد بالشرط أو الصفة يقتضي التكرار بأنه ثبت ذلك في الأوامر الشرعية في نحو قوله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [ المائدة : ٦ ] فإنه يجب كلما قام إلى الصلاة ، وهو محدث ، فيتكرر بتكرر الشرط ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [ النور : ٢ ] فإنه يتكرر بوقوع الزنا .

قلت : أما تكرره في قوله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ فبدليل خاص لا بمجرد الأمر ، وأما في نحو ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ فلأنه علة الحكم ، فيتكرر بتكرر العلة ، لا بمجرد الأمر .

قالوا : إذا تكرر لأجل العلة ، فالشرط أولى ؛ لأن المشروط ينتفى بانتفاء الشرط بخلاف العلة .

قلنا : إنما وجب في العلة لأنها تقتضي الحكم في جميع مواقعها بخلاف الشرط فإنه لا يقتضيه بوجه فبطل ما زعموه .

### مسألة : في وجوب قضاء الفرض المؤقت :

واختلف الناس في وجوب قضاء الفرض المؤقت إذا فات في وقته هل يؤخذ من الأمر بذلك الفرض أم من دليل آخر ؟

[ ١ ] فقال الأكثر من العلماء ونقطع بأن الأمر بالفرض المؤقت لا يفيد وجوب قضائه ، بل يجب القضاء بأمر آخر كقوله تعالى ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [ البقرة : ١٨٤ ، ١٨٥ ] وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها حين يذكرها ] <sup>(١)</sup> ونحو ذلك .

[ ب ] وقال القاضي عبد الجبار والشيروازي وابن الخطيب الرازي : بل الأمر بالفرض المؤقت يفيد ؛ أي يفيد وجوب القضاء إذا فات في وقته وحكاه ابن الحاجب عن بعض الفقهاء .

وإذا أردنا الرد عليهم قلنا : إن المخاطب إذا قال [ صم يوم الجمعة أو صل وقت الزوال ] ، فالمعلوم أن الأمر إنما يتناول الفعل في الوقت الذي عين له لا بعده ؛ كما أنك إذا قلت اضرب زيداً في داره ، فلم تضربه في داره لم يلزمك ضربه في غيرها ، لما لم يتناول الأمر والزمان كالمكان في ذلك . ثم إنه لو اقتضاه لزم أن يكون أداء لا قضاء ويكونان سواء قالوا الزمان ظرف باختلاله لا يؤثر في سقوط الواجب كالدين المؤجل ، قلنا : كلامنا في مقيد لو قدم لم يصح ، قالوا : لو وجب بغير الأمر الأول كان أداء لا قضاء ، قلنا : إنما يسمى قضاء لأنه إنما وجب استدراكاً لما فات قال الحاكم ومن قال : إن المطلق للفور فهو لا يوجب فعله بعد التراخي إلا لدليل آخر كما في المؤقت وقال الرازي بل يجب فعله بعد التراخي بالأمر الأول وإن كان للفور ؛ لأن تقديره أفعَل في الوقت الأول فإن لم تفعل ففي الوقت الثاني ، ثم كذلك أي إن لم تفعل في الثاني ففي الثالث ثم في الرابع إلى منتهى انقطاع التكليف .

---

( ١ ) البخاري في الصلاة ، باب من نسي صلاة إلخ ج ١ / ١٢٨ ومسلم ج ١ / ٤٧٧ في المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء صلاة الغائبة .

تنبيه :

اعلم أن الأمر بالأمر بالشئ ليس أمراً بالشئ وقيل : بل هو أمر بالشئ .  
قلنا : لو كان أمراً به لكان قول القائل لسيد العبد [مر عبدك بكذا] تعدياً منه  
لأنه يكون أمراً للعبد ، وليس له أن يأمره ، وكان يلزم أن يناقض قوله للعبد [لا تفعل]  
والمعلوم أنه لا يناقضه .

قالوا : فهم من أمر الله رسوله ، ومن قول الملك لوزيره قل لفلان [افعل] .

قلنا : للعلم بأنه مبلغ فقط .

تنبيه :

قال ابن الحاجب إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب المطابق للماهية لا الماهية . وقيل بل هي  
المطلوب .

قلنا : إن الماهية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعذرها فيكون كلياً جزئياً  
وهو محال قالوا : المطلوب مطلق والجزئي مقيد ، فالمشترك هو المطلوب .

قلنا : يستحيل بما ذكرناه ، قلت وهذا الخلاف ينبني على الخلاف بين  
أرسطاطاليس<sup>(١)</sup> وأفلاطون<sup>(٢)</sup> في الماهية وقد مر تحقيق ذلك في شرح القلائد .

مسألة اختلف الناس في اقتضاء الأمر بالشئ أجزاء إذا فعل :

فقال الأكثر من العلماء والأمر يشمر الأجزاء أى إذا أمرت بالشئ علمت من الأمر أنك  
إذا فعلته أجزاك ولا يحتاج إلى دليل على أنه قد أجزاك .

واختلف أصحابنا في ماهية الأجزاء :

فقال أبو الحسين : هو التخلص عن عهدة الأمر وإذا فسر الأجزاء بهذا التفسير ،  
فلا خوف في أن الأمر يشمره .

---

(١) أرسطوطاليس : ابن نيقوماخس الفيشاغورى ، تتلمذ على أفلاطون وتصدر بعده ، وكان  
أفلاطون يقدمه على جميع تلاميذه وإلى أرسطو انتهت فلسفة اليونانيين وكان معلم الإسكندر بن فيليب  
المقدونى [الفهرست لابن النديم ص ٣٥٩ = وتاريخ الحكماء ص ٣٧ - ٥٣] .  
(٢) أفلاطون : أحد أساطين الحكمة من اليونانيين ومن مؤلفاته كتاب الجمهورية . ينظر : تاريخ  
الحكماء ص ١٧ .

وقال القاضى عبد الجبار : بل هو سقوط القضاء ، فلا يشمره ، أى لا يشمر الأمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء هو سقوط القضاء ، وأشرنا إلى حجة القاضى بقولنا : إذ قد يؤمر بما لا يجرى كالحج الفاسد فإن العبد مأمور بإتمامه مع كونه لا يجرى ؛ فلو كان الأمر يشمر الإجزاء لم يصح الأمر بما لا يجرى ، هذه حجة القاضى على أن الأمر لا يشمر الإجزاء . وقد ردنا عليه بأن قلنا : إن الحج الفاسد قد أجزأ باعتبار الأمر الذى تناوله بعد فساده ، لا باعتبار الأمر الأول ، فإنه لم يجر عنه .

وقال ابن الحاجب وغيره : بل يشمره ، ولو كان معناه سقوط قضاء كما سنحققه .

قلت : وينبغى أن نتكلم فى معنى الإجزاء فى اللغة والاصطلاح : أما فى اللغة فيقال أجزأنى كذا أى كفانى فيما أردت فالإجزاء هو وقوع الفعل أو حصول العين مطابقا للغرض والداعى ، فيوصف به الفعل والعين فيقال : قد أجزأنى ما فعلت أى كفانى فيما أريد وكذلك يقال : قد أجزأتنى هذه الدابة أى كفنتى فيما أريد .

وأما فى الاصطلاح : فتوصف العبادة بأنها مجزية حيث أوقعها المكلف على الوجه المشروع الذى أمر به لا معنى له سوى ذلك ، وإذا كان ذلك هو معنى الإجزاء الشرعى فلا شك أن المكلف عبد أن يؤمر بعبادة فهو يعلم بعقله أنه إذا أتى بها على الوجه الذى أمر به فقد أجزأته أى كفته فى مصيره ممثلا للأمر وفى الاصطلاح شبه بالمعنى اللغوى ؛ ولهذا قال ابن الحاجب الإجزاء هو الامتثال للإتيان بالمأمور به على وجهه يحققه اتفاقا أى بلا خلاف ، فإن القاضى لا يخالف فى ذلك ؛ أعنى فى أن الأمر يشمر الإجزاء إذا كان معنى الإجزاء الامتثال قال وقيل : الإجزاء سقوط القضاء ، وإذا كان الإجزاء هو سقوط القضاء وقع الخلاف فى كون الأمر يشمره أى يستلزمه .

فقال الأكثر : ولو فسر الإجزاء بسقوط القضاء فالأمر يستلزمه . وقال قاضى القضاة لا يستلزمه كما مر تحقيقه .

قلنا : لو لم يستلزمه الأمر ، لم يعلم امتثال قط ؛ لأن الامتثال هو إيقاع المأمور به على الوجه الذى تضمنه الأمر ، ولا شك أن من أوقعه كذلك فقد أجزأه أى كفاه فى تحصيل ما أراد من الامتثال ولو لم نعلم ذلك ، لم يمكننا أن نعلم أن المأمور به قد امتثل فيما فعل إلا حيث يقول الأمر قد امتثل ، والمعلوم من اللغة والشرع أنه يعد ممثلا ، وإن لم يقل الأمر كذلك بعد الفعل . وأيضا فلا خلاف أن القضاء إنما يوقع استدراكا لما فات من الأداء ؛ فلو

أن المأمور فعل ما أمر به على الوجه الذى أمر ولم يستلزم ذلك سقوط القضاء كان لزوم القضاء يعد ذلك تحصيلًا للحاصل ، لأنه إنما يفعل استدراكًا للفائت ؛ إما لكون الفائت لم يفعل ، أو لكونه فعل على غير الوجه الذى أمر به فصار كأنه لم يفعل أصلاً ؛ فإذا أتى به على الوجه المشروع ولم يحصل به سقوط القضاء ، كان القضاء حينئذ تحصيلًا للحاصل وهو المأمور به الذى قد فعل ، والقضاء استدراك له ؛ فإذا استدرك ما قد أتى به على الوجه التام ، كان ذلك الاستدراك تحصيلًا للحاصل من غير شك .

قالوا : لو استلزم الامتثال سقوط القضاء لزم فيمن صلى مع من ظن كمال الطهارة أن تكون الصلاة ؛ إما غير مجزية له فيكون آثمًا إذا لم يمتثل والمعلوم أنه غير آثم ؛ أو مجزية له فيكون القضاء عنه ساقطاً لأنه قد امتثل والمعلوم أنه غير ساقط مع تيقن الحدث ، فلزم من ذلك أن الامتثال لا يستلزم سقوط القضاء .

قلنا إنه : قد امتثل بالنظر إلى أنه أمر بأن يصلى مع من ظن كمال الطهارة ، ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر ؛ أعنى أمره بأن يأتى بها مع من ظن كمال الطهارة وإنما القضاء وجب بالنظر إلى أنه أمر بأن يأتى بمثلها على الوجه الصحيح ، عند انكشاف خللها فكان الأمر بها وارداً على وجهين :

أحدهما : أن يأتى بها حيث يظن كمال الطهارة فيعد ممتثلاً ولا قضاء عليه بالنظر إلى هذا الأمر .

والأمر الثانى : أن يأتى بها على الوجه الصحيح حيث انكشف خلاف ما ظن ، فإذا لم يأت بها ، فهو غير ممتثل للأمر الآخر ، فهذا تحقيق ما ذكر فى هذه المسألة فتأمل شافياً فهو تحقيق حسن .

**مسألة : حكم الأمر إذا كرر :**

**واختلف الناس فى الأمر إذا كرر :**

فقال الشيخ أبو عبد الله البصرى <sup>(١)</sup> والقاضى عبد الجبار والاكثر : وإذا تكرر الأمر ، تكرر المأمور به أى يقتضى وجوب تكريره ، إلا لقربة تمنع من ذلك ، كعادة للمتكلم فى تكرير كلامه ، من غير قصد إلى تكرير مضمونه ، أو تعريف نحو أن يقول : [افعل كذا]

---

(١) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين المعتزلى ج ١ / ١٠٢ ، ١٠٣ .

فتوهم المتكلم أن السامع لم يفهم فاعاد الأمر تعريفاً له بما أمر به ، فذلك قرينة ظاهرة تقتضى أن الأمر لم يرد تكرير المأمور به ، وكذا لو اقتضى عيناً واحدة لا تقبل التزايد نحو : [اذبح الشاة ، اقتل زيدا] فإنه لا يقتضى التكرار ، وكذلك لو وقته بوقت لا يتسع لفعلين نحو : [صم هذا اليوم صم هذا اليوم] ؛ فإنها قرينة تفيد انتفاء التكرار فإن لم تكن ثم قرينة نحو : [صل ركعتين صل ركعتين] فإنه يقتضى تكرار المأمور به عند الأكثر .

وقيل : لا يقتضيه ؛ إذ الظاهر أنه تأكيد .

وقيل : بالوقف والصحيح الاول .

وإذ أردنا الرد على المخالفين قلنا : المعلوم أنه لو انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا فلا يتغير موضوعهما باجتماعهما ؛ إذ لا موجب للتغيير ثم إن التأسيس فى كلام العرب أقدم من التأكيد .

واحتج المخالف : بأن التأكيد كثير ، فاحتمل ، فلا قطع مع الاحتمال ، والأصل براءة الذمة .

واحتج القائل بالوقف بأن التأكيد أظهر فى التكرار ، والتأسيس أكثر وأبعد من العبث فيتعارض الوجهان فوجب الوقف .

قلنا : التأكيد اللفظى قليل الدور فى السنة العرب ؛ وأنه قل ما يقولون : [جاء زيد زيد] وإنما يقولون اذا أرادوا التأكيد : [جاء زيد نفسه] ونحو ذلك ، بخلاف التأسيس فهو كثير شائع ذائع ؛ فوجب حمل التكرير عليه إلا لقرينة ووجب صرفه إلى التأكيد الاول .

مسألة : فإن عطف أحدهما - أى أحد المكررين على الآخر - يقتضى التكرار :

فإن عطف أحدهما أى أحد المكررين على الآخر يقتضى التكرار اتفاقا نحو : [صل ركعتين وصل ركعتين] ، إلا أن تكون ثم عادة ، أو تعريف ، أو يكون المأمور به واحداً لا يتزايد أو يؤقت بوقت لا يتسع للفعلين كما مر تمثيله .

والتكرار مع العطف أقوى ؛ لأنه يقتضى التغاير فى الأغلب ؛ فإن كان المعطوف بعض المعطوف عليه كقوله تعالى ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ ﴾ [الرحمن : ٦٨] وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ ﴾ [الاحزاب : ٧] وقوله تعالى ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ [البقرة : ٩٨] اقتضى العطف أنه أى

إن المعطوف لم يدخل في المعطوف عليه؛ لأن العطف يقتضى التغاير؛ فيحمل قوله تعالى فيهما ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ﴾ على أن المراد بها غير [النخل والرمان] فإنهما لم يدخلتا في لفظ فاكهة، وكذلك لفظ [النبين] يكون المراد به غير نوح ومحمد عليهما السلام، وكذلك يراد [بالملائكة] غير جبريل وميكائيل، لأجل العطف؛ لأنه لو لم يكن كذلك كان العطف تكراراً لا فائدة فيه .

وقيل : لا يلزم من عطف البعض كونه غير داخل في المعطوف عليه ، وتكون فائدة العطف حينئذ تعظيم حال المعطوف بتكرير ذكره ذكره الحاكم .  
قلنا : المعلوم من لغة العرب أن الشيء لا يعطف على نفسه ، وأن العطف يقتضى التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه قلت : وقد يكون التغاير بمجرد اللفظ دون المعنى كقول الشاعر (١) :

[وهند أتى من دونها النأى والبعد]

فإن النأى ، هو البعد؛ لكن لما تغاير اللفظ حسن العطف .

مسألة : الأمر المطلق هل يقتضى وجوب تعجيل المأمور به ؟

واختلف الناس فى الأمر المطلق هل يقتضى وجوب تعجيل المأمور به ؟

\* فقال قاضى القضاة : فى أحد قوليه وأبو طالب فى المُجْزَى وكثير من الفقهاء، وهم أصحاب أبى حنيفة وكثير من المتكلمين : والأمر المطلق موضوع فى اللغة العربية للفور؛ فإذا قال القائل لغيره : [افعل كذا] فالظاهر أن الأمر طالب لإيقاع المأمور به فى الحال؛ ولهذا أجمع القائلون بأن الأمر يفيد التكرار على أنه للفور؛ وإنما اختلف فيه القائلون بأنه لا يفيد التكرار :

فقال [أ] الباقلانى من الأشعرية هو للفور أو العزم .

[ب] وتوقف الجوينى؛ لكن قال : فإن بادر فقد امتثل .

[ج] وقيل : بالوقف وإن بادر؛ أى قال بعض القائلين بالوقف أنه إذا بادر لم يعلم أنه امتثل لجواز أن يكون المراد منه التراخى .

---

(١) قاله الخطيعة ونص البيت :

الا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد



\* وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم والشافعي وأصحابه وقاضى القضاة<sup>(١)</sup>، وأحد قولى القاضى: بل هو موضوع للتراخى؛ إذ لا يقتضى الوجوب غير مخصص بوقت دون وقت، ولو أراد الحكيم وقتاً بينه، وإلا كان مكلفاً بما لا يعلم؛ فاقضى ذلك أن الأمر المطلق لم يرد به أول الأوقات بل أيها فعل فيه المأمور به فقد امتثل فلا يَأْثَم بالتراخى.

قلنا فى الجواب عن هذه الحجة: لو كان للتراخى لالتحق الواجب بالنفل؛ لأنه لا يستحق الذم بالإخلال به فى كل وقت حتى ينقضى عمر المكلف؛ وإذ لا وقت أخص من آخر. يقال: إنه يستحق الذم إذا أُخِلَّ به فيه، وهذا حال النوافل؛ أعنى أن المكلف لا يستحق الذم على الإخلال بها فى جميع الأوقات فلا يفترق حال الواجب، من حال النفل فى ذلك، وذلك لا يجوز فما أدى إليه وجب رده فبطل كونه للتراخى.

قلت: وهذا الاحتجاج فيه نظر؛ لأن للخصم أن يقول: لا نسلم أن الأوقات بالنظر إلى جواز التراخى على سواء، بل لا يزال يجوز له التراخى إلى وقت يخشى على نفسه الموت، أو تعذر الفعل بعده؛ فإنه يتعين عليه فعله حينئذ؛ لأجل خشية فوت المصلحة، وبهذا يفارق النفل؛ لأن النفل لا يتعين فعله فى حال من الأحوال.

ومما يحتج به أهل الفور أن السيد لو قال لعبده [اسقنى ماء] فتراخى عد عاصياً. قلنا: للقرينة لا لمجرد لفظ الأمر.

قالوا: كل مخبر أو منشئ، فقصدته الحاضر نحو [زيد قائم وأنت طالق أو بعثك كذا] ونحوها فكذلك نقول فى الأمر إن القصد الحاضر.

قلنا: هذا قياس فى اللغة فلا يقبل. سلمنا أنه ليس بقياس؛ فإن الفرق بين الأمر وبين هذه الأمور ظاهر، فإن فى الأمر استقبالا قطعاً، بخلاف الخبر والإنشاء حيث لم يخصص باستقبال فإنه للحال.

قالوا: يجب أن يكون الأمر للفور كما يجب ذلك فى نقيضه وهو النهى.

قلنا: النهى طلب نفى، وهذا طلب ثبوت، ومعنى النهى أن لا يكون للمنهى عنه حالة وجود فاستلزم الفور؛ بخلاف الأمر، فمعناه طلب أن يكون للفعل حالة وجود وذلك حاصل مع التراخى، كما يحصل مع التعجيل.

---

(١) الرمز الموجود فى النسخة الموجودة بسلطنة عُمان [وقض] ينظر ص ٥٥.

قالوا: قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الاعراف: ١٢] فذم على ترك البدار. قلنا لقوله تعالى ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] فأمر بالمبادرة لأن الفاء للتعقيب من غير مهلة .

قالوا: لو شرع التأخير لوجب تعيين منتهاه .

قلنا: نعم إذا أراد وقتا معيناً ، لا إذا كان غير معين ، فغايته خشية فوت المصلحة كالوقت الموسع .

قالوا قال تعالى ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣] قلنا محمول على الأفضلية ؛ إذ لو كان للوجوب لم يكن مسارعاً. احتج الباقلاني بما سيأتى فى الموسع وسيأتى الجواب . واحتج الجوينى بأن الطلب متحقق والتأخير مشكوك فيه فوجب البدار . وأجيب بأنه غير مشكوك فيه .

قلت: والحق عندى فى هذه المسألة : أن لفظ الأمر إنما وضع لمجرد الطلب والفور والتراخى ونحوهما من التكرار ، والمرة موقوفة على القرائن الخارجة عنه ، حالية كانت أو مقالية ؛ لأنه ليس فى لفظ الأمر مع تجرده عن القرائن ما يقتضى وجوب التعجيل ، ولا ما يقتضى جواز التأخير ، فوجب أن يعتمد فى ذلك على القرائن فيختلف الحال بحسبها ، ولهذا حكم بأن الحج على التراخى لقريئة ، وهى تراخيه صلى الله عليه وآله وسلم بعد نزول آية الحج<sup>(١)</sup> ، وحكم بأن غيره على الفور لقريئة . فإن تجرد عن القرائن أفاد

---

(١) اختلف الفقهاء فى وجوب الحج هل هو على التراخى أو على الفور ؟ فقال الشافعى والإمام الربيع ابن حبيب والأوزاعى ومحمد بن الحسن أن الحج واجب على التراخى ، لأنه ﷺ لم يحج إلا بعد عشر حجج - أى سنين ، يعنى أنه ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا بعد عشر سنين منها ، وهى حجة الوداع ، وكانت فى السنة العاشرة من الهجرة - من هجرته ، ولا أنكر على من تخلف عن الحج من أمته . وقد استدلل على أن الحج واجب على التراخى بوجهين :

أحدهما : فعلة ﷺ فى تأخير الحج إلى السنة العاشرة والثانى : تقريره ﷺ ، وهو عدم إنكاره على المؤخرين واستدلل هؤلاء بحديث كعب بن عجرة قال : وقف على رسول الله ﷺ بالحديبية ، ورأسه يتهاфт قملاً ، فقال : يؤذيك هوامك ؟ قلت نعم يا رسول الله ؟ قال أبو داود : فقال قد أذاك هوام رأسك ؟ قال : نعم قال : فأحلق رأسك ، ففبه نزلت هذه الآية ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَلْيَدِّمْنِي مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ [البقرة: ١٩٦] . نزلت سنة ست من الهجرة ، وهذه الآية دالة على وجوب الحج ، ونزل بعدها قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] .

ومن الدليل على أن الحج على التراخى : إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا =

مجرد الطلب لا غير فمتى أتى بالمطلوب فقد امتثل فى أى وقت فعل ذلك فهذا هو الذى يترجح لنا فى هذه المسألة والله الموفق .

**مسألة : المؤقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله فى جميعه :**

المؤقت بما يسع الفعل فقط يجب فعله فى جميعه ، اتفاقا كالصوم فإن الله تعالى أوجبه فى شهر رمضان ، فوجب فى جميعه بلا خلاف ، ولا يصح الأمر بفعل مؤقت بما لا يتسع له ؛ إذ هو تكليف ما لا يطاق .

فإن كان الوقت أوسع فاختلفوا :

- فقال أبو طالب وأبو هاشم والقاضى ومحمد بن شجاع البلخى<sup>(١)</sup> : يتعلق الوجوب بجميع الوقت موسعاً؛ أى يخير بين الفعل والترك حتى يتضيق ، فيتعين الفعل .

لا يقال : فإذا كان له أن يترك فلا وجوب فى ذلك الوقت ؛ لأننا نقول : إنه لا معنى للوجوب سوى أن فيه مصلحة للفاعل وهى اللطيفة ، فإذا كانت اللطيفة حاصلة بفعله أول الوقت وصفناه بأنه واجب فيه ، وإن جاز له التأخير لأجل أن المصلحة لا تفوت ولا تنقص بالتأخير ، بل المصلحة تحصل كاملة فى أى وقت فعله من الوقت المظروف أوله وآخره وأوسطه أفصح ، وصفه بالوجوب فيها أجمع لحصول المصلحة بفعله فى أى ساعة فعله من ذلك الوقت .

قال أبو الحسين : واختلف هؤلاء :

- فمنهم من لم يثبت للصلاة فى أول الوقت وأوسطه بدلا .

---

=آخره العام والعامين ونحوهما ، وأنه إذا حج بعد أعوام من حين استطاعته ، فقد أدى الحج الواجب فى وقته [ ينظر للمحقق فقه الإمام الربيع بن حبيب الأزدى العمانى ص ٣٨٥ - ٣٨٧ ومصادره ]  
وقال مالك وأبو حنيفة وأبو يوسف هو على الفور لقوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، [البقرة: ٣٣] وهذا أمر ، والأمر يقتضى الفور .

وأجاب أصحاب الاتجاه الأول عن احتجاج الحنفية بالآية الكريمة وأن الأمر يقتضى الفور بوجهين : أحدهما : إن الأمر المجرد عن القرائن لا يقتضى الفور ، وهو على التراخى . والثانى : أنه يقتضى الفور ، وهنا قرينة ودليل يصرفه إلى التراخى وهو ما قدمناه من فعل رسول الله ﷺ وأكثر أصحابه .

(١) محمد بن شجاع البلخى - وصوابه : الثلجى - البغدادى أبو عبد الله ، فقيه العراق فى وقته ، من أصحاب أبى حنيفة ، كان فيه ميل إلى المعتزلة ومن مصنفاته : تصحيح الآثار فى الفقه والنوادر والمضاربة والرد على المشبهه . توفى سنة ٢٦٦ هـ [الاعلام ج ٦/ ١٥٧ والوفى بالوفيات ج ٣/ ١٤٨] .

- ومنهم من أثبت لها في هذين الوقتين بدلا وقطع به . ثم اختلف هؤلاء الذين أثبتوا لها بدلا فيهما : فقال أبو علي وأبو هاشم : إن بدلها العزم على أدائها في المستقبل فإن العزم يقوم مقام الصلاة في ذلك الوقت في حصول اللطيفة المتعلقة بذلك الوقت .

وقال بعض المعتزلة : بل لها بدل غير العزم ، يفعل الله في ذينك الوقتين لولا ذلك لم يجز من الله أن يخيرنا بين التقديم والتأخير .

قلت : ولعلمهم جميعاً يجعلون اللطف الحاصل بفعلها في أول الوقت مخالفا للحاصل بفعلها في آخره ؛ إذ لو كان مثله لزم سقوط وجوبها بعد فعل بدلها أو سقوط وجوب البدل ، والله اعلم .

والصحيح هو قول من لم يجعل لها بدلا في أول الوقت ولا وسطه إذ المصلحة إنما هي فيما عين الله تعالى وجوبه ، ولم يعين إلا الصلاة دون العزم ، ولما كانت المصلحة بفعله مستوية في جميع أبعاد الوقت المضروب جاز التقديم والتأخير وإن كان التقديم أفضل ، لكونها يكون فيه لطفاً في واجب ومندوب ؛ بخلاف آخره فهذا تحقيق مذهب من جعل الوجوب في الوقت الموسع متعلقاً بجميع أجزائه .

وقال الشافعي وأصحابه : بل يتعلق بأوله فقط ، ثم اختلفوا في آخره ما فائدة التوقيت به :

ف قيل : ضرب للقضاء أي لم يذكر في التوقيت إلا ليقضى فيه ما فات في وقت الوجوب وهو أول الوقت ، ولا يقضى بعده أصلاً ، فإذا فات الظهر في أول وقته ، قضاء المكلف مهما لم يدخل وقت العصر ؛ فمضى دخل وقت العصر ، فقد فات الأداء والقضاء عند هؤلاء ؛ فلا يقضى بعد ذلك أبداً قيل وهؤلاء قد انقضى خلافهم ولم يبق أحد منهم .

وقيل : بل آخر الوقت ضرب ليدل على تخييره بين أن يفعل في أوله ، أو في آخره ، فهؤلاء جعلوا الوجوب متعلقاً بأول الوقت ؛ لكن المكلف مخير بين أن يفعل فيه أو يؤخره عن وقت وجوبه إلى أي الأوقات التي تأتي بعده حتى يدخل وقت العصر ؛ فإذا فعله في أول الوقت فقد أداه في وقت وجوبه ، وإذا فعله بعده فلم يؤده في وقت وجوبه ؛ لكن الشرع أباح له تأخير فعله عن وقت وجوبه أوقاتاً معلومة إذا فعل في أيها لم يَأثم بالتأخير ، فهو أداء لا قضاء ، فإذا أخره عن تلك الأوقات أثم ، وكان فعله بعدها قضاء ، فضرب ما عدا الوقت ليدل على أن المكلف مخير بين أن يفعل في وقت وجوبه ، وهو أول الوقت ، وبين أن يؤخره

عن وقت وجوبه إلى أى الاوقات المضروبة لذلك الفرض ، وأنه يجزيه فعله فى أيها فلا ياثم حتى يفوت جميعها .

هذا تحقيق مذهب هؤلاء ؛ لكن منهم من شرط العزم فى أوله أى شرط التخيير بأنه إذا أخر الفعل ، جعل فعل العزم علة أدائه فى آخر الوقت المضروب بدلا عن تعجيله فى أوله وأكثرهم أى وأكثر القائلين بأن آخر الوقت إنما ضرب لدلالة التخيير لا للقضاء لم يشترط ؛ أى لم يشترط فى جواز التأخير أن يفعل العزم بدلا عن التعجيل ، فهذا تحقيق مذاهب الذين علقوا الوجوب بأول الوقت وقد استقصيناه كما ترى .

وقال أبو حنيفة وأصحابه <sup>(١)</sup> : بل الوجوب متعلق بآخره واختلفوا فيما فعل فى أوله :

ف قيل : نفل يسقط به الفرض .

وقيل : موقوف إن بلغ المكلف آخر الوقت وهو على صفة المكلفين بفرض ؛ فإن مات أو سقط تكليفه قبله فنفل ؛ وهذا القول مروى عن الشيخ أبى الحسن الكرخى أيضا .

وحكى أبو بكر الرازى عن أبى الحسن الكرخى <sup>(٢)</sup> أنه يقول : إن الواجب الموسع يتعين فرضاً بأحد أمرين : إما بدخوله فى الصلاة المفروضة فى أول وقتها ، أو ببلوغه آخر الوقت وهو بصفة المكلفين وإن لم يفعل . فهذا تحقيق مذاهب من جعل الوجوب متعلقا بآخر الوقت وصارت الأقوال فى جملة المسألة ثلاثة وتفاصيلها تسعة :

قول إن الوجوب يتعلق بجميع الوقت وهو قول الجمهور ، واختلفوا فى وجوب البدل فى أوائله على ثلاثة أقوال ، وقول إنه يتعلق بأوله واختلفوا فى آخره على ثلاثة أقوال .

وقول إنه يتعلق بآخره واختلفوا فى أوله على ثلاثة أقوال ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور من أن الوجوب متعلق بجميع الوقت من دون تخصيص ، والحجة لنا على ذلك وجهان :

الأول : أنه لا وجه لتخصيص أوله وآخره لتعلق الأمر به على سواء فإن قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ [ الإسراء : ٧٨ ] تناول ما بين دلوك الشمس ، وبين الغسق تناولا واحداً على وجه واحد ، فتخصيص أحد الطرفين تحكم .

(١) وقال : حص - أبو حنيفة وأصحابه ص ٥٨ - السطر الأخير .

(٢) أبو الحسن الكرخى : عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دليم .

الوجه الثانى : أنه لو كان معيناً ؛ لكان المصلى فى غيره مقدماً للفرض على وقته فلا يصح كما لو صلى الظهر قبل الزوال أو قاضياً فيقضى ، وهو خلاف الإجماع ويكفيك أن الأمة مجمعة على أن تأدية الفرض فى أول الوقت وأوسطه مجزية ولا إثم على فاعله فى أيهما مهما بقى وقت الاختيار ، وأنها فى جميع ذلك أداء لا قضاء ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين وصرح به ، قلت : وهو مبنى على انقراض من قال بأنها تفعل بعد أول الوقت قضاء لا أداء . قال أبو الحسين : والذى نذهب إليه أن الصلاة فى أول الوقت وأوسطه مصلحة فى طاعة واجبة بعد خروج الوقت وفى طاعة مندوب إليها قبل خروج الوقت إذا كان المعلوم من حال المكلف أنه لا يدرك ما بعد الوقت وهو حى .

قلت : وكلامه حق لأن الشرع حكم بأن الصلاة مستمر وجوب أدائها مهما بقى من الوقت ما يتسع لها ، وهذا يقتضى أن ما هى لطف فيه متأخر عن الوقت المضروب لها ؛ إذ لو جاز أن يكون الملتطوف فيه قبل خروج الوقت لسقط وجوبها فى آخره فى بعض الحالات لأن اللطف لا يجب بعد مضى وقت الملتطوف فيه ؛ لأنه قد تعذر فعله بمضى وقته ولا وجه للتكليف باللطف بعد مضى وقت الملتطوف فيه وتعذره .

وأما كونه لطفاً فى مندوب وقته قبل خروج وقتها إذا مات المكلف قبل خروج الوقت أو حاله بحيث تعذر عليه فعل الملتطوف فيه بعد الوقت فذلك واجب أيضاً ؛ وإلا كان التكليف بها عبثاً حيث لا مصلحة فيها .

قلت : لكن موته قبل خروج الوقت يكشف عن سقوط وجوبها عليه ؛ لأن اللطف فى المندوب لا يجب وسيأتى تحقيق ذلك فى آخر كتاب المعيار إن شاء الله تعالى .

واحتج من خص الوجوب بأول الوقت ؛ بأن الصلاة لو ثبت وجوبها فى غيره لم يثبت وجوبها فيه ؛ إذ لو ثبت وجوبها فيه ، وفى غيره ، لزم فعلها مرتين أو ثلاثاً أو أكثر بحسب الأوقات التى تجب فيها ؛ إذ لا معنى لوجوبها فى الوقت إلا تحتم فعلها فيه وإلا فلا وجوب حينئذ .

والجواب أنها واجبة فى جميع الأوقات على وجه التخيير ، لا على وجه الجمع ، فلا يلزم من وجوبها فى الوقت تحتم فعلها فيه ، كما لا يلزم من وجوب الكفارات تحتم فعل جميعها إذ وجبت على التخيير لا على الجمع .

قلت : ولعل المخالف بنى قوله فى هذه المسألة على مثل مذهبه فى الكفارات أنها لا تنصف بالوجوب ؛ جميعها بل واحد منها لا بعينه .

واحتج من جعل الوجوب متعلقاً بآخر الوقت بأنها لو وجبت في أوله لم يجز تأخيرها إلى آخره فلما كان آخر الوقت هو الذي يائم المكلف بتأخيرها عنه حكمنا بأنه الذي تعلق الوجوب به دون غيره من الاوقات التي لم يائم بتأخيرها عنها وحكمنا بأنها في أوله نفل يسقط به الفرض ؛ كتعجيل الزكاة قبل وجوبها فإنه يراعى ما ينكشف في آخر الحول .

والجواب والله الموفق : ان ذلك إنما يجب لو لم يتناول الامر أول الوقت على حد تناوله آخره فأما مع تناوله إياهما تناولاً واحداً كما بينا والمقتضى للوجوب هو الامر ، وهو معهما على سواء ، فتخصيصه باقتضاء الوجوب في أحدهما تحكم لا وجه له ؛ فأما كونه يائم بتفويتها في آخر الوقت دون أوله ؛ فلان تفويتها في آخره تفويت للطف الذي تضمنته ، وفي أوله لا يفوت اللطف بفواته كما بينا من أن المصلحة حاصلة في أى وقت فعل فيه المأمور به من الوقت الذي ضربه له الأمر الحكيم ، فارتفع الفرق الذي ذكروه بين أول الوقت وآخره .

واحتج من جعل العزم بدلاً ؛ بأنه لا يجوز للمكلف أن يؤخرها عن أول وقتها ، وهو غير عازم على أدائها ، قبل خروج الاضطرار ، ولا يجوز أن يخل بها وبالعزم جميعاً ، فثبت أن الوجوب في أول الوقت متعلق بها وبالعزم على جهة التخيير فأشبه الكفارات .

والجواب والله الهادي : أن المكلف إذا أداها في أول الوقت فإنما يؤديها لكونها صلاة مفروضة ويجزيه ذلك بالإجماع ، ولو كان العزم بدلاً لأداها لكونها أحد واجبين كالكفارة ، وأما وجوب العزم على أدائها في الوقت المضروب فذلك لا يختص بها بل ذلك لازم في كل واجب لأنه من أحكام الإيمان لا لكونه بدلاً عن متعلقه . ثم إنه يقال لهم إذا كان العزم بدلاً لزم أن يقوم مقامها في اللطيفة ؛ لأن ذلك من حكم الإبدال ، فإذا قام مقامها لزم أن يسقط وجوبها بعد فعله ، كما في الواجبات المخيرة . لا يقال : إنه بدل عن التقديم لا عن الفعل نفسه ، فيسقط بفعله وجوب التقديم لا وجوب الفعل لأن التقديم لطف ؛ لانا نقول : أنا لا نسلم أن التقديم واجب مع ورود الامر على جهة التخيير بين أول الوقت وآخره .

فإن قالوا : إنه إذا لم يكن واجباً لزم أن يكون المقدم لها فعلها قبل وقت وجوبها فلا يجزئ كما لو صلى قبل وقت الزوال .

قلنا : ولا سواء فإن الأمر قد اقتضى أنه إذا فعله فقد فعل واجباً كما اقتضى في الكفارات ، بخلاف المقدم على الزوال فلم يتناول الامر فافترق الحال .

واحتج من جعل لها بدلا في أول الوقت غير العزم يفعل الله تعالى وإن لم يعلمه بعينه ، بأنه لو لم يجب ذلك للزم أن لا يكون لوجوبها في أول الوقت وجه مع جواز تأخيرها عنه لا إلى بدل . بيان ذلك أن وجه وجوبها كونها لطفاً إذا وقعت في الوقت المضروب لها ولا وجه لتعيين الوقت إلا كون حصول المصلحة بها مشروطاً بإيقاعها فيه ؛ فإذا جاز تأخيرها عنه فليس بشرط في حصول المصلحة ، وإذا لم يكن شرطاً لم يكن إيقاعها فيه واجباً ، فلا وجه لتعيينه لها ، والمعلوم أن الشرع قد عينه لها ؛ فوجب الحكم بأن في إيقاعها فيه لطفاً ولما جاز تأخيرها عنه قطعنا بأن ثم بدلا يفعل الله يقوم مقامها في اللطفية ، والجواب والله الموفق :

أنا لا نسلم أن ضرب الوقت للفرض يستلزم كونه شرطاً في حصول المصلحة بالفرض ؛ أعني إيقاعه فيه بل يجوز أن يقوم غيره من الأوقات مقامه في حصول اللطفية إذا وقع فيه . ومعلوم أن قوله تعالى ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ [ الإسراء : ٧٨ ] كالصرح بأن المصلحة بالصلاة حاصلة بفعلها في أي هذه الأوقات ، وأن كل واحد منها شرط لا على جهة التعيين ؛ بل على جهة التخيير فلا يلزم ما ذكر . قال أبو الحسين ويلزم القائل بذلك أن لا يحسن من الله التكليف بالصلاة لمن علم أنه يخترمه قبل خروج الوقت ؛ لأن اللطف الذي يفعله الله تعالى في أول الوقت يقوم مقامها في حصول المصلحة ، فيكون تكليفه بها بعد ذلك ، مجرد الثواب ، لا للمصلحة ؛ وذلك لا يجوز وهذا معنى كلامه .

قلت : وفيه نظر كما سنحققه في التنبيه الذي في آخر المسألة .

**تنبيه : في إبطال كون العزم بدلا في أول الوقت ووسطه :**

قال أبو الحسين في إبطال كون العزم بدلا في أول الوقت ووسطه : إنه لو كان كذلك ؛ لوجب على المكلف التحفظ من السهر ، وأنه يجب علينا أن نوقظه من نومه في أول الوقت ليعزم ، كما يلزمنا في آخر الوقت أن نوقظه من نومه في أول الوقت ليعزم ، كما يلزمنا في آخر الوقت أن نوقظه ليصلى لا اشتراكهما في خشية فوات المصلحة مع عدم الإيقاظ .

قلت : وفي وجه وجوب إيقاظ النائم ليصلى دقة ، إن لم يكن عليه نص ، أو إجماع ؛ لأن النائم في حال نومه غير مكلف بالصلاة ، فكيف يلزم أمره وهو غير مكلف بها . لا يقال كما يلزمنا أمر الصبي الصغير وإن كان غير مكلف ؛ لانا نقول إن وجه أمر الصبي كون فيه



تعويد وتغرين له ، والنائم لا وجه يقتضى وجوب أمره ، فأما إذا كان هناك نص أو إجماع على وجوب ذلك علينا ، قطعنا بأن فى إيقاظه لنا لطفا كسائر الواجبات الشرعية ، فافهم ذلك ، ويمكن أن يؤخذ وجوبه من وجوب الأذان ، فإنما شرع لإيقاظ النائم ، وتذكير السامع ؛ فإيقاظه كالتأذين ، ولنا فى التأذين لطف فكذلك الإيقاظ فوجب على الكفاية .

لا يقال فيلزم أن لا يلزم المنفرد وإن لا يجزى سرا ، لانا نقول إن ذلك علة أصل شرعية ووجوبه على المنفرد وإجراؤه سرا تكميل دل عليه دليل كما فى عدة الصغيرة وتحريم القطرة من الخمر .

تنبيه : حكم من أخر الصلاة عن وقتها ، مع ظنه أنه يموت عقيب ذلك الوقت :

قال ابن الحاجب : من أخر الصلاة عن أول وقتها مع ظنه أنه يموت عقيب ذلك الوقت ؛ عصى بالتأخير اتفاقاً بين من جعل الوجوب متعلقاً بجميع الوقت ، ومن جعله متعلقاً بأوله ، ومن جعله متعلقاً بآخره فإنهم يتفقون على أنه عاص حينئذ بالتأخير .

قلت : وعندى أنه لا يائىم إلا عند من جعله متعلقاً بأوله فقط لأجل تأخيره عن وقت الوجوب ، لا لظن الموت ؛ ببيان ذلك أنا إذا جعلنا الصلاة لطفاً فى واجب لا يصح إيقاعه قبل خروج الوقت بما قدمنا ولما سيأتى من أن الشرع ورد بإجزائها ووجوبها من أول الوقت إلى آخره ، من دون أن يخص حالاً من دون حال ولا مكلفاً دون آخر فكشف لنا ذلك عن أن الملتطوف فيه إنما يكون بعد خروج وقتها لا قبله ؛ إذ لو جوزنا كون ما هى لطف فيه يقع قبل خروج وقتها لوجب على الله تعيين ذلك ؛ إذ لا مصلحة لنا فى فعلها بعد فوات وقت الملتطوف فيه ؛ لأنها حينئذ قد سلبت وجه الوجوب - وهى كونها لطفاً - فلما ورد الشرع باستمرار وجوبها إلى آخر الوقت المضروب قطعنا بأن الملتطوف فيه متأخر عن ذلك الوقت فى كل حال وفى كل مكلف وهذا القطع واضح البرهان وهو يستلزم أمرين :

أحدهما : أن من مات وقد بقى من وقتها ما يتسع لها ؛ انكشف لنا أنه لم يكن مكلفاً بها ، إذ ليست له لطفاً حينئذ ، لعدم تكليفه بالملتطوف فيه لأجل الموت قبل حصول وقته وهذا واضح كما ترى .

الأمر الثانى : أنه لا يلزمه تعجيل الصلاة حينئذ كما زعم ابن الحاجب ؛ أعنى إذا ظن أنه يموت عقيب التأخير ؛ لأنه إذا ظن ذلك فقد ظن أنها غير واجبة لما قدمنا من أنها لا لطف فيها حينئذ ، وإذا ظن أنها غير واجبة لم يلزمه التعجيل كما لو لم يظن

الموت فلا وجه لما ذكره ابن الحاجب ، مع القول بأن وجه وجوب الصلاة ونحوها من الشرعيات كونها مصلحة .

وأما على أصلهم وهو إنما وجبت للأمر بها فذلك مستقيم ؛ لأنه يلزمه امتثال الأمر فإذا أمكنه في أول الوقت وغلب في ظنه أنه لا يمكنه في آخره وجب عليه التعجيل لوجوب امتثال الأمر فهذا مستقيم على أصلهم ؛ لا على أصلنا فافهم هذه النكتة فقد غفل بعض علمائنا عن هذا وجعل كلام ابن الحاجب مستقيما على أصلنا .

قال ابن الحاجب : فإن أخر مع ظن الموت عقيب التأخير ؛ ثم إنه لم يمت وجبت عليه فقال جمهورهم وتكون أداء ؛ لأنها مفعولة في وقتها المضروب .

وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : بل قضاء لأن ظن الموت قد اقتضى تعيين وقتها في وقت إمكانها ، وأنه قد صار هو المضروب لها لا غيره ، فإذا فات كان فعله لها بعده قضاء ، كما لو أخرها عن الوقت المضروب .

قال ابن الحاجب : إن أراد القاضى أنه يلزمه نيتها قضاء فبيعد ، قال : ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل دخوله وعصى بالتأخير ثم انكشف له أن الذى انقضى ليس من وقتها أن يصلبها في وقتها قضاء ، ومفهوم كلامه أن القاضى لا يلتزم ذلك ، والله اعلم .

قال ابن الحاجب : فأما لو أخر مع ظن السلامة ثم فاجأه الموت ؛ فإنه لا يحكم عليه بالمعصية لأجل التأخير قال بخلاف ما وقته العمر يعنى فإنه يعصى بالتأخير إذا فاجأه الموت . قلت : ولا وجه للحكم بمعصيته أيضا إذا قلنا إنه موسع ، لا إذا قلنا إنه مضيق .

تنبيه :

اعلم أن أبا الحسين لما أورد حجة لمن أوجب العزم بدلا ، وهى أن الصلاة لا بد أن تكون لطفا فى واجب ، أو مندوب قبل خروج وقتها ، وفى واجب بعد خروجه :

وأما الأول : فلأنها لو لم تكن لطفا إلا فيما هو متأخر عن وقتها لم يكلف بها من المعلوم من حاله أنه يموت قبل خروج وقتها ؛ إذ لا لطف فيها حينئذ ؛ فلما علمنا أنه مكلف بها قلنا لا نسلم أنها لطف فى ملطوف ، فيه تفعل قبل خروج وقتها أيضا .

وأما الثانى : فلأنها لو لم يكن بها ملطوف تفعل بعد خروج الوقت ، لم يستمر وجوبها فى آخر الوقت أصلا .

أجاب أبو الحسين بأن من علم من حاله أنه يموت ، فهي لطف له في مندوب يفعله في وقتها أو أن كل جزء منها أى الاوقات لطف في مندوب عليه فعله قال فهذا كاف في حسن التكليف بها .

قلت : إن أراد بالتكليف بها الإيجاب فلا وجه لوجوبها كما قدمنا ، وإن أراد أنه يحسن التكليف بها حينئذ ولا يجب ، فهو مستقيم ؛ لأن اللطف في المندوب لا يجب على المكلف فافهم ذلك .

#### مسألة : الأمر المقيد بالتأييد :

قال أبو عبد الله البصرى والأمر المقيد بالتأييد نحو : [افعل كذا أبداً] لا يقتضى الدوام الأبدى ، واحتج بما روته اليهود عن موسى عليه السلام من قوله ( تمسكوا بالسبت أبداً )<sup>(١)</sup> فإنه لم يقتض الدوام ؛ بل نسخ بشريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [ البقرة : ٩٥ ] ثم حكى عن أهل النار أنهم يتمنون الموت في قوله تعالى حاكيا عنهم ﴿ لَيَقْبِضَنَّ عَلَيْنَا رَبُّكَ ﴾ [ الزخرف : ٧٧ ] فلم يقتض الدوام وقال أكثر الفقهاء بل يقتضيه أى يقتضى الدوام .

قلت : وهو الظاهر من اللغة إلا لقينة تصرف عنه ، وسيأتى الاحتجاج لكل واحد من القولين في مسألة نسخ ما قيد بتأييد إن شاء الله تعالى .

#### مسألة : المباح غير مأمور به :

قال ابن الحاجب : المباح غير مأمور به ، خلافا للكعبى ، يعنى أبا القاسم البلخى<sup>(٢)</sup> قلت والاول هو قول الجمهور من أصحابنا أيضا .

والحجة لنا على البلخى : أنا نعلم أن الأمر طلب ، يستلزم الترجيح لوجود الفعل على عدمه ، ولا ترجيح فى المباح من جهة الشرع ؛ بل وجوده وعدمه بالنظر إلى الشرع سواء ، لا ثواب بفعله ولا بتركه ، ولا عقاب عليهما ؛ فلا ترجيح .

(١) العهد القديم . الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص ٨٧ .

(٢) أبو القاسم ، عبد الله بن أحمد البلخى . بفتح الباء الموحدة وسكون اللام ، وبعدها خاء معجمة نسبة إلى بلخ إحدى مدن خراسان ، العالم المشهور ، كان رأس طائفة المعتزلة يُقال لهم الكعبية [ تاريخ بغداد ج ٦ / ٣٨٤ وطبقات المعتزلة ص ٨٨ ووفيات الاعيان ج ٣ / ٤٥ ] .

احتج أبو القاسم بأن فعل المباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، وما لا يتم لواجب إلا به يجب كوجوبه . وإذا ثبت وجوبه ثبت أنه مأمور به .

قلنا : الإجماع منعقد على انقسام الأحكام إلى : واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه ، والقول بوجوبه يبطل هذا التقسيم وفيه مخالفة الإجماع .

وأجاب عن هذا بأن الإجماع منعقد على أنه غير واجب بنفسه ، كالصلاة ، ولم نجعله واجبا بنفسه ، بل بما يستلزمه من أنه يشغل عن القبيح وفي ذلك جمع بين الأدلة .

والجواب والله الموفق : أن قوله هذا مبنى على أصل قد أفسدناه ، وهو أن القادر بالقدرة لا يخلو من أخذ وترك ؛ فإذا بطل هذا الأصل بطل ما تفرع عليه ، وقد مر إبطاله فلا حاجة إلى إعادته .

وأما من أجاب بأن الترك للقبيح إنما يكون واجبا حيث لا ينفك من القبيح إلا إليه ، وأما إذا كان يصح أن ينفك عن القبيح إلى غير ذلك الترك فإنه لا يتصف بالوجوب ، والمعلوم أن المباح لا يتعين بترك القبيح ؛ بل يجوز أن يترك القبيح بغير المباح ، فهو جواب ضعيف جدا ؛ لأنه يستلزم كون المباح واجبا على التخيير كما في الكفارات ، فالأولى اعتماد ما ذكرناه .

تنبيه الخلاف بين الذين قالوا إن المباح غير مأمور به هل هو من جنس الواجب أو لا ؟ .

واختلف الذين قالوا إن المباح غير مأمور به هل هو من جنس الواجب أو لا ؟

فقال جمهورهم ؛ ليس من جنس الواجب بل هو أحد أنواع الحكم الشرعي .

ومنهم من يزعم أنه من جنس الواجب ؛ يعني أنه من جنس ما يشغل المكلف عن فعل القبيح بما هو واجب بنفسه ، لأن الاشتغال عن القبيح جملة واجب وهذا من جنس ما يشغل ، فهو من جنس الواجب . وهذا ضعيف جدا ؛ لأنه يوجب عليهم أن يحكموا بوجوبه على جهة التخيير كالكفارات .

قالوا : لاشك أن المكلف مأذون بفعل المباح ، والواجب ، واختص الواجب بالتحتم ، فلما شارك المباح الواجب في الإذن ، كان من جنسه .

قلنا : انفصل عنه بعدم التحتم كالمكروه .

قال ابن الحاجب وقول الأستاذ: إن الإباحة تكليف بعيد . وقال ابن الحاجب: والمندوب يوصف بأنه مأمور به ؛ خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي فقالا: لا يوصف بذلك لأنه يوهم وجوبه؛ لأن الأمر للوجوب، ويلزم أن يعصى التارك له لأنه خالف الأمر؛ ولقوب النبي صلى الله عليه وآله وسلم [لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك] <sup>(١)</sup> فاقترضى أن السواك ليس مأموراً به ، ولا شك في أنه مندوب، وهذا صريح في موضع النزاع .

ويمكن الجواب عما ذكروا: بأنه لا خلاف في أن المندوب طاعة لله تعالى، والمطيع هو من فعل ما أمر به المطاع، وهذا يستلزم كونه مأموراً ، وأما الخبر المذكور فمحمول على أمر التحتم ، لا على أمر الندب .

قلت : ومن خصه بالوجوب ، جعل ذلك مجازاً ، أى جعل وصف المندوب بأنه مأمور به مجازاً لا حقيقة ، لأنه حقيقة في الوجوب .

تنبيه : المندوب ليس من التكليف عند ابن الحاجب ، خلافا للأستاذ وابن المرتضى .

قال ابن الحاجب: المندوب ليس من التكليف خلافا للأستاذ <sup>(٢)</sup> وهى لفظية .

قلت: والصحيح على مذهبنا قول الأستاذ ؛ لأنها قد حصلت فيه حقيقة التكليف الاصطلاحي؛ لأنه إعلام العبد بأن له فى الفعل حصول منفعة أو دفع مضرة ، مع مشقة تلحقه .

مسألة: حكم ما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر مشروطاً به كوجوبه:

قال أصحابنا: وما لا يتم الواجب إلا به ولم يرد الأمر مشروطاً به وجب كوجوبه مثال

(١) البخارى فى كتاب الجمعة باب ٨ - السواك يوم الجمعة ج١ / ٢١٤ عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ [لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة] . وفى كتاب التمني باب ٨ - كراهية تمنى لقاء العدو ج٨ / ١٣١ مختصراً ومسلم فى كتاب الطهارة باب السواك حديث رقم ٤٢ ج١ / ٢٢٠ وأبو داود فى كتاب الطهارة، باب السواك رقم ٤٦ ج١ / ٤٠ .

(٢) الأستاذ الإسفرائينى هو أحمد بن محمد بن أحمد الإسفرائينى ، أبو حامد ، من أعلام الشافعية ، ولد فى إسفرايين بالقرب من نيسابور ، ورحل إلى بغداد ، فتفقه فيها وعظمت مكانته من مؤلفاته [الرونى فى الفقه والاصول (الاعلام ج١ / ٢٠٣) .

ذلك قوله تعالى ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الروم: ٣١] فإذا علمنا أنها لا تتم إلا بالوضوء وجب علينا الوضوء وكذلك إذا لم تتم إلا بستر العورة وجب علينا سترها إذا علمنا ذلك .

واعلم أن للعلماء فى هذه المسألة ثلاثة أقوال : إطلاقين وتفصيل :

الإطلاق الأول : أن الأمر بالشئ لا يقتضى وجوب ما لا يتم إلا به مطلقا ؛ أى سواء كان شرطاً فى صحة ذلك الواجب أم غير شرط ؛ فالشرط كالوضوء ، وستر العورة فى الصلاة ، وغير الشرط كالقيام ، وفتح الباب ، وإخراج المال لقضاء الدين أو رد الوديعة . وهذا القول قال به الواقفية ، والرازى ، والمرضى الإمامى .

الإطلاق الثانى : أنه يجب بالأمر سواء كان شرطاً أم غير شرط وهذا القول قال به أئمتنا والجمهور . وأما التفصيل فهو إن كان شرطاً كالوضوء ، وكستر العورة فى الصلاة وجب بالأمر بها ؛ وإن لم يكن شرطاً لم يوصف بالوجوب . فهذا حاصل الخلاف فى هذه المسألة ؛ على ما حكاه ابن الحاجب فى المنتهى واختار هذا التفصيل .

والصحيح عندنا أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة :

الأول : أن يكون مقدوراً للمكلف احترازاً من القدرة والآلة ، فإنها وإن لم يتم الواجب إلا بها فإنها لا تجب على المكلف ؛ إذ ليست داخلة فى مقدوره .

الشرط الثانى : أن لا يرد الأمر مشروطاً به احترازاً من نحو [أصعد السطح إن كان السلم منصوباً] ؛ فإنه لا يجب عليه أن ينصب السلم ؛ لأن الأمر لم يوجب عليه الصعود ، إلا حيث وجدته منصوباً لا غير .

الشرط الثالث : أن لا يقوم غيره مقامه فى التوصل إلى فعل الواجب احتراز من أن يقول : أعط فلاناً وديعته ، وهو يحتاج إلى القيام وفتح الباب . ويقوم مقامه أن يقول للمودع : خذها من مكان فلان ، ويسير إلى موضعها فإنه لا يجب عليه القيام بنفسه لقيام غيره مقامه . وإنما قلنا إنه يجب بهذه الشروط ، لأن الحكيم إذا أمر ، فقد وجب على المأمور تحصيل المأمور به على كل حال ، وهذا يقتضى وجوب ما لا يتم الواجب إلا به ، لأنه لو لم يجب لكان الأمر كأنه قال : افعل كذا حتماً ، وأنت مخير فى فعل ما لا يتم إلا به . وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق أو بعض الحتم ، وهو لا يصدر من حكيم ، فاستلزم الأمر بالشئ الأمر بما لا يتم إلا به .

احتج أهل القول الأول؛ بأن الوجوب إنما يثبت بالامر، والامر لم يتناول إلا المأمور به دون ما لا يتم إلا به فلا وجه لوصفه بالوجوب قلنا: اقتضى وجوبه ما قدمنا من أنه لو لم ينظمه الأمر لزم تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز.

احتج أهل القول الثاني بما ذكرنا من أنه لو لم يجب كان التكليف بالمأمورية تكليفا بما لا يطاق وهو غير جائز وبأنه لو لم يجب لما وجب التوصل إلى الواجب والتوصل واجب بالإجماع.

قلت: وهذا الاحتجاج صحيح احتج القائلون بالتفصيل وهو أنه يجب إن كان شرطا وجب وإلا فلا بأنه لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا؛ ألا ترى أنه لو لم يجب ستر العورة في الصلاة لم يكن شرطا؛ في صحتها وأما ما ليس بشرط كفصل جزء من الرأس حيث لم يتم غسل الوجه إلا به وستر جزء من الساق حيث لم يتم ستر الركبة سترًا كاملاً إلا به، وكترك ضد الواجب وفعل ضد المحرم عند من يزعم أن القدرة لا تخلو من أخذ وترك؛ فلو وجبت هذه الأمور بالامر باستكمال الوجه غسلًا أو الركبة سترًا ونحو ذلك، لزم أن لا يكون الأمر بغسل الوجه متعلقًا بالوجه وحده بل به وبغيره وهو جزء من الرأس، والإجماع منعقد على أن الواجب ليس إلا غسل الوجه فقط وأنه لا يجب غسل بعض الرأس، وكان يلزم أن يمتنع التصريح بخلافه فلا يقال: [اغسل كل وجهك ولا تدخل معه جزءًا من رأسك] والمعلوم أن التصريح بذلك غير ممتنع وكان يلزم أن يعد عاصيًا بترك غسل جزء من الرأس والإجماع على أنه غير عاص، وكان يلزم أن تجب نية غسله كفصل الوجه والإجماع على خلافه.

والجواب أننا لم نوجهه لامر يخصه، وهو كون فيه لطف، أو ما يجري مجرى اللطف؛ وإنما أوجبناه حيث لم يمكننا الإتيان بالواجب إلا بفعله، لا أنه واجب في نفسه، وبهذا التحقيق ترتفع الإشكالات كلها:

فأما الأول: وهو كون الأمر بغسل الوجه لم يتناوله فنعم؛ لأنه ليس بواجب في نفسه؛ وإنما الواجب هو غسل الوجه مستكملًا فإذا لم يمكن إلا بغسل جزء من الرأس وجب لوجوب امتثال الأمر بغسل الوجه فقط فلا يلزم أن يتناوله الأمر بغسل الوجه.

وأما الثاني: وهو إلزام امتناع التصريح بخلافه فنحن نقول: إنه يمتنع حيث لا يمكن استعمال غسل الوجه إلا مع جزء من الرأس لأنه يكون أمرًا بما لا يطاق.

وأما الثالث : وهو كونه لا يعد عاصياً بترك جزء من الرأس فمسلّم حيث أمكن استكمال الوجه من دونه وأما حيث لا يمكن إلاّ معه فهو عاص بتركه استكمال الوجه لا بتركه غسل جزء من الرأس .

وأما الرابع : وهو كونه لا يجب بنية فإنما لم يجب ؛ لأن النية للواجب إنّما تلزم حيث وجب لوقوعه على وجه يجب إيقاعه عليه ، فينوى إيقاعه على ذلك الوجه ليجزيه ، بخلاف ما لم يجب إلاّ ليتم به فعل واجب فلا وجه لوجوب نيته بل تكفى نية ما وجب لأجل استكمالهِ ؛ فنية غسل الوجه كافية ؛ لأنه هو الواجب ، لا غسل بعض الرأس فلا وجه لوجوب النية فيه لما ذكرناه وقد اعترف القائل بهذا القول بأن التوصل إلى فعل الواجب بفعل ما لا يتم إلاّ به لا بد منه لكن لا يسمى مأموراً به ذكر ذلك ابن الحاجب حيث قال : إن أردتم بقولك إنه واجب أى لا بد منه فمسلّم وإن أريد أنه مأمور به فأين دليله (١) .

قلت : وهذا رجوع إلى قولنا من غير تردد ؛ لانا نقول له : إذا سلمت لنا أنه لا بد منه فما معنى ذلك إن أردت أنه يلزمنا فعله ، ليقع الامتثال فهذا عين مذهبنا ، وإن أردت أن الامتثال لا يتم من دونه وهو لا يلزمنا لزوم كون الأمر حينئذ تكليفاً بما لا يطاق ، وأن تقول بأن المأمور به مخير بين أن يتوصل إلى الامتثال بما لا يتم إلاّ به وبين أن لا يتوصل وذلك باطل ؛ لأنه يعود على وجوب الامتثال ببعض فبطل ما زعموه وصح ما اخترناه من وجوب ما لا يتم الواجب إلاّ به بالشروط المتقدمة .

قال أصحابنا وما منع الواجب من وجوده ؛ فهو قبيح ، فلو اشتغل بفعل غير الصلاة عند تضيق وقتها ، كان ذلك الفعل قبيحاً يائمه بفعله ، ولو طوّل بدین وهو واجد فاشتغل بالصلاة ووقتها موسع كانت الصلاة قبيحة لمنعها من فعل الواجب هذا معنى كلام أصحابنا ونحن نورد عليهم سؤالين :

الأول : أن يقال ما وجه وصفكم للفعل الواجب المانع من الواجب بالقبح والقبيح إنّما هو الإخلال بالواجب وأما الفعل الذى اشتغل به فلا وجه يقتضى قبحه فلا يوصف بالقبح ثم إنا لو سلمنا أن منعه من الاشتغال بالواجب وجه قبح فإنما يلزم ذلك لو لم ينفك عن الواجب إلاّ إلى ذلك الفعل فإنما يلزم ذلك ، ومن الممكن أن ينفك عنه لا إلى فعل رأساً ،

---

(١) مختصر المنتهى ج١/ ٢٤٤ .



والفعل غير متعين للمنع من الواجب فلا وجه للحكم بقبحه حينئذ رأساً فقولكم حينئذ إن كل فعل اشتغل به المكلف عن الواجب ، فهو قبيح مشكل غاية الإشكال .

السؤال الثاني : يقال إذا اشتغل عن الواجب بفعل فهل يعاقب عقاب الإخلال أم عقاب فعل قبيح ؟ إن قلتم بالاول فلا وجه للحكم بقبح الفعل حينئذ رأساً ، وإن قلتم إنه يعاقب على قبيح لزم أن لا يكون للإخلال بالواجب عقاباً رأساً وذلك ينقض وجوبه . فهذان السؤالان قادحان على ما ذكروه في هذه المسألة .

ولا يرد أن على الطرف الاول ؛ أعنى وجوب ما لا يتم إلا به ؛ لأن هنالك يلتزم أن الواجب بالأمر إنما هو ما تناوله فقط ؛ لكن لما لم يكن الامتثال إلا بفعل آخر غير ما تناوله الأمر ، لزم وجوبه لوجوب التوصل إلى الامتثال ، وعقاب الإخلال به هو عقاب الإخلال بما تناوله الأمر فقط لا عقاب واجب غيره فافهم ذلك .

نعم وقد يقبح الفعل لأجل منعه عن الواجب مع ورود النهي عنه كقوله تعالى : ﴿ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ [ الجمعة : ٩ ] فالاشتغال وقت النداء يقبح لأجل النهي عنه في تلك الحال ، ووجه النهي الاشتغال به عن الواجب ، ولو لم يرد النهي لم يكن لقبحه وجه على ما اقتضاه السؤالان .

**تنبيه : إذا اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان في التضيق :**

أما لو اشتغل بواجب عن واجب وهما مستويان في التضيق لم يقبح ذلك الواجب ، لأنه حينئذ مخير بأن يبدأ بأيهما شاء نحو : أن يطالبه خصمان برد وديعتهما وهى فى مكانين مستويين فى القرب ، فله أن يقدم أيهما شاء لاستواء الواجبين . وأما إذا كان أحدهما مضيقاً والآخر موسعاً ؛ قبح الاشتغال بالموسع حينئذ على رأى أصحابنا نحو : أن يطالب بالدين فى أول وقت الصلاة ؛ فإنه إذا اشتغل بالصلاة قبحت حينئذ ، لأنها منعت الواجب المضيق من جوده . وكذلك الصلاة فى الدار المغصوبة ونظائر ذلك كثيرة وقد اختلف الناس فى هذه المسألة ونحن نحكى ما ذكره ابن الحاجب فيها ، قال ابن الحاجب : يستحيل كون الشيء حراماً واجباً من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال ، قال : وأما الشيء الواحد له جهتان [ كالصلاة فى الدار المغصوبة ] فاختلف الناس فى هذه المسألة على ثلاثة أقوال :

الاول : قول الجمهور من الأشعرية والفقهاء : أنها تصح لأن لها جهتين : جهة طاعة ،

وهي كونها صلاة، وجهة معصية ، وهي كونها استعمال ملك الغير على جهة العدوان فتصح ويثاب من حيث كونها صلاة ، ويعاقب من حيث كونها استعمال ملك الغير ووافقهم النظام من المعتزلة .

القول الثاني : للقاضي أبي بكر الباقلاني أنها لا تصح ويسقط التكليف بها، أى إذا فعلها فى الدار المغصوبة لم يلزمه فعلها من بعد .

القول الثالث : لأحمد بن حنبل وأكثر المتكلمين كأبى على وأبى هاشم وأبى شمر<sup>(١)</sup> والريدية والظاهرية : أنها لا تصح ولا يسقط التكليف بها ، بل يلزمه إعادتها .

احتج الأولون بأنه يقطع بطاعة العبد وعصيانته حيث أمره سيده بالخياطة ونهاه أن يفعلها فى مكان مخصوص لأجل الجهتين قالوا وأيضاً لو لم يصح ، لكان لاتحاد متعلق الأمر والنهى إذ لا مانع سواء اتفاقاً ولا اتحاد لأن الأمر للصلاة والنهى للغضب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتيهما واحتج أهل القول الثانى على أنها لا تصح بما سيأتى فى حجة القول الثالث وعلى أنه يسقط التكليف بها بإجماع المسلمين على ترك أمر الظلمة بإعادة الصلاة التى صلوها فى الأمكنة المغصوبة وحال مطالبتهم برد المظالم فكشف لنا الدليل القاطع على أنها لا تصح وإجماع السلف على ترك أمرهم بالإعادة على كونهم بعد فعلها غير مطالبين بها واحتج أهل القول الثالث بأن الأكوان فى الدار المغصوبة معاص ، ومن المحال أن يكون العبد مطيعاً بنفس ما هو به عاص لأن ذلك كاجتماع الضدين .

قلت : وهذا القول هو الصحيح عند أهل البيت عليهم السلام لما ذكروه ، ولأنه لو صحت الصلاة فى الدار المغصوبة لأجل الجهتين المذكورتين ، لصح صوم يوم النحر ؛ لأنه يكون طاعة من حيث كونه صوماً ، ومعصية من حيث كان فى يوم النحر والإجماع على أنه لا يصح .

وقد أجيب عن ذلك بجواب غير مخلص ، فلا حاجة إلى الاشتغال بذكره وبيان ضعفه ؛ لكننا نجيب عما احتجوا به وهى مسألة العبد الذى أمر بالخياطة ونهى عن مكان مخصوص فنقول : إنا لا نسلم ما قطعتم به من أن العبد يوصف بأنه مطيع وعاص إلا حيث قال له سيده خط هذا الثوب وامتنع عن الإقامة فى المكان الفلانى فإنه إذا كان طالباً منه الخياطة من دون أن يقيد بها بمكان دون آخر ، وطالباً الامتناع من المكان المخصوص فإذا

(١) أبو شمر الحنفى ، أحد تلامذة النظام ، من معتزلة البصرة .

لم يمتنع من ذلك المكان وخاط فيه الثوب فلا إشكال أنه قد أطاع بفعل الخياطة لأن سيّده لم يقيد فعلها بمكان دون آخر وعصى بدخوله ذلك المكان؛ فيوصف ها هنا بأنه مطيع من وجه عاص من وجه .

وأما لو أمر سيّده بخياطة الثوب ونهاه أن يخطه في مكان مخصوص فإنه إذا خاطبه في ذلك المكان لم يكن مطيعاً بتلك الخياطة ، بل تكون معصية محضة بلا إشكال وهذه الصورة هي نظيرة مسألتنا : لأن الله تعالى أمرنا بالصلاة ونهاانا أن نفعلها في الامكنة المغصوبة ، وإذا فعلناها فيها كانت معصية محضة بلا إشكال؛ بخلاف ما لو أمرنا بالصلاة على الإطلاق ولم ينهنا عن تأديتها في المكان المغصوب لكن نهانا عن دخوله والإقامة فيه على الإطلاق فكان يلزم أن نكون مطيعين بالصلاة ، لأنا قد أديناها كما أمرنا ، عاصين بالإقامة .

**تنبيه : إجراء صلاة المطالب بالدين في أول الوقت مجرى الصلاة في الدار المغصوبة :**

اعلم أن أصحابنا قد أجروا صلاة المطالب بالدين في أول الوقت مجرى الصلاة في الدار المغصوبة في أنها لا تصح ؛ لأنه يكون عاصياً بنفس ما هو به مطيع ، بيان ذلك عند قيامه للصلاة مطالب أن يخرج منها لقضاء الدين ، وصار كانه منهي عن أفعالها وإذا فرضنا أنه في حكم المنهي عن أفعالها صارت أفعالها معصية محضة كما قلنا في الدار المغصوبة هذا تحقيق ما ذكر أصحابنا ولنا عليه سؤال وهو : أن نقول إنه يمكن الفرق بين المسألتين بأن يقال : لا نسلم أنه في حكم المنهي عن أفعالها هنا لأنها ليست متعينة في المنع من قضاء الدين ؛ لأنه ينفك من قضاء الدين لا إلى فعل أو إلى فعل غيرها ، فلا وجه للحكم بأن أفعالها معصية كما قدمنا في السؤالين الواردين على قول أصحابنا إن ما منع الواجب من وقوعه فهو قبيح فينبغي تكرار النظر في ذلك إن أمكن التخلص من السؤال وإلا فكلام أصحابنا في المسألة ليس بجيد فافهم ذلك .

**تنبيه :**

أما من دخل المكان المغصوب حتى توسط فيه فلا إشكال في أنه مأمور بالخروج منه ،

فلا يكون حالة الخروج عاصيا ، وقد ذكر أبو هاشم أنه عاص في حال خروجه لانه فيه متصرف في ملك الغير ، وخطاه الاصوليون كلهم في ذلك وتناول له الجويني<sup>(١)</sup> بأنه يعني أن حكم المعصية مستصحب حتى ينفذ حتى قال : لقد أكثر الاصوليون من الكلام في تخطئته والرجل ممن لا يقع خلفه بالشنان<sup>(٢)</sup> يعني أبا هاشم .

قلت : ولعل أبا هاشم في ذلك يقول : إنه بدخوله ألجا نفسه إلى التصرف في ملك الغير في حال توبته ، فعليه عقاب ذلك الإلجاء مع عقاب المعصية ؛ يعني فلم يخلص في حال خروجه عن عقوبة بسبب تصرفه ، وهي عقوبة إلجائه نفسه في الابتداء إلى التصرف في الغصب عند التوبة ، ونظير ذلك ما ذكره أصحابنا في تضمين راكب الفرس إذا شملت فإنهم ذكروا أنه إذا ركبها في ملكه أو مباح ثم شملت وخرجت به إلى ملك الغير فأتلفت في تشمسها شيئا ؛ فإنه يهدر ولا ضمان على الراكب قالوا فإن ركبها في موضع تعد نحو : الطريق والسوق أو ملك الغير ، فتشمست ضمن ما أتلفت ، ولو في مباح أو ملك نفسه وما ذاك إلا لتعديه في ابتداء الأمر ، وهذا عند دخوله المكان المغصوب عالم بأنه إذا تاب لم يخلص عند توبته عن استعمال المغصوب ؛ فيكون عليه عقاب الغصب قبل التوبة ، وعقاب الجائر نفسه في الابتداء إلى استعمال المغصوب عند التوبة ؛ فصار كالعاصي في حال خروجه ؛ إذ لم يخلص من استعمال الغصب في الخروج وهو الذي ألجا نفسه إلى أن لا يمكنه التخلص ؛ فهذا ما ذكره أبو هاشم وهو واضح كما ترى وهذا أقرب ما يحمل عليه .

\* \* \*

(١) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ج١/ ٢٩٩ .

(٢) المقصود أنه : لا يخذع ولا يخاف . وفي المثل : فلان لا يُقَعِّع له بالشنان ، أى لا يخذع ، ولا يُرَوِّع .

والقَعْقَعَةُ : حكاية أصوات السلاح ، أنشد سيبويه للنابغة :

كَأَنَّكَ مِنْ جِمالِ بَنى آقِشٍ يُقَعِّعُ خَلْفَ رِجْلَيْهِ بَشَنَ

والشَن : القرية أو السقاء .

ينظر : لسان العرب ج ٤١ / ص ٣٦٩٥ طبعة دار المعارف .

## النهي وأحكامه

- حد النهي .
- النهي يقتضى التكرار .
- الخلاف فى النهي المقيد هل يقتضى التكرار أم لا ؟ .
- مسألة : اقتضاء النهي الفساد .
- مسألة فى الخلاف فى النهي عما أمر به الشرع أو ندب إليه أو أباحه .
- تنبيه النهي لوصف يخصه .

## النهى وأحكامه

فصل والنهى<sup>(١)</sup> :

وهو قول القائل لغيره [ لا تفعل ] أو نحوه على جهة الاستعلاء مع كراهة المنهى عنه .  
فقولنا [ لا تفعل ] خرج الأمر ، ودخل النهى على سبيل التفریع .

وقولنا : [ أو نحوه ] ليدخل ما فى معناه نحو أن تقول : [ حرمت عليك أن تفعل كذا ] .

وقولنا : على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء نحو [ اللهم لا تعذبني ولا تغفر لفلان ] ونحو ذلك ، فإن ذلك ليس بنهى .

وقولنا : مع كراهة المنهى عنه ؛ ليخرج التهديد نحو أن يأمر عبده أن يفعل كذا فيتناقل فيقول له : [ لا تفعل ما أمرتك به ] متوعداً له بالعقوبة فإن ذلك تهديد ، لا نهى نظيره فى الأمر .

قلت : هذا هو حد النهى العرفى ؛ لكنه فى اللغة حقيقة فى الصيغة مجاز فيما كان فى معناه ، وكان يكفى أن يقول : هو طلب كف عن الفعل بالقول ، أو ما يجرى مجراه على جهة الاستعلاء .

قلت : والخلاف فيما يصير به النهى نهياً ، كالخلاف فيما يصير به الأمر أمراً ، وقد حكينا الخلاف فى قولنا : ويصير النهى نهياً بالكراهة للمنهى عنه خلافاً للمجبرة فإنها زعمت أنه يصير نهياً بإرادة كونه نهياً .

والحجة لنا عليهم أنه قد يرد تهديداً كما قدمنا مثاله ، فلا يتميز النهى عن التهديد إلا بها فإن الناهى كاره لما نهى عنه ، والمتهدد يريد لوقوع ما تناولته صيغة التهديد ، كما قدمنا بيانه .

---

( ١ ) النهى فى اللغة معناه : المنع ، يقال : نهاه عن كذا ، أى منعه عنه ، ومنه سمي العقل نهية ؛ لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه .

واعلم أن النهى يقتضى مطلقه التكرار اتفاقا فإذا قال القائل [ لا تفعل ] كذا ، ولم يقيده بشرط ، ولا وقت ، اقتضى وجوب الكف عن ذلك الفعل فى جميع الأوقات المستقبلية إلا عند ابن الخطيب وهو الفخر الرازى <sup>(١)</sup> ؛ فإنه جعله كالامر فى أنه لا يجب فيه تكرار الانتهاء عنه فى كل وقت ؛ بل إذا تركه فى الوقت الذى يلى النطق بالنهى فقد امتثل وأنه فعله بعد ذلك الوقت لم يخرج عن الامتثال بفعلته بعد أن كف عنه مرة .

وحجته أن القائل إذا قال [ لا تفعل ] كذا فكانه قال [ كف عن هذا الفعل ] فالمطلوب إنما هو الكف فإذا كف عنه عقيب الأمر بالكف فقد فعل الكف وهو المطلوب ، ومن فعل المطلوب فقد امتثل على ما يقتضيه إطلاق اللفظ فلا يجب كف آخر فى الوقت الثالث والرابع إلا لقرينة تقتضيه ؛ ولأن النهى عن الفعل أمر بفعل ضده ؛ فكما أن الأمر المطلوب لا يقتضى تكرار الفعل كذلك النهى .

وإذا أردنا الرد عليه قلنا : لا شك أن المطلوب بالنهى مع الإطلاق أن لا يكون للمنهى عنه حالة وجود ، فمتى أوجده فقد خالف الناهى ؛ حيث نهاه أن لا يجعل له حالة وجود ، فجعل له حالة وجود ، وهذه مخالفة لما طلبه الناهى بلا إشكال فلا امتثال ، والمطلوب فى لفظ الأمر ثبوتها ؛ أى ثبوت حالة وجود للمأمور به ، فمتى ثبتت فقد امتثل ، وإن لم يتكرر ؛ فقد ظهر الفرق بين صيغتي الأمر والنهى ؛ فبطل ما زعمه الرازى من الجمع بينهما .

فإن قلت : انه لا نسلم أن المطلوب بالنهى عن الشيء أن لا تكون له حالة وجود ؛ بل المطلوب به أن يقع كف عن إيجاده ؛ فإذا وقع كف عنه فى وقت فقد فعل المطلوب ، فحكم له بالامتثال فكان كالامر .

قلت : إن معنى الكف عن الفعل أن لا يوجد ، لا معنى له سوى ذلك ، إلا عند من يقول : إن القدرة لا يصح خلوها من فعل ، وقد أبطلنا هذه القاعدة فيما سبق ، فثبت أن معنى الكف عن الشيء أن لا يثبت للمنهى عنه حالة وجود ولم يقصد أن يفعل ضده لأنه

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسن ، التيمى ، البكرى ، الطبرستانى ، الرازى ، فخر الدين ، المعروف بابن الخطيب ، الشافعى ولد بالرى سنة ٥٤٣ هـ وتوفى سنة ٦٠٦ هـ ومن تصانيفه : مفاتيح الغيب فى تفسير القرآن الكريم - والمحصل فى أصول الفقه - وأسرار التنزيل وأنوار التأويل والبرهان فى قراءة القرآن - ودرة التنزيل وغرة التأويل فى الآيات المتشابهات ، وشرح الإشارات والتنبيهات لابن سينا - وشرح القانون لابن سينا - والرهان فى الرد على أهل الزيغ والطغيان - وشرح المفصل للزمخشري [وفيات الاعيان ج ١/ ٤٧٤ ومفتاح السعادة ج ١/ ٤٤٥ - ٤٥١] .

ليس بمقصود فى النهى ؛ إنما المقصود أن لا يوجد ما نهى عنه ؛ إذ لو كان المقصود إيجاد ضده لجاء بصيغة الأمر لا صيغة النهى ؛ وهذا واضح لا يحتاج إلى تطويل فى تقريره؛ فثبت ما قررناه من أن المطلوب بالنهى أن لا يكون للمنهى عنه حالة وجود بلا ريب ، وإذا كان ذلك هو المطلوب بالنهى وجب أن يقتضى التكرار لا محالة للقطع بأن النهى إذا وجد المنهى عنه ، فقد أثبت له حالة وجوده ومع ذلك لا امتثال قطعاً ؛ لأن الناهى لم يقيد ذلك بوقت دون وقت ، وهذا واضح لا إشكال فيه ، وهذا الكلام إنما هو فى النهى المطلق .

### الخلاف فى النهى المقيد هل يقتضى التكرار أم لا ؟

فاما النهى المقيد فقد اختلف أصحابنا فى اقتضائه التكرار :

\* فقال الأكثر منهم : وكذا المقيد من النهى بشرط أو وقت وهو نحو أن يقول القائل : [ لا تصعد السطح إن كان فيه فلان أو تصعده يوم الجمعة ] فإن هذا يقتضى التكرار بمعنى أنه كلما كان فلان على السطح فالنهى عن صعود ثابت ، وكلما كان يوم الجمعة فكذلك ؛ لأنه إذا اقتضاه حال الإطلاق فالتقييد لا يخرج عنه عن موضوعه .

\* وقال الشيخ أبو عبد الله البصرى : بل النهى المقيد يفيد المرة الواحدة ولا يفيد الدوام فإذا قال القائل : لا تصعد السطح إن كان فلان فيه لم يقد ذلك فى كل مرة يكون ذلك الفلان فيه بل إذا تركه مرة فقد امتثل .

\* قلت : لكن الأقرب أن أبا عبد الله يجعل تلك المرة متعينة فى أول مرة يكون ذلك الفلان على السطح ؛ فإذا تجنب الصعود فى تلك الحال ، فقد امتثل ولا يلزمه بعد تلك المرة أن يترك الصعود ، لأنه قد امتثل ، وأما لو صعد أول مرة وهو فيه ، فقد خالف ما نهى عنه حينئذ قال الحاكم : وهذا لقول هو الأصح إلا لقرينة تقتضى الدوام أو حالية .

قال أبو عبد الله : لأن السيد إذا قال لعبده : [ لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد ] أفاد مرة واحدة وإذا قال : [ لا تخرج من بغداد ] وأطلق القول أفاد المنع من الخروج على التابيد . واحتج الآخرون بأن المطلق إذا أفاد التابيد فالمقيد كذلك كما قلنا فى الأمر المقيد أنهما لا يفترقان فى هذا الحكم وأجاب الشيخ أبو عبد الله بأن النهى المطلق إنما أفاد التكرار فى العرف لا فى اللغة فلا يمتنع أن يبقى المقيد بالشرط على موجب اللغة وهو المرة لا التكرار .

قلت : والأقرب عندى فى المطلق أنه يقتضى التابيد من جهة اللغة لما تقدم تحقيقه



وأما في المقيد : فالأقرب أن الشرط إن تضمن معنى التعليل يقتضى الدوام نحو : [ لا تدخل الحمام إن لم يكن معك مستر ] فإننا نعلم أن العلة فيه كراهة كشف العورة ، فيستمر ذلك مهما حصلت العلة ، وإن لم يفهم منه معنى التعليل كـ [ لا تدخل المسجد إن كان زيد في الدار ] اعتمد على ما فهم من مقصد الشرط وإن لم يفهم شيئاً فالظاهر الدوام كالمطلق ؛ إذ تقديره لا يكون لدخول المسجد وجود وزيد في الدار . وهذا يقتضى عموم الاوقات ، فكذلك ما هو في معناه ، وهذا التفصيل عائد إلى تصحيح ما قاله الأكثر من أنه للدوام إلا لقريئة تعم . ومن قال إن مطلق النهي للمرة وهو ابن الخطيب الرازي فلا شك في أنه يقول في المقيد ، كذلك وقد يحتج القائل بذلك بأن الحائض نهيت عن الصلاة ولم يفد الدوام .

ويجاب بأن النهي مقيد بوقت الحيض ؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : [ دعى الصلاة أيام أقرائك ] <sup>(١)</sup> فلا حجة لهم فيه .

### مسألة : اقتضاء النهي الفساد :

واختلف الناس في اقتضاء النهي الفساد :

\* فقال القاضي <sup>(٢)</sup> وأبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي : والنهي لا يقتضى

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٠٢ ، ١٠٣ عن عائشة رضي الله عنها قالت : قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله ﷺ : [ إنني امرأة أستحاض فلا أطهر ، أفادع الصلاة ؟ فقال رسول الله ﷺ ، إنما ذلك عرق وليست بالحيضة ، فإذا أقبلت الحيضة ، فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلى ] .

أخرجه البخاري في كتاب الوضوء ، باب [ ٦٣ ] غسل الدم ج ١ / ٦٣ وفي كتاب الحيض ، باب [ ٨ ] الاستحاضة ج ١ / ٧٩ ، وفي باب [ ١٩ ] إقبال الحيض وإدباره ج ١ / ٨٢ وفي باب [ ٢٤ ] إذا حاضت في شهر ثلاث حيض ... إلخ ج ١ / ٨٤ وفي باب [ ٢٨ ] إذا رأت المستحاضة الطهر ج ١ / ٨٥ . وأخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها حديث رقم [ ٦٢ ] ج ١ / ٢٦٢ . وأخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة ج ١ / ١٩٤ ، ١٩٥ حديث رقم [ ٢٨٢ و ٢٨٣ ] وأخرجه الترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة حديث رقم [ ١٢٥ ] ج ١ / ٢١٧ وقال أبو عيسى : حسن صحيح وأخرجه النسائي في كتاب الحيض والاستحاضة ، باب الفرض بين دم الحيض والاستحاضة ج ١ / ١٨٥ وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في المستحاضة التي عدم أيام أقرائها قبل أن يستمر الدم ج ١ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ حديث رقم [ ٦٢١ و ٦٢٤ ] . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦ / ١٩٤ .

(٢) القاضي عبد الوهاب بن علي نصر الثعلبي البغدادي ، قاضي ، من فقهاء المالكية ت ٤٢٢ هـ ، =

الفساد فى المنهى عنه مطلقا ؛ أى فى العبادات والمعاملات لا لغة ولا شرعاً . وقالت الشافعية والظاهرية : بل يقتضيه مطلقا ؛ أى فى العبادات والمعاملات لغة وشرعاً .

\* وقال أبو الحسين وابن الخطيب والغزالي : بل يقتضيه فى العبادات شرعاً لا لغة ، ولا يقتضيه فى المعاملات ، لا لغة ولا شرعاً .

والصحيح عندنا هو القول الأول والحجة لنا على تصحيحه أن معنى كون الشيء فاسداً أنه لم يقع موقع الصحيح فى سقوط القضاء ، واقتضاء التملك ، والمعلوم أن المنهى عنه ، قد يقع صحيحاً ، كطلاق البدعة ، والبيع وقت النداء ، فلا يكفى النهى فى اقتضاء الفساد بل لا بد من دليل إذ لفظ النهى لا يفيد لما ذكرنا من أن المنهى عنه قد يصح .

احتج أهل القول التالى على أنه يقتضيه لغة بأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهى عن الربويات والانكحة وغيرها (١) .

قلنا : لا نسلم الإجماع ، ومن استدل به ؛ فهو بان على مذهبه .  
قالوا : الأمر يقتضى الإجزاء ، والنهى نقيضه ، فيقتضى نقيض الإجزاء ، وهو الفساد (٢) .

قلنا : لا نسلم كون النهى نقيض الأمر ؛ لأنه يقتضى القبح كما سيأتى ، ونقيض القبح الحسن ، والأمر يقتضى الوجوب لا مجرد الحسن .

سلمنا فلا يلزم فى النقيضين أن تتناقض أحكامهما من كل وجه .  
سلمنا أن الأمر يقتضى الصحة ، فنقيض ذلك أن لا يكون النهى للصحة لا أنه يقتضى الفساد .

---

= ومن مؤلفاته : التلقين فى فقه المالكية ، وشرح المدونة لمالك وشرح فصول الأحكام والإشراف على مسائل الخلاف ( ينظر : وفیات الأعيان ج١ / ٢١ والأعلام ج٤ / ٢٣٥ ) .

(١) ينظر فى ذلك : المنهاج للبيضاوى ج٢ / ٥٠ ونهاية السؤل ج٢ / ٥٤ ومنهاج العقول للبدخشى ج٢ / ٥٠ والإحكام فى أصول الأحكام للآمى ج٢ / ٤٨ ، ٤٩ . وإرشاد الفحول للشوكانى ص ١١٠ والمستصفى للغزالي ج٢ / ١٠ .

ومن ذلك أن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قد استدل على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢١ ] .

وأيضاً فقد استدل هو وغيره على فساد نكاح المحارم بالنهى . كما استدل استدلوها على فساد الربا ، بقوله عز وجل ﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ [ البقرة : ٢٧٨ ] .

(٢) ينظر : التيسير على التحرير ج١ / ٢٨٢ .

واحتج أهل القول الثالث بأن الفساد حكم شرعى لا تعقله العرب ، فلا يصح أن يكون مقصوداً لها فى وضع النهى ؛ وأما فى الشرع فلا إشكال فى صحة قصده ، وأما وقوعه فدليلة استدلال العلماء بالنهى على فساد ما نهى عنه الشرع ، فلو لا أنهم قد علموا بأن الشرع اقتضى ذلك لما استدلوا به .

قلنا : إنما يصح هذا دليلاً ، حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك ، ولم ينقل إجماع واستدلال بعضهم لا يفيد ، لجواز كونه مذهباً له ، أعنى أن النهى يقتضى الفساد ، ومع هذا الاحتمال لا يستقيم الاحتجاج .

نعم وقد يقال : إن النهى إن كان لخلل شرط اقتضى الفساد ، كالنهى عن بيع الغرر وإلا لم يقتضه كالنهى عن بيع حاضر لباد ذكر ذلك الشيخ أبو عبد الله البصرى .

قلنا : لم يستفد الفساد من النهى بل من قيد الشرط وقد يقال : إن نهى عنه لمعنى يخصه كبيع الغرر أيضاً فهو لأجل الغرر ، وإن كان لمعنى يخص غيره كالبيع وقت النداء لم يفسد .

قلنا : إنما فسد الأول لفقد شرط ، لا للنهى . وقيل : إن نهى عنه لأجل ملك الغير لم يقتض الفساد ، كالنهى عن بيع ملك الغير ، فإنه إذا باعه مع هذا النهى ، وأجاز المالك لم يفسد ، وجعلوا من ذلك النهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة ، فإنه لا يقتضى الفساد عندهم ، وإن كان لأجل اختلال شرط اقتضى الفساد كالنهى عن بيع الغرر ونحو ذلك .

قلنا : قد ينهى لأجل حق الغير ، ومع ذلك لو باع ملك غيره ولم يأذن كان فاسداً ، فقد اقتضى الفساد ، وإن كان لأجل حق الغير وقيل : إن نهى عن الشيء لأن بفعل النهى عنه تحليل محرم اقتضى الفساد ، وإن لم يكن كذلك لم يقتض الفساد . مثال المقتضى للفساد : النهى عن نكاح المتعة ، والنهى عن بيع الميتة ، فإن النهى عنه هو العقد ، وفيه توصل إلى تحليل ما كان محرماً فى الأصل وهو الوطء وأكل الميتة .

قلنا : إن أردتم أنه نهى عن العقد فيما كان كذلك ؛ لأنه يصير به الحرام حلالاً تحقيقاً ؛ فالعقد صحيح حينئذ وليس بفساد ؛ إذ لو كان فاسداً لم يحل به الحرام ؛ وإن أردتم أنه توصل إلى التحليل ، والتحليل غير حاصل ، فهذا نوع مناقضة فكيف تقولون : إنه توصل إلى التحليل وليس بتوصل ، ثم إننا نرىكم ما هو توصل إلى تحليل محرم ، وهو ليس بفساد كالنهى عن بيع الحاضر لباد فإنه يصير بالشراء حلالاً ولا يفسد العقد مع كونه

توصلا إلى ما كان محرما فهذه الأقوال حكاها أبو الحسين وضعفها بما ذكرناه . وقد حكى ابن الحاجب عن بعضهم أنه يقول : بأن النهى يقتضى صحة النهى عنه ، ولا يقتضى فساده واحتج بأنه لو لم يكن صحيحاً فى الشرع لكان المنهى عنه غير الشرعى والشرعى الصحيح كصوم يوم النحر ، والصلاة فى الأوقات المكروهة ؛ فإن النهى عن ذلك يقتضى أنه إذا فعل ذلك كان صحيحاً ؛ وإلا فلا فائدة فى النهى ؛ لأن فيه منع الممتنع .

قلنا : لا نسلم إنه نهى عن الصوم والصلاة المعتبرين شرعاً وإلا لزم دخول الوضوء وغيره فى مسمى الصلاة .

قالوا : لو كان ممتنعاً لم يمنع .

قلنا : ليس ممتنعاً قبل النهى وإنما امتنع به . سلمنا فإن مذهبكم فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( دعى الصلاة أيام أقرائك ) <sup>(١)</sup> إنكم توافقون أن النهى لا يدل على صحة الصلاة لوصلت كما زعمتم فى صوم يوم النحر والصلاة فى الوقت المكروه ؛ وكذلك قوله تعالى ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [ النساء : ٢٢ ] فإن النهى لا يقتضى

( ١ ) هذا معنى بعض حديث أخرجه البخارى وغيره عن عائشة ، بلفظ [ إن هذه ليست بالحیضة ، ولكن هذا عرق ، فإذا أدبرت الحيضة فاغتسلى وصلى ، وإذا أقبلت فاتركى الصلاة ] على ما فى الفتوح الكبير ج١ / ٤٢٨ .

وقد ذكر الغزالي فى : شفاء العليل ٤٠٨ ، ٤٠٩ : أنه روى عنه عليه السلام أنه قال لقاطمة بنت أبى حبيش - وقد استحيضت : [ إذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة ، وإذا أدبرت فاغتسلى عنك الدم وصلى ] .

وقد وردت ألفاظ هذا الحديث فى :

البخارى فى كتاب الوضوء باب غسل الدم ج١ / ٦٣ وفى كتاب الحيض باب ٨ - الاستحاضة ج١ / ٧٩ وفى باب ١٩ - إقبال الحيض وإدباره ج١ / ٨٢ وفى باب ٢٤ - إذا حاضت فى شهر ثلاث حيض . إلخ ج١ / ٨٤ وفى باب ٢٨ - إذا رأت المستحاضة الطهر ج١ / ٨٥ .

ومسلم : فى كتاب الحيض ، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها حديث رقم [ ٦٢ ] ج١ / ٢٦٢ وأخرجه أبو داود فى كتاب الطهارة ، باب من روى أن الحيضة إذا أدبرت لا تدع الصلاة رقم ٢٨٢ ، ٢٨٣ ج١ / ١٩٤ ، ١٩٥ .

والترمذى : فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى المستحاضة رقم ١٢٥ - ج١ / ٢١٧ وقال أبو عيسى : حديث حسن .

والنسائى : فى كتاب الحيض والاستحاضة ، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة ج١ / ١٨٥ وابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء فى المستحاضة التى عدم أيام أقرائها قبل أن يستمر بها الدم . حديث ٦٢١ و ٦٢٤ ج١ / ٢٠٣ ، ٢٠٤ . ومالك فى الموطأ ج١ / ٦١ فى كتاب الطهارة ، باب المستحاضة رقم ١٠٤ وأحمد فى المسند ج١ / ١٩٤ و ٢٦٢ .

صحة المنهى عنه إذا فعل ، وقولهم : يحمل النكاح هنا على المعنى اللغوى يوقعهم فى مخالفة قولهم : إن الممتنع لا يمنع ثم إنه متعذر فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم للحائض (دعى الصلاة) .

**تنبيه : فى الخلاف فى النهى عما أمر به الشرع أو ندب إليه ، أو أباحه :**

اعلم أن الخلاف فى كون النهى يقتضى الفساد ، أو الصحة ، ليس خلافا فى النهى على الإطلاق ؛ وإنما هو خلاف فى النهى عما أمر به الشرع أو ندب إليه أو أباحه فهذا هو موقع الخلاف فى كونه يقتضى فساد المنهى عنه ، أو صحته لا غير ذلك ؛ فالنهي عن الزنا وشرب الخمر ؛ وأكل الميتة ؛ ليس محلا للخلاف إذ لا معنى لفساده ولا لصحته حيثئذ نعم ولا خلاف بين هؤلاء أيضا فى المنهى عنه أنه قد يكون فاسداً ، كبيع الغرر <sup>(١)</sup> .

وقد لا يكون كبيع حاضر لباد <sup>(٢)</sup> ، لكن اختلفوا فى الأصل من الأمرين : فقال بعضهم : الأصل اقتضاء الفساد إلا لدليل يدل على الصحة وقال بعضهم : الأصل أنه لا يقتضى الفساد وإنما يثبت فساد المنهى عنه بدليل غير النهى .

وقال آخرون : بل الأصل اقتضاؤه الصحة إلا لدليل فافهم هذه النكتة .

---

(١) بيع الغرر قال السرخسى ج ١٣ / ١٩٤ : الغرر ما يكون مستور العاقبة . وقال المالكية : إن العرر هو التردد بين أمرين أحدهما على الفرض والثانى على خلافه حاشية الدسوقي ج ٣ / ٤٩ ومثلوا له : ببيع الحمل فى البطن دون الأم ، أو بيع اللبن فى الضرع .

معناه أن يخرج الحضرى إلى البادى ، وقد جلب سلعة ، فيعرفه السعر ، ويقول : أنا أبيع لك وروى مسلم والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [ لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد ] . قال : قلت لابن عباس فما قوله لا يبيع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمسارا [ وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة هذا البيع مع حرمة ، لأن النهى لأمر خارج وهو التضييق على الناس .

وذهب الحنابلة إلى بطلان هذا البيع ، لأن النهى عندهم يقتضى الفساد مطلقا .  
[ ينظر : المغنى ج ٤ / ٢١٥ ] .

(٢) بيع الحاضر للبادى : معناه أن يخرج الحضرى إلى البادى ، وقد جلب سلعة فيعرفه السعر ، ويقول : أنا أبيع لك . روى مسلم والبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : [ لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد ] . قال : قلت لابن عباس : فما قوله : لا يبيع حاضر لباد ؟ قال : لا يكون له سمسارا ] .

وقد ذهب بعض الفقهاء إلى صحة هذا البيع ، مع حرمة ، لأن النهى لأمر خارج ، وهو التضييق على الناس . وذهب الحنابلة : إلى بطلان هذا البيع ، لأن النهى عندهم يقتضى الفساد مطلقا [ ينظر : المغنى ج ٤ / ٢١٥ ] .

### تنبيه : النهى لوصف يخصصه :

فأما لو نهى عنه لوصف يخصصه ؛ كالنهي عن بيع المضطر .

فقال الأكثر : الخلاف فيه ليس كالمطلق ، بل لا بد من اقتضائه الفساد .

وقال ابن الحاجب وغيره : بل الخلاف واحد وقال الشافعي : النهى عنه لأجل الوصف يضاد وجوب أصله .

قلت : يعنى ثبوت الحكم باللفظ فيصير اللفظ كأنه لم يقع ؛ فحكم ببطلان المنهى عنه حتى كأنه لم يكن .

قال ابن الحاجب : يعنى ظاهرا ، وإلا ورد نهى الكراهة .

وقال أبو حنيفة : يدل على فساد الوصف له بأنه بيع صحيح لا المنهى عنه فحكموا عليه بالفساد لا البطلان ، وجعلوا للفساد حكما بين الحكمين كما هو مقرر في علم الفروع احتجت الحنفية بأنه لو اقتضى البطلان لناقض تصريح الصحة والمعلوم أن الشارع لو نهى عن بيع المضطر ثم قال : ومن فعل ملك وإثم لم تتناقض الجملتان ، وقد وقع ذلك في طلاق الحائض ؛ فإن الشرع قد نهى عنه وحكم بوقوعه . وكذا من ذبح ملك الغير ، كانت تذكية صحيحة توجب حل المذبوح ؛ وإن كان منهيًا عنه .

أجابت الشافعية بأن الظاهر بطلان المنهى عنه ؛ لأن النهى يقتضى القبح ، والقبح باطل ، وما خولف فيه ذلك فبدليل صرف النهى عن ظاهره .

قلنا : قد بينا أن لفظ النهى المطلق لا يقتضى الفساد ، فكذلك المقيد ؛ إذ لا وجه للفرق وهذا فرع يتفرع على مسألة اقتضاء النهى الفساد :

قال أصحابنا : إنما الخلاف في النهى الذى يتضمن اختلال شرط ، فأما حيث لا يقتضى خلل شرط ، كالبيع وقت النداء ، فلا يقتضى الفساد اتفاقا إلا عند أحمد ومالك .

قلنا : لا وجه لاقتضائه الفساد حينئذ إلا مجرد النهى وهو لا يقتضيه لما قدمنا من أن النهى قد يتناول الشيء ولا يفسده ، كطلاق البدعة ، وبيع حاضر لباد . وهذا فرع آخر من فروع هذه المسألة :

قال أصحابنا : والنهى يقتضى القبح فى المنهى عنه إلا لقريئة تقتضى الكراهة فقط وهذه مسألة خلاف بين الأصوليين على حد اختلافهم فى اقتضاء الأمر للوجوب :

\* فقال قوم : إنه فى وضعه اللغوى ، يقتضى قبح المنهى عنه ؛ فإن خولف فلقرينة وأظن أهل هذا القول هم القائلون بأن صيغة الأمر للوجوب لغة وشرعاً .

\* وقال قوم : بل أصل وضعه للكره فقط وأظن القائلين بهذا هم القائلون بأن الأمر فى أصل وضعه للندب فقط ولا يفيد الوجوب إلا لقرينة .

\* وقال قوم : مشترك بينهما أى بين القبح والكره .

\* وقال قوم بالوقف فى ذلك وهم المتوقفون فى لفظ الأمر .

\* والصحيح أنه يقتضى القبح ؛ لأنه يدل على كراهة الناهى لما نهى عنه قطعنا بأنه قبيح عنده وإلا كان كارهاً للحسن ، وذلك قبيح عقلاً كما قدمنا .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : والنهى يقتضى التكرار والقور ففرق بينه وبين الأمر فى هذين الحكمين .

تنبيه :

أما لو ورد النهى عما قد أوجبه الشرع ، فقد ادعى الأستاذ والأشعرى الإجماع على أنه لا يفيد الحظر بل تقدم الوجوب قرينة تقتضى أنه لم يرد الحظر بخلاف الأمر بعد الحظر فالخلاف فيها مشهور .

وتوقف الجوينى فى ذلك أعنى فى اقتضاء النهى بعد الوجوب الحظر ؛ أو إباحة ترك ذلك الواجب .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : المكروه الشرعى منهى عنه ، غير مكلف به كالمندوب قال : وقد يطلق أيضاً على الحرام وعلى ترك الأولى .

قلت : وعندنا أنه مكلف به على معنى أنه مما عرف فاعله على حسنه ، وأن له فى تركه ثواباً وليس عليه فى فعله عقاب . وهل يحسن منا كراهة المكروه وقد صرح أصحابنا بأن كراهة الحسن قبيحة ، وهذا يقتضى أن كراهتنا لفعل المكروه لا تحسن .

قلت : ولعل أصحابنا يريدون أنها قبيحة من جهة العقل ، ويجوز أن تحسن من جهة الشرع ؛ كما فى ذبح البهائم ، فإنه قبيح من جهة العقل ، حسن من جهة الشرع ؛

لأن القبح العقلى فيه مشروط كما مر تحقيقه فى القلائد . وكذلك نقول : إن قبح كراهة الحسن مشروط بأن لا يحصل فيه وجه يقتضى حسنهما ، وقد ورد الشرع بالنهاى عن الاكل بالشمال<sup>(١)</sup> والبول من قيام<sup>(٢)</sup> ونحو ذلك فلا يبعد أن يحسن منا كراهة ذلك ؛ لأن فى وقوعه تفويت منافع وهى الثواب على تركه وقد تقدم منا فى باب الكراهة من علم اللطيف جملة من الكلام فى هذا وهذا القدر كاف ها هنا .

(١) عن عمر بن أبى سلمة رضى الله عنهما قال : كنت غلاما فى حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش فى الصفحة فقال لى رسول الله ﷺ : يا غلام ، سم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك فما زالت تلك طعمتى بعد .

أخرجه البخارى فى الأطعمة ، باب التسمية على الطعام ، والاكل باليمين ، وباب الاكل مما يليه ج ٩/٤٥٨ .

ومسلم رقم ٢٠٢٢ فى الاشرية ، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما . ومالك فى الموطأ ج ٢/٩٣٤ فى صفة النبى ﷺ ، باب ما جاء فى الطعام والشراب . وأبو داود فى الأطعمة رقم ٣٧٧٧ ، باب الاكل باليمين بلفظ [ أنه دخل على رسول الله ﷺ وعنده طعام ، فقال : اذنْ يا بُنى ، فسم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك ] .

والترمذى فى الأطعمة رقم ١٨٥٨-باب ما جاء فى التسمية على الطعام .  
تطيش فى الصفحة :

الطيش : الخفة ، أراد به أن يده تمتد إلى جوانب الصفحة .

والصفحة : كالقصعة ، والصحن مما يكون فيه الطعام .

طعمتى : الطعمة بكسر الطاء : الحالة .

وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ نهى أن يأكل الرجل بشماله ، أو يشرب بشماله ، أو يمشى فى نعل واحدة ، أو يشتمل السماء ، أو يحتبى فى ثوب واحد كاشف عن فرجه ] . وفى رواية [ لا تاكلوا بالشمال ، فإن الشيطان يأكل بالشمال ] .

أخرجه مسلم رقم ٢٠١٩ فى الاشرية ، باب آداب الطعام والشراب ورقم ٢٠٩٩ فى اللباس ، باب النهى عن اشتمال السماء والاحتباء فى ثوب واحد .

ومالك فى الموطأ ج ٢/٩٢٢ فى صفة النبى ﷺ ، باب النهى عن الاكل بالشمال .

(١) عن عائشة رضى الله عنها قالت : [ من حدثك أن نبى الله ﷺ كان يبول قائما فكذبه أنا رأيته يبول قاعدا ] أخرجه ابن حبان فى كتاب الطهارة - ٢١ من باب الاستطابة ج ٤/٢٧٨ ، ٢٧٩ وأخرجه الترمذى بلفظ [ من حدثكم أن النبى ﷺ - كان يبول قائما فلا تصدقوه ، ما كان يبول إلا قائما ] الترمذى فى كتاب الطهارة ، باب الرخصة فى ذلك ج ١/١٨ .

يقول الخطابى : الثابت من رسول الله ﷺ والمعتمد من فعله أن كان يبول قاعدا ، وهذا هو الاختيار المستحسن فى العادات . [ ينظر : معالم السنن للخطابى كتاب الطهارة ، باب البول قائما ج ١/٢٠ ، ٢١ ] .



تنبيه :

قال ابن الحاجب : يجوز أن يحرم واحدا لا بعينه خلافا للمعتزلة .

قال وهى كالخبر ، يعنى كالواجب المخير قلت ولقد قصر الكلام فى هذه المسألة وهى تحتاج إلى تحقيق وتوضيح وتصوير :

أما التحقيق فهو أن ابن الحاجب قد صرح بأن المحرم على التخيير جار مجرى الواجب على التخيير فى الحكم ، بأن الواجب والمحرم واحد لا بعينه ، أو مجموعهما كما ذهبنا إليه . وأما التوضيح فاعلم أن النهى عن أمور متعددة يصح على الجمع نحو : [ لا تفعل كذا ولا كذا ولا كذا ] ويصح على التخيير .

والمنهى عنه على التخيير يخالف الأمر على التخيير ؛ بأن الأمر على التخيير يعد المأمور به ممثلاً بفعل واحد من تلك الأعداد كما مر فى الكفارات والمنهى عن أشياء على التخيير لا يمثل إلا بترك جميع تلك الأشياء ؛ بل يلزم أن يكون حكمه حكم المنهى عن أشياء على الجمع .

وأما التصوير فمثال الأمر على التخيير أن يقول القائل : [ افعل كذا أو كذا أو كذا نحو اضرب زيدا أو تصدق بدرهم أو صل ركعتين ] فإنه يكون بفعل واحدة من هذه الأمور ممثلاً ، ويخرج بفعله عن عهدة الأمر ، وكذا لو كان جنس الفعل واحداً ومتعلقه متعدداً نحو : [ اضرب زيدا أو عمرا أو خالداً ] ؛ فإنه يصير ممثلاً بضرب أى هؤلاء الجماعة . وأما النهى على التخيير فهو نحو : [ لا تضرب زيدا أو تكلم عمرا أو تكرم خالداً ] ؛ هذا فى الاجناس .

وأما فى الجنس فنحو : [ لا تضرب زيدا أو عمرا أو خالداً ] فالمنهى هاهنا لا يعد ممثلاً مهما ترك واحداً ولم يترك الآخرين بل يترك الثلاثة جميعاً ، ألا ترى أن القائل لو قال : [ لا تأخذ هذا الثوب أو هذا أو هذا ] كان معناه دع هذه الثلاثة جميعاً ولك أن تأخذ ما عداها . ولو قال : [ حرمت عليك أحد هذه الثلاثة ] ولم يعين المحرم صارت الثلاثة محرمة كلها كما قلنا [ فيمن طلق إحدى نسائه ولم يعينها ] فإنه يجب عليه اعتزالهن جميعاً كما هو مستوفى فى علم الفروع فلا فرق فى النهى بين الجمع وبين التخيير ؛ بخلاف الأمر ، فالعجب من ابن الحاجب حيث غفل عن هذا وجعل حكم النهى فيه كحكم الأمر هذا سهو

منه وغفلة اللهم إلا أن يريد أن النهى عن أشياء على التخيير بمنزلة قول القائل : [ حرمت عليك أحد هذه الأشياء وخيرتك فى تعيين ما حرمته عليك منها ] ؛ فإنه حينئذ يعد ممثلاً إذا جُزئ واحد منها ولم يترك ما عداه ؛ لكن هذا الحكم ليس مستفاداً من النهى ، وإنما استفيد من قوله : [ وخيرتك فى ترك أيها ] لأنه بمنزلة قوله : وأبحت لك اثنين من الثلاثة المحرمة ، ولا شك أن قائله لو قال [ أبحت لك ثوبين من هذه الثلاثة ] جاز له أن يأخذ اثنين منها بخلاف ما لو قال : [ حرمت عليك واحداً من هذه الثلاثة ] واقتصر على ذلك ؛ فإنه يوجب عليه ترك الثلاثة [ كما لو طلق إحدى نسائه ولم يعينها ] فإنه يجب عليه اعتزالهن جميعاً فوضح لك أنه لا مَحِيصَ لابن الحاجب عن هذا الإشكال . نعم قال أبو الحسين : يصح النهى عن أشياء على الجمع إذا أمكن المنهى الخلو منها نحو [ لا تضحك ولا تكلم ولا تقم ] إذا لم يمكن الخلو نحو : [ لا تحرك ولا تسكن ] فالنهى عن ذلك تكليف بما لا يطاق .

قال ويصح النهى عن الجمع نحو : [ لا تفعل كذا وكذا ] أى لا تجمع بينهما ولك أن تفعل كل واحد على انفراده .

قال : ويصح النهى عن أشياء على البدل نحو أن تقول : [ لا تفعل كذا إن فعلت كذا ] أى اجعل كل واحد من هذين الفعلين بدلاً عن الآخر فلا تجمع بينهما .

قال وهو يعود إلى النهى عن الجمع ، قال ويصح النهى عن البدل قال : وهو عائد إلى النهى عن إرادة البدلية ، فيما فعله ذكر هذه الأطراف فى باب النهى عن الأشياء على التخيير والعجب منه أيضاً كيف جعل الباب للنهى على التخيير وما ذكر من ذلك صورة واحدة رأساً بل ذكر الجمع والبدل كما صورناه ولعمري أن الرجل بوب الباب ولم يجد له صورة كما حققناه آنفاً من أن النهى على التخيير حكمه حكم النهى على الجمع فلا صورة له مستقلة ، والله أعلم .

\* \* \*

## باب العموم والخصوص العموم

مسألة : فى بيان حقيقة العام ، والخاص ، والتخصيص .

مسألة فى ألفاظ العموم :

أولا : فى كون العموم له صيغة حقيقية :

- [من] للعلاء ، [وما] لغيرهم .

- أى ، لهما ، أى للعلاء ولغيرهم .

- متى وأيان . والحجة على أن هذه الألفاظ للعموم ما يأتى :

(أ) صحة إجابة [من عندك ؟] بكل عاقل ..

(ب) وصحة استثناء كل عاقل ...

(ج) وللقطع فى [لا تضرب أحدا] أنه عام .

(د) وأيضا لم يزل العلماء يستدلون بمثل قوله تعالى

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [ المائدة: ٣٨ ] و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] وقد كان الصحابة يجتمعون عند حدوث الحادثة المذكورة للعموم

ثانيا : القائلون بأنه ليس للعموم صيغة تخصه ..

ثالثا : القائلون بذلك فى الخبر دون الأمر والنهى ..

رابعا : القائلون بأنها للخصوص ..

خامسا : القائلون بالاشتراك .

مسألة : لام الجنس .

مسألة : هل الجمع المنكر غير عام ؟ .

مسألة : فى أقل الجمع .

مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد .

مسألة : فى شمول [من] الشرطية للذكر والأنثى .

مسألة : هل نحو [يا أيها الناس] خطاب للموجودين دون من بعدهم ؟ .

مسألة : كل عموم خصص فإنه يصير مجازا .

مسألة : فى حكم تراخى الاستثناء .

مسألة : استثناء الأكثر جائز .

مسألة : الاستثناء الوارد عقيب جمل متعددة معطوف بعضها على بعض .

مسألة : الإطلاق والتقيد فى منزلة التعميم والتخصيص .

تنبيه : لو كان المطلق والمقيد كلاهما منهيًا عنهما .

تنبيه : حاصل الكلام فى المطلق والمقيد .

مسألة : فى أقسام التخصيص :

التخصيص منقسم على لفظى ومعنوى :

واللفظى ينقسم على متصل ومنفصل :

فالمنفصل : تخصيص الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، والسنة بالكتاب ،

والعكس .

وأما المعنوى فهو : العقل والإجماع ، والقياس ، والفعل ، والتقرير :

- تخصيص العموم بالعقل .

- تخصيص السنة بالسنة .

- تخصيص الكتاب بالسنة .

مسألة : يجوز تخصيص القطعى بالظنى ، وتخصيص عموم الكتاب بالخبر الآحادى .

فرع : تخصيص الظنى بالقطعى .

مسألة : فى التخصيص بالقياس .

مسألة : التخصيص بالإجماع .

مسألة : جواز التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم .

مسألة : جواز التخصيص بالتقرير .

تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به .

مسألة : لا يجوز أن يخصص العموم بسببه .

تنبيه : جواب السائل غير المستقل دونه ، فإنه تابع للسؤال فى عمومه .

مسألة : لا يصح أن يخصص الحديث بمذهب راويه .

مسألة : لا يصح تخصيص العموم بالعادة .

مسألة : لا يخصص عموم بتقدير ما أضر فيه .

مسألة : تخصيص الخبر .

مسألة : ذكر حكم الجملة لا يخصصه ذكره لبعضها .

مسألة : عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضى تخصيصه .

مسألة : لا يصح تعارض العمومين فى قطعى ، ويصح تعارضهما فى

الاجتهادى .

مسألة : إذا تعارض العام والخاص ، عمل بالمتأخر منهما .

تنبيه : لم اوجبتم تأخر العام وتراخى أن يكون ناسخا للخاص ؟.

مسألة : نفى المساواة يقتضى العموم .

مسألة : قول القائل [ لا فعلت ] فى مفعولاته .

مسألة : هل قول الصحابى صلى الله عليه وآله وسلم داخل الكعبة ، ونحوه

يقتضى العموم أم لا .

خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد لا ينم غيره .

مسألة : فى عموم قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ لجميع الأموال .

مسألة : الخلاف فى عموم خطاب الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم

مسألة : خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لا يعم غيره .

تنبيه : تخصيص العموم متصل ومنفصل .

تنبيه : اختلف العلماء فى تقدير الدلالة فى الاستثناء .

تنبيه : الشرط لا خلاف فى أنه يخصص .

فرع : الشرط قد يكون واحدا وقد يكون متعددا .

فرع : الشرط كالاستثناء فى وجوب الاتصال .

تنبيه : التخصيص بالصفة كالاستثناء .

مسألة : يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه .

تنبيه : فى معنى وصف الكلام بأنه خاص أو خصوصى أو مخصوص .

\* \* \*

## فى العموم

العموم فى أصل اللغة الشمول والإحاطة يقال : [عمهم المطر] إذا شمل أقطارهم ، [وعمهم الخصب] إذا كان فى كل جهاتهم وأما فى عرف اللغة فحقيقة فى اللفظ العام مجاز فى غيره كما سنحققه .

### مسألة : فى بيان حقيقة العام ، والخاص ، والتخصيص :

فأما العام فقال أبو الحسين : هو اللفظ المستغرق لما يصلح له . واعترض بأنه ليس بمنع لدخول الرجال المعهودين ، ونحو عشرة فيه ، ونحو ضرب زيد عمرا ، ومن ثم زدنا فيه قولنا : من غير تعيين مدلوله ولا عدده ليخلص من هذا الاعتراض .

لا يقال بل بقى [ضرب زيد عمرا] داخلا فيه ؛ لأنه مستغرق لما يصلح له من غير تعيين عدد ؛ لأننا نقول إن لفظ مستغرق لا يطلق إلا على ما يتناول متعددا ، لا ما يتناول واحداً ، فلا يقال : إن لفظ [زيد] مستغرق لما يصلح له ؛ بل يقال : دال على ما وضع له ، لا مستغرق لما وضع له ، وكذلك ما أشبهه مما وضع لمدلول واحد . لا يقال فيلزم أن يدخل فيه ما عم بتعريف العهد نحو [جاءنى الرجال المعهودون] وليس بلفظ عموم ؛ لأننا نقول بل هو خارج بقولنا : من غير تعيين مدلوله .

وقال ابن الحاجب <sup>(١)</sup> : هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة . قوله [اشتركت فيه] ليخرج نحو [عشرة مطلقا] ، ليخرج تعريف العهد ضربة ، ليخرج نحو رجل .

قلت وهذا حسن إلا أن ألفاظه لا تفيد بظاهرها إخراج ما احترز منه فإن قوله : [مطلقا] لا يفهم منه خروج المعهودين .

وقوله : [ضربة] لا يفيد خروج رجل بظاهره ؛ فما اخترناه أولى .

وأما الخاص فهو بخلافه أى بخلاف العام .

وأما التخصيص فهو إخراج بعض ما تناوله العموم كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الناس كلهم هلكى إلا العالمون) <sup>(٢)</sup> فإخراج [العالمين] تخصيص لعموم لفظ الناس .

---

(١) مختصر المنتهى ص ١٠٤ ، ١٠٥ .

(٢) [الناس هلكى إلا العالمون ، والعالمون هلكى إلا المخلصون ، والمخلصون على خطر عظيم] .

وأما الخصوص : فهو نقيض العموم ، أى ما لا شمول فيه نحو : [زيد قائم] ، فهذا خصوص والعموم ما فيه شمول : نحو [من جاءك من دخل دارى أكرمته] . ولفظ العموم حقيقة فى اللفظ اتفاقاً فإنه يقال : لفظ عام وعمهم اللفظ ، واختلف فى وصف غير اللفظ به نحو [مطر عم وعمهم المطر] ونحوه هل قد صار مجازاً فى عرف اللغة ؟ فقال أصحابنا : إنه مجاز فى المعنى [كعمهم البلاء ونحوه كعمهم الخصب أو الجذب] إذ لا يطرد فى كل معنى فلا يقال : [عمهم الأكل أو نحوه كعمهم الرقص] ومن حق الحقيقة الاطراد ؛ لأن كل لفظ وضع لمعنى وضماً أولاً وجب إطلاقه حيث وجد ذلك المعنى على جهة الاطراد ؛ ألا ترى أن [الإنسان] لما وضع للحيوان المخصوص وجب إطلاقه على هذا الشخص حيث وجد مطرداً ، وكذلك [الرجل والفرس] وما أشبه ذلك من الحقائق ؛ فإنه يجب اطرادها بخلاف المجاز ؛ فإنه لا يطرد ؛ ألا ترى أن [الأسد] لما كان موضوعاً للسبع الشجاع ، وكان إطلاقه على الشجاع من غير هذا الجنس مجازاً لم يطرد ؛ بل صح وصف الرجل الشجاع بأنه أسد ، ولا يصح وصف كلما تشجع من الحيوان أنه أسد فلا يوصف [الهر] إذا تشجع بأنه [أسد] ولا غيره من الحيوانات ، وكذلك يوصف الرجل الطويل بأنه [نخلة] ولا يوصف كل طويل بذلك ، وذلك كثير ، فلما وجدنا وصف المعانى بالعموم غير مطرد ، ووصف الألفاظ الشاملة بذلك مطرداً ، حكمنا بأنه فى الألفاظ حقيقة ، وفى غيرها مجاز هذا مذهب أصحابنا أبى الحسين وغيره .

وقال ابن الحاجب وغيره : بل هو حقيقة فى المعانى كالألفاظ واحتجوا بأن لفظ [عموم] عبارة عن شمول أمر متعدد ؛ أى أمر كان ذلك حاصل فى المعانى ، كالألفاظ ؛ ومن ثم قيل : العام هو ما لا يمنع تصوره من وقوع الشراكة فيه .

قلتُ : الأقرب عندي أن لفظ عموم مرادف للفظ الشمول ، وأنهما فى أصل وضعهما يصلحان للألفاظ والمعانى ، ثم صارا فى عرف اللغة حقيقة فى الألفاظ دون المعانى ، لما قدمنا من عدم اطراده .

---

= هذا الحديث موضوع ، وقد ذكره السمرقندى فى كتاب [تنبيه الغافلين] وقد ولع به أهل الوعظ وهذا الكتاب فيه كثير من الموضوع ، فلا يعتمد عليه .  
 [ينظر كتاب : أسنى المطالب فى أحاديث مختلفة المراتب ص ٣٣٤ حديث رقم ١٦٣١ وينظر أيضاً : كتاب تمييز الطبيب من الخبيث لعبد الرحمن بن الديبع الشيبانى ٥٩٤٤] . وينظر : موضوعات الصاغاني ص ٣ ولفظه عنده : الناس موتى بدلا من هلكى . [وينظر : كشف الخفاء ج ٢ / ٤١٥] .



## مسألة : ألفاظ العموم

والفاظه أى ألفاظ العموم منقسمة إلى : مجمع عليه عند من أثبت للعموم صيغة ، وإلى مختلف فيه ، فأما المتفق عليه فهى :

[من] للعقلاء أى لجميعهم [وما] لغيرهم فى الشرط والسؤال ؛ فالشرط نحو [من دخل دارى أكرمته] والسؤال نحو [من جاءك؟] وإنما كانت هاهنا للعموم ؛ لأنها بمنزلة قول القائل : إن دخل دارى فلان أو فلان حتى يأتى على جميع الناس هذا فى الشرط ، والسؤال بمنزلة قول [القائل أزيد جاءك أو عمرو أو خالد؟] حتى يأتى على آخر الناس ، فلما قامت فى الموضعين مقام تعداد جميع العقلاء حكمنا بأنها لفظ عموم . ومثالهما فى [ما] قول القائل : [ما فعلت فعلت] هذا عام لكل فعل والسؤال مثل [ما أكلت؟] فهذا يعم كل مأكول بدليل أن المسئول إذا أجاب بأيهما كان مطابقاً .

و[أى] لهما أى لعقلاء وغيرهم فيهما ؛ أى فى الشرط والسؤال نحو [أى الرجال أكرمته أكرمه وأى الرجال جاءك أو أى الطعام تأكل أكل أو أى الطعام أكلت] و[أين] ونحوها فى المكان نحو [أين زيد وأين تقعد أقعد] ونحو [أين] [أنى] فإنها عبارة عن الجهة نحو [أنى تذهب اذهب] . أى : أى جهة تذهب فيها ذهبت فيها والسؤال نحو [أنى لك هذا] أى من أى جهة حصل لك ، وهذا عام فى جميع الجهات [ومتى] ونحوها فى الزمان نحو : [متى خرجت خرجت] أى : أى زمان خرجت فيه خرجت فيه والسؤال نحو [متى تخرج؟] نحو إلى أى زمان تخرج فيه ونحو متى .

[أيان] فهو سؤال عن الأمور العظيمة نحو قوله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [النازعات : ٤٢] أى : أى وقت يكون فيه قيامها والعرب تقول : [أيان خروج الملك] أى وقت ؟

[وما] ونحوها فى نفى النكرة نحو [لا رجل فى الدار وما جاءنى أحد] ، أو نحو ذلك ، فإنه عام لكل رجل ؛ فهذه الألفاظ لا يختلف من قال إن للعموم صيغة فى أنها من ألفاظ العموم والأحسن فى ضبط ألفاظه ما قاله : ابن الحاجب قال للعموم صيغة وهى أسماء الشروط والاستفهام والموصولات .

قال أبو علي الجبائي <sup>(١)</sup> والمبرد <sup>(٢)</sup> من النحاة وكذلك : اسم الجنس : نحو رجل وفرس والاسم المشتق : نحو : الضارب والشاتم والمضروب والمشتوم والحسن والافضل ، وكذلك الجمع فإن أسماء الأجناس والمشتقات والجمع المعرفة بلام الجنس ؛ لا [ لام العهد ] إذا عرفت بلام الجنس أفادت العموم عند أبي علي والمبرد ، وكثير من الأصوليين ، وحكاها ابن الحاجب <sup>(٣)</sup> عن الشافعي والمحققين .

قلت : وتحقيق الخلاف في هذه المسألة : أن الناس فريقان : فريق يقولون <sup>(٤)</sup> : إن للعموم صيغة مخصوصة ، وضعها أهل اللغة ، وقد ذكرنا بعضها وسنذكر باقيها ، فهذا الفريق يجعلونها مختصة بالعموم موضوعة له في الأصل .

الفريق الثاني : أنكروا كون للعموم صيغة موضوعة ، وقد حكينا ذلك في قولنا . وقيل : لا مفيد للعموم بوضعه ، بل ما صح له ، صح للخصوص .

قلت : فجعلوا ألفاظ العموم مشتركة بينه ، وبين الخصوص ؛ فتعتبر القرينة ، فإن عدمت فالوقف ، والقائل بذلك بعض الواقفية <sup>(٥)</sup> رواه ابن الخطيب في محصوله <sup>(٦)</sup> .

وقيل : بذلك في الخبر دون الأمر والنهي ؛ أعنى ألفاظه المشتركة بين العموم والخصوص في الخبر فقط دون الأمر والنهي فهي فيهما للعموم دون الخصوص ، والقائل بهذا هم المرجئة <sup>(٧)</sup> ، ذكره في القسطاس . وقيل : يجب حملها على الخصوص في الخبر والإنشاء جميعاً إذ هو أقل ما يحتمل إلا لدليل .

(١) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، الجبائي ، البصري ، المعتزلي ، أبو علي ، متكلم ، مفسر ، ولد بخورستان ، وإليه تنسب الطائفة الجبائية . توفي بالبصرة سنة ٣٠٣ هـ [ لسان الميزان لابن حجر جه ١٧١ ] .

(٢) المبرد : هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثُمالي الأزدي ، إمام العربية ببغداد في عصره ، واحد أئمة الأدب ، ولد في البصرة وتوفي في بغداد سنة ٢٨٦ هـ .

(٣) مختصر المنتهى ص ١٠٤ .

(٤) فريق اسم جمع يعود عليه الضمير باعتبار لفظه ، فيكون الضمير مفردا ، ويجوز أن يعود عليه الضمير باعتبار معناه ، فيكون جمعا ، لأنه يدل على متعدد . قال الله تعالى ﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾ [ الاعراف : ٣٠ ] وقال عز شأنه ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ ﴾ [ آل عمران : ١٥٤ ] .

(٥) الواقفية : لقولهم بالوقف في خلق القرآن [ ينظر : المعتلة لزهدى حسن جار الله ص ٢ ] .

(٦) المحصول للرازي تحقيق جابر فياض ج ١ ص ٣٨ .

(٧) المرجئة : هم الذين يقولون : لا تضرع الإيمان معصية ، ولا تنفع مع الكفر طاعة . وهم ثلاثة

أصناف :

قلت : وهؤلاء يجعلونها حقيقة في الخصوص دون العموم؛ فصار الخلاف أربعة أقوال: الأول: أنها للعموم مطلقا وهو قول الجمهور، الثاني: أنها للخصوص مطلقا إلا لقرينة وهو قول بعض المرجفة حكاها في الفصول، الثالث: أنها مشتركة بينهما ما تعين لاحدهما إلا لقرينة وهو قول بعض الواقفية الرابع الوقف .

قال ابن الحاجب: الوقف يحتمل معنيين: إما على ما ندرى، وإما على ما نعلم أنه وضع لها ولا ندرى أحقيقة أم مجاز؟ فهذه الخلافات أربعة، الخامس: التفصيل وهو أنها في الخبر مشتركة بين العموم والخصوص أو متوقف فيهما على ما حكاها ابن الحاجب <sup>(١)</sup>، وفي الأمر والنهي للعموم فهذا تحقيق الخلاف في ألفاظ العموم .

قال ابن الحاجب: <sup>(٢)</sup> وجملة ألفاظه: أسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، والموصولات والجموع المعرفة تعريف جنس والمضافة، واسم الجنس المعرف كذلك، والنكرة المنفية، وزاد أبو على: ما يعمم بالصلاحية وهو اسم الجنس المنكر، والجمع المنكر نحو: [جاءني رجل أو رجال] فإنه جعله عاما بصلاحيته لكل رجل أو رجال؛ وإن لم يستغرق فهو عام لأجل الصلاحية لا للاستغراق ووافقه الغزالي، والحجة لنا على أن هذه الألفاظ للعموم:

[أ] صحة إجابة [من عندك؟] بكل عاقل دون غيره من الحيوانات .

[ب] وصحة استثناء كل عاقل، وهو إخراج بعض من كل؛ فلزم كونها للعموم.

[ج] قال ابن الحاجب <sup>(٣)</sup>: وللقطع في [لا تضرب] أحدا أنه عام .

[د] وأيضا لم تنزل العلماء تستدل بعموم ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] و﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]

= (١) صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان، وبالقدر على مذاهب القدرية، فهم معدودون في القدرية والمرجفة، كآبي شمر المرجئ، ومحمد بن شبيب البصري .

(ب) وصنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان، ومالوا إلى قول جهم في الأعمال والاكساب، فهم من جملة الجهمية والمرجفة.

(ج) وصنف منهم خالصة في الإرجاء من غير قدر، وهم خمس فرق: يونسية، وغسانية، وثوبانية، وتومنية، ومريسية [الفرق بين الفرق ج ١/ ١٨] .

(٢، ١) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية العلامة التفتازاني ج ٢/ ١٠٢، ١٠٣ .

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ١/ ١٠٢، ١٠٣ .

وكان احتجاج عمر في قتال أبي بكر مانعي الزكاة (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) <sup>(١)</sup> وكان احتجاج الصحابة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الائمة من قريش) <sup>(٢)</sup> (نحن معاشر الانبياء لا نورث) <sup>(٣)</sup> .

وشاع وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعاً .

فإن قالوا : إنما فهم العموم في هذه بالقرائن .

قلنا : إن ذلك يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبداً ، فلا يعول عليه ، ثم إن الاتفاق منعقد في قول القائل : [من دخل دارى فهو حر أو طالق] أنه يعم ، وأيضاً كثرة الوقائع في احتجاجات الصحابة .

ثانياً : احتج القائلون أنه لا صيغة تختص العموم بأنه : ما من عام إلا وتصحبه قرينة حالية أو مقالية يستفاد منها العموم ، فلا سبيل إلى القطع بأن اللفظ وضع له خصوصاً ؛ ولأن ما من عموم إلا ويصح أن يعبر به عن الخصوص ، فلم يكن بالعموم أولى من الخصوص .

---

(١) البخارى في الزكاة ، باب وجوب الزكاة ج ٢/ ١٠٩ ، ١١٠ وبقيّة الحديث : [فإذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم] .

ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله محمد رسول الله ج ١/ ٥١ .

وأبو داود في كتاب الزكاة رقم ١٥٥٦ . والترمذى في أبواب الإيمان رقم ٢٦٠٦ و ٢٠٦٧ و ٢٥٥٦ .  
(٢) أحمد في المسند ج ٣/ ١٢٩-١٨٣ والبيهقى كما في السنن الكبرى ج ٣/ ١٢١ والحاكم كما المستدرك على الصحيحين في كتاب معرفة الصحابة ج ١/ ٧٥ ، ٧٦ .

(٣) الحديث في الصحيحين من حديث أبي بكر وعمر وعائشة رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال [لا نورث ما تركناه صدقة] أخرجه البخارى في كتاب فرض الخمس ج ٤/ ٤٢ وفي المغازى ، باب غزوة خيبر ج ٥/ ٣٢ وفي الفرائض ، باب قول النبي ﷺ [لا نورث] إلخ ج ٨/ ٣ ، ومسلم في الجهاد والسير ، باب قول النبي ﷺ [لا نورث] إلخ ج ٣/ ١٣٨٠ وأبو داود في الخراج والإمارة والفتى ، باب صفايا رسول الله ﷺ رقم ٦٩٦٨ والنسائى في قسم الفتى ، ج ٧/ ١٣٦ وهذا التخريج بالنسبة لحديث أبي بكر رضى الله عنه .

وأما حديث عمر فقد أخرجه البخارى في المغازى ، باب حديث بنى النضير ج ٥/ ٢٣ وفي النفقات ، باب حبس نفقة الرجل إلخ ج ٦/ ١٩٠ وفي الاعتصام بالسنة ، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم ج ٨/ ١٤٤ ومسلم في الجهاد باب حكم الفتى ج ٣/ ١٣٧٧ وأبو داود في الخراج إلخ باب في صفايا رسول الله ﷺ رقم ٢٩٦٣ والنسائى في قسم الفتى ج ٧/ ١٣٥ وأحمد في المسند ج ١/ ٢٥ و ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ و ٦٠ و ١٦٢ و ١٦٤ و ١٧٩ و ١٩١ و ٢٠٨ .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فأخرجه البخارى في الفضائل ، باب مناقب قرابة الرسول ﷺ ج ٤/ ٢٠٩ .

ومسلم في الجهاد ، باب وقال النبي ﷺ : لا نورث ج ٣/ ١٣٧٩ .

قلنا : أما الأول فغير مسلم بل قد يفهم العموم من مجرد اللفظ ولا قرينة كما قدمنا  
تمثيله .

وأما الثاني : فباطل أيضاً ؛ لأنه لا يستعمل للخصوص مجرداً عن قرينة تدل على  
ذلك ؛ بل لابد من مخصص بخلاف دلالة على العموم ؛ فإنه لا يقف على قرينة .

ثالثاً : واحتج الذين قالوا بذلك في الخبر دون الأمر والنهي : بأن الإجماع على ثبوت  
التكليف العام ، وذلك إنما يكون في الأمر والنهي دون الخبر .

قلنا : بل والإجماع منعقد على الإخبار العام نحو ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾  
[البقرة : ٢٨٢] و[النساء : ١٧٦]

رابعاً : واحتج القائلون بأنها للخصوص : بأنه المتيقن فجعله له حقيقة أولى من  
المشكوك فيه .

قلنا : هذا إثبات اللغة بالترجيح ، وذلك لا يصح ؛ ثم إن العموم أحوط فكان أولى .  
قالوا : لا عام إلا مخصص ، والذي لم يخص قليل جداً إنما هو قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ  
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] و[النساء : ١٧٦] فإنها بالاعتماد وهو الخصوص  
أولى من إلحاقها بالآقل وهو العموم .

قلنا : إن احتياجها إلى المخصص في دلالتها على الخصوص دلالة تشعر بأنها للعموم ،  
وأيضاً فإنها تلحق بالأغلب حيث لا دليل ، وما هنا قد دل الدليل على عمومها ، فلا وجه  
لذلك .

خامساً : احتج القائلون بالاشتراك أنها أطلقت لهما والأصل الحقيقة .

قلنا : لم تطلق على الخصوص إلا لقرينة ؛ بخلاف العموم ؛ ثم إن الأصل عدم  
الاشتراك فلا يلجأ إليه إلا لدليل ، ولا دليل هنا .

واحتج أبو علي بأن الصلاحية توجب أن لا يخص واحد دون واحد فتعم .

قلنا : إنما صلح على البديل ، لا على الجمع سلمنا فالإجماع منعقد على أن قائلًا لو  
قال : [ له عندى عبيد ] صح تفسيره بأقل الجمع .

قلت : وظاهر حكاية ابن الحاجب عن أبي علي أنه يخص الجمع المنكر بأنه للعموم  
دون اسم الجنس المفرد ؛ لأنه احتج به عليه .

قلت : ولم يفرق بعض أصحابنا فى الرواية عن أبى على ، وأما الغزالي فصرح بأن  
المفرد كالجمع فى ذلك لاشتراكهما فى الصلاحية .

قالوا : لو كانت ألفاظه موضوعة للاستغراق ، لسبق إلى فهم سامعيه ، عند ابتداء  
سماعه ، والمعلوم أنه لا يقطع بذلك إلا لقرينة خارجة عن اللفظ .

قلنا : أما [ فى كل وأجمعين والناس ] فلا شك أنه يسبق إلى فهم سامعها العموم  
حتى يسمع مخصص ، وأما فى [ من وما ] ونحوهما فلا يقطع حتى تستوفى فى الجملة  
ولا يسمع مخصصاً فنقطع بعد ذلك بالعموم إما ضرورة أو دلالة ؛ فلا وجه لما ذكرتم .

قالوا : لو فهم منه العموم لكان العلم به بديهياً ، أو بالنقل ؛ فالبديهى معلوم  
بطلانه ، والنقل إن كان أحادياً لم يفد إلا الظن ؛ وإن كان تواترياً ، لزم فى السامع أن يعلم  
أنه مستند إلى مشاهدة الواضعين ومعرفة قصدهم .

قلنا : نعلمه ضرورة بالنقل عن الواضعين ، كما نعلم مسميات الاسماء العربية  
كالسما والارض ونحوهما .

قالوا : لو كان مستغرقاً ، لكان التخصيص نقضاً له ورجوعاً عنه فتبطل دلالته .

قلنا : التخصيص قرينة ترشد إلى أن المتكلم قصد باللفظ غير ما وضع له من  
الشمول ؛ ومن ثم حكمنا بأن العموم إذا خصص صار مجازاً كما سيأتى تحقيقه .

قالوا : لو كان مستغرقاً لما حسن أن يستفهم المتكلم به ؛ لأن الاستفهام هو : طلب  
الفهم ، وطلب ما قد فهم من الخطاب عبث ، والمعلوم أن الإنسان إذا سمع غيره يقول :  
[ ضربت كل من فى الدار ] فإنه يحسن منه أن يقول : [ أضربتهم أجمعين ؟ أو ضربت  
زيداً فيهم ؟ ] فلو كان مستغرقاً لكان الاستفهام عبثاً .

قلنا : إن الاستفهام قد يكون طلباً لمطلق الفهم وإزالة اللبس ، وقد يكون طلباً لزيادة  
الفهم ، وزيادة الفهم فهم ، ولما كان العموم قلما يخلو من التخصيص تردد السامع له بين  
بقائه على الشمول الظاهر وبين تخصيصه ؛ فاستفهم ليرفع هذا اللبس ، فليس بعبث كما  
زعمتم ، ولهم شبه كثيرة حكاهما أبو الحسين فى معتمده ، أوقعها ما قد أوردناه وباقيتها  
لا يعجز من له أدنى فهم عن إجابتها فلا نشغل الكاغد بذكرها .

## مسألة : لام الجنس

اختلف الشيوخ في لام الجنس هل تفيد العموم أم لا ؟ :

فقال أبو على ، والقاضى وأكثر الفقهاء ونقطع بأن لام الجنس تفيد العموم فى اسم الجنس نحو [الرجل خير من المرأة] وفى الجمع نحو [الناس والرجال] لغير معهودين وفى الاسم المشتق نحو ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة : ٣٨] و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور : ٢]

وقال أبو هاشم : لا يُفيد هذا التعريف العموم .

والحجة لنا عليه أنا نعلم صحة الاستثناء من ذلك نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر : ٢، ٣] وقد بينا أن الاستثناء إخراج بعض من كل .

احتج أبو هاشم بأن قال : لو أفادت هذه الأمور الاستغراق لزم فيمن قال : [جمع الأمير الصاغة] أن يفهم منه أنه جمع صاغة أهل الأرض ، وذلك لا يكون وإنما يتناول صاغة بلدا ، مع كونه اسم جنس معرف بلام الجنس .

قلنا : إنما لم يفد ذلك لقريظة عقلية ، لو تجرد عنها أفاد الاستغراق ، وهى أن العقل قاض بأنه لا يمكنه جمع صاغة الدنيا ، وإنما يفهم من المتكلم لأجل ذلك أنه إنما أراد صاغة بلده لا غير .

احتج أيضا بأن القائل إذا قال : [رجال] أفاد جماعة من هذا الجنس؛ فإذا دخلت عليه اللام أفادت التعريف فقط ، فمن أين جاء الاستغراق ؟ فلا وجه له .

قلنا : إنها إنما تفيد التعريف حيث تفيد الاستغراق : لأن اللام بمنزلة الإشارة إلى متعين ولا بعض معهود متعين ، فوجب أن تكون اللام بمعنى الإشارة إلى ذلك الجنس جملة ، وهذا هو الاستغراق ؛ إذ لو لم تفد اللام هذا المعنى لم تفد تعريفاً قط فوجب القضاء بما ذكرناه .

قالوا : لو أفاد الاستغراق لكان قول القائل : [فلان يلبس الثياب] يفيد العموم ، فيكون بمعنى : [فلان يلبس كل الثياب] وإذا كان هذا معناه كان نقيضه : [فلان لا يلبس كل الثياب] وإذا كان كذلك صلح أن يقال ذلك : لكل أحد لأنه لا يلبس أحد كل الثياب ، والمعلوم أنه لا يطلق على كل أحد ، وإنما يطلق على من يلبس بعضاً من الثياب ؛

فيلزم فى نقيضه مثله ، وإلا لم يكن نقيضاً له ، وما استلزم الباطل ؛ فهو باطل ، فبطل كونه يقتضى العموم ، قلنا : إنما كان يلزم ما ذكرتم لو لم تكن ثم قرينة عقلية تصرف عنه ، والمعلوم أن العقل يقضى بأن أحدا لا يلبس كل ما فى الدنيا من الثياب ، وهذه قرينة صرفت عموم قوله : [الثياب] عن ظاهره ؛ فلا يلزم ما ذكرتم ، ثم إن ذلك معارض بقول القائل : [من دخل دارى أكرمته] فإنه بمنزلة قوله : [كل عاقل دخل دارى أكرمته] ونقيضه : [لا أكرم كل عاقل دخل دارى] وهذا لا يقتضى العموم ؛ وإنما يقتضى أنه يكرم بعض من دخل داره دون بعض مع الاتفاق على أن [مَنْ] للعموم فما أجبتم به أجبنا بمثله .

قلت : والتحقيق فى الجواب عن هذا كله : ما قدمناه من أن القرينة فى هذه الصور صرفت لفظ العموم عما يقتضيه والله أعلم .

نعم وقد اختار أبو الحسين فى اسم الجنس المفرد قول أبى هاشم : أنه لا يوجب العموم واحتج بأنه لو أفاد العموم ؛ لجاز وصفه بصفة الجمع فتقول : [أعجبني الإنسان الشجعان أو الكرام] أو نحو ذلك ؛ ولجاز أن يؤكد [بكل وأجمعين] فتقول : [أعجبني الرجل أجمعون والرجل كلهم] والمعلوم امتناعه .

قال : ولا يقال : إنه قد ورد ذلك فى قول العرب : [أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض] <sup>(١)</sup> لأن هذا غير مطرد ، بل شاذ فلا يقال : [جاءنى الرجل القصارون ولا الرجل المؤمنون] ؛ فلزم أن لا يكون هذا الاسم للعموم .

قال : ولا يقال : إن هذا خلاف الإجماع ؛ لأن الأمة فريقان :

\* فرقة جعلت اسم الجمع واسم الجنس المعرفين بلام الجنس للعموم .

(١) جاء فى شرح التسهيل لابن مالك ج ١/ ١٥٩ تحقيق د. عبد الرحمن السيد و. د. محمد بدوى المختون : طبعة ١٩٩٠ [والأكثر فى نعت مصحوب الإحاطية ، وخبرة موافقة اللفظ ، كقوله تعالى : ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ﴾ [النساء: ٣٦] .  
وموافقة المعنى دون اللفظ ، كقوله تعالى ﴿أَوِ الْطِفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾  
[النور: ٣١]

وحكى الأخفش [أهلك الناس الدينار الأحمر والدرهم البيض] وينظر [المقتضب للمبرد تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عزيمة . المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . ج ٤/ ١٣٨ - والأمالى الشجرية تحقيق د. الطناحى ، ١٩٩٢ ج ١/ ٧٥ - والأصول فى النحو لابن السراج تحقيق عبد الحسين القتلى / ١٥٠ وسر صناعة الإعراب لابن جنى ج ١/ ٣٥٠ تحقيق د. حسن هندأوى - وشرح الكافية لابن مالك ج ١/ ٣٢٢ ومعانى القرآن للأخفش / ١٧٠ .



\* وفرقة منعت من ذلك فيهما ؛ فالفرق خارق ؛ لانا نقول : لا نسلم هذا الإجماع ، إذ لم نعلم أحدا تكلم فى هذه المسألة إلا الشيخين سلمنا فإنما يكون مثل ذلك خارقا حيث انتظمت القولين طريقة واحدة كما سيأتى تحقيقه فى باب الإجماع، إن شاء الله تعالى .

قلت : والصحيح أن اسم الجنس المعروف بلام الجنس للعموم كما ذكره أبو على وابن الحاجب وغيرهما والجواب عما ذكره من استلزام جواز وصف المفرد بصيغة الجمع، ولم يرد ذلك فى لغة العرب : أن نقول إن ذلك لا يمنع من كونه للعموم؛ وإنما امتنع وصفه وتأكيد بالجمع وإن كان فيه معنى الجمع لأن اسم الجنس إذا دخل عليه تعريف الجنس صار التعريف فيه كالإشارة إلى حقيقة ذلك الجنس الذهنية لا إلى حقائقه الخارجية والحقيقة الذهنية أمر واحد لا يصح تكثره بوجه فلا تصح تثنيته ولا جمعه، وتلك الحقيقة الذهنية يدخل تحتها الحقائق الخارجية كلها، فلما كان اسم الجنس المعروف لحقيقة ذهنية مفردة، أعطى حكم المفردات فى عدم الوصف بالجمع والتأكيد به، ولم يجوز وصفه وتأكيد بالجمع، ولما كانت تلك الحقيقة الذهنية يدخل تحتها حقائق ذلك الجنس الخارجية لا يخرج منها شىء أعطيت حكم المجموع فى إفادتها الشمول فهذا هو الجواب ؛ ومن ثم صح الاستثناء فى قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [ العنبر : ٢ ، ٣ ] ويصح أن نقول : [ الرجل خير من المرأة إلا القليل من النساء كعمرى ] أو نحو ذلك، والاستثناء من الشىء أمانة مفيدة لشموله ؛ لأنه إخراج بعض من كل فصيح ما اخترناه فى هذه المسألة والحمد لله .

### مسألة : الجمع المنكر غير عام ؟

\* قال الأكثر من الأصوليين : ونقطع بأن الجمع المنكر غير عام وهو مثل [ رجال مسلمين ] .

\* وقال أبو على والحاكم : بل عام لصحة الاستثناء منه ، فتقول : [ جاءنى رجال إلا زيدا ] والاستثناء أمانة لشمول المستثنى منه ، ولأنه يصح إطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حمل على جميع حقائقه ، ولأنه لو لم يكن للعموم لكان مختصاً ببعض ولا اختصاص .

قلنا : لا نسلم صحة الاستثناء منه؛ لأن من حق الاستثناء أن يخرج مما قبله ما لولاه لوجب دخوله تحته ، وأنت إذا قلت : [ جاءنى رجال ] لم يقطع السامع بكون [ زيد ] من جملتهم ، فلا يجب إخراجه؛ فبطلت صحة الاستثناء منه . وأما قولهم : يجب حمله على جميع ما يصلح له ؛ فباطل بنحو : [ جاءنى رجل ] فإنه يصلح لكل

رجل ، ولا يلزم التعميم ، على أنه إنما يصلح لكل جمع على البذل لا على الجمع وأما قولهم يلزم اختصاصه ببعض معين فباطل بنحو [ جاءني رجل ] وبأنه موضوع للجمع المشترك ؛ فبطل ما زعموه .

### مسألة : في أقل الجمع :

- \* قال الأكثر من العلماء : ونقطع أن أقل الجمع ثلاثة .
  - \* وقال أبو يوسف <sup>(١)</sup> والباقلاني والأستاذ <sup>(٢)</sup> : بل اثنان .
  - \* وقال ابن الحاجب : يصح إطلاق صيغة الجمع على الاثنین مجازا لا حقيقة .
  - \* قال الجويني : ويطلق على الواحد كذلك .
- والحجة لنا على أنه لم يوضع لاثنین على سبيل الحقيقة ، ولا للواحد : وأنا نعلم أنه لا يفهم من قولنا [ رجال ] إلا ثلاثة فصاعداً علمنا ذلك من حال أهل اللغة ونقل أئمتها .
- والوجه الثاني أننا نعلم صحة قولنا [ رجال ثلاثة ] وأنه مستقيم على اللسان العربي ؛ [ لا رجال اثنان ] فإنه لم يصح في لغتهم بوجه من الوجوه فصح ما قلناه ، وبطل ما زعموه .
- واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وَدَاوُدَ وَسَلَيمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴾ [ الانبياء : ٧٨ ] إلى قوله ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [ الانبياء : ٧٨ ] فعبر بضمير الجمع عن الاثنین .
- قلنا : مجازا لا حقيقة .

قلت : ولعله عبر عنهما وعمن في حضرتهما ، وأسند الحكم إليهم مجازا لأجل حضرتهما .

واحتجوا أيضا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ الاثنان فما فوقهما جماعة ] <sup>(٣)</sup> .

---

(١) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب ، أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، تولى القضاء من الخلفاء : المهدي والهادي والرشيد ، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة توفي سنة ١٨٢ هـ [ وفيات الأعيان ج ٥ / ٤٢١ ] .

(٢) سبق التعريف به .

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب الاثنان جماعة رقم ٩٧٢ ج ١ / ٣١٢ عن أبي موسى الأشعري . وأخرجه الدارقطني ج ١ / ٢٨٠ باب الاثنان جماعة رقم ١ .

وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الفرائض ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج ٤ / ٣٣٤ من طريق الربيع بن بدر بن عمرو بن جراد عن أبيه عن جده عمرو عن أبي موسى ، قال : قال رسول الله ﷺ - فذكره .

=

قلنا : أراد أن حكمها حكم الجماعة في انعقاد صلاة الجماعة بهما لما ذكرنا من الدلالة ؛ لأن كلامه صلى الله عليه وآله وسلم يحمل على تعليم الحكم الشرعى دون الاسم اللغوى .

قالوا : الجمع عبارة عن ضم شئ إلى شئ وهو يحصل بالاثنتين .

قلنا : وأين ذلك مما قلناه ؛ فإننا إنما قلنا : إن [رجالا] لا يوضع على الاثنتين ولا على الجماعة ، وأما الجمع فيصح ، حيث أريد به المصدرية ، لا الاسمية ، أعنى حيث هو اسم للفظ الجمع فقط فإن حكمه حكم الجمع .

واحتج ابن الحاجب على صحة إطلاقه على الاثنتين مجازاً بقوله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ [ النساء : ١١ ] والمراد أخوان ، واستدل ابن عباس <sup>(١)</sup> بها ولم ينكر عليه عثمان <sup>(٢)</sup> وعدل إلى التأويل <sup>(٣)</sup> .

---

= والربيع ، قال الحافظ البوصيرى ، وابن حجر : ضعيف ، وأبوہ . قال الحافظ : مجهول . وأخرجه البيهقى عن أنس في الصلاة ، باب الاثنان فما فوقهما جماعة ج ٣ / ٦٩ وقال البيهقى : هو أضعف من حديث أبى موسى . وأخرجه الدارقطنى عن عبد الله بن عمرو ج ١ / ٢٨١ رقم ٢ . باب الاثنان جماعة وفي إسناده : عثمان البواصى ، قال الحافظ متروك .

(١) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم رسول الله ﷺ ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن ، من فقهاء الصحابة وحفاظهم مات سنة ثمان وستين بالطائف رضى الله عنه [الإصابة ج ٤ / ١٤١ وتذكرة الحفاظ ج ١ / ٤٠] .

(٢) عثمان بن عفان بن أبى العاص الأموى ، أمير المؤمنين ، ثالث الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة . توفي سنة ٣٥هـ [الأعلام ج ٤ / ٣٧١ ، ٣٧٢] .

(٣) وهو الحمل على خلاف الظاهر بالإجماع . عن شعبة مولى ابن عباس رضى الله عنهما ، عنه أنه قال لعثمان : إن الاخوين لا يردان الأم إلى السدس ، إنما قال الله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ [ النساء : ١١] - والاخوان في لسان قومك ليسا بإخوة ، فقال عثمان : لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى ، وتوارثه الناس ، ومضى فى الأمصار . أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ج ٦ / ٢٢٧ وابن حزم فى المحلى ج ٩ / ٢٥٨ قال ابن كثير : [وفى صحة هذا الاثر نظر ، لأن فى سند الحديث شعبه مولى ابن عباس وقد تكلم فيه مالك بن أنس ، ولو كان صحيحا عنه لذهب إليه أصحاب ابن عباس والمنقول عنهم خلاف ] ينظر تفسير القرآن لابن كثير ج ١ / ٤٥٩ طبعة المحلى وأخرجه المحاكم فى المستدرک فى كتاب الفرائض ج ٤ / ٣٣٥ من طريق ابن أبى ذئب به وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرجه البيهقى فى كتاب الفرائض باب فرض الأم ج ٦ / ٢٢٧ من طريق ابن أبى ذئب أيضا .

وشعبة هذا مولى ابن عباس هو شعبة بن دينار . قال النسائى فى الضعفاء والمتروكين ص ٥٦ : ليس بالقوى . وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه : ما أرى به بأسا . وقال الدورى عن ابن سبعين ليس به =

قلنا : قد أنكر ذلك ابن عباس فقال : [ ليس الاخوان إخوة ] فأنكر إطلاق الجمع على الاثنين ؛ وقد عورض بقول زيد بن ثابت <sup>(١)</sup> : الأخوان إخوة .

قلت : وكلام ابن الحاجب قريب أعنى أنه يصح إطلاق لفظ الجمع على الاثنين مجازاً لكن بشرط وجود قرينة كقوله تعالى ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحریم: ٤] وليس إلا قلبان .

واحتج الجوينى بقوله تعالى ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] ونحوها كثير ، وقد يقال : إنما يقول ذلك الواحد المطاع فى الأغلب ؛ لأنه يعبر عنه ، وعن الممثلين لامره أو لقصد التعظيم فيكون مجازاً .

مسألة : الخطاب بالناس والمؤمنين يشمل العبيد :

\* قال الأكثر من الأصوليين ونقطع أن الخطاب [بالناس والمؤمنين] يشمل العبيد .

\* وقال أبو بكر الرازى الحنفى : فى حق الله فقط .

\* قلنا فى الرد على الرازى : نحن نقطع أن [العبيد] من [الناس ومن المؤمنين] فوجب دخولهم .

قالوا : قد ثبت صرف منافعه إلى سيده ، فلو خطب بصرفها إلى غيره لتناقض .

قلنا : إنما يملكها فى غير حال تضايق العبادات بالاتفاق فلا تناقض .

قالوا : ثبت خروجه من خطاب [الجهاد والحج والجمعة] وغيرها فلزم خروجه فى غيرها .

قلنا : إنما خرج فى هذه بدليل كخروج المريض والمسافر .

مسألة : فى شمول [من] للذكر والأنثى :

قال الأكثر من الأصوليين من الشرطية تتناول الذكر والأنثى وقيل : الذكر فقط لنا

---

=بأس . وقال ابن أبى خيشمة عن ابن معين : لا يكتب حديثه . وقال الحافظ فى التقریب ج ١/ ٣٥١ صدوق سماء الحفظ من الرابعة وينظر : تاريخ ابن معين رواية الدورى ج ٣/ ٢٣٨ وتهذيب التهذيب ج ٤/ ٣٤٧ .

(١) هو الصحابى الجليل زيد بن ثابت بن الضحاك بن لؤذان بن عمرو الأنصارى الخزرجى البخارى ، أبو سعيد وأبو فاحصة ، كتب الوحى ، وجمع القرآن ، مفتى المدينة ، توفى سنة خمس أو ثمان وأربعين وقيل بعد الخمسين [الإصابة ج ٢/ ٥٩٩ وتذكرة الحفاظ ج ١/ ٣٠] .

الاتفاق على دخول الإمام فيمن دخل دارى فهو حر وأما الرجال والذين آمنوا فللذكر خاصة فاما دخول النساء فى عموم الذين آمنوا فبنقل الشرع لحمل صحابة والتابعين ذلك على كل من الجنسين ولا يبعد تصيير القرينة له حقيقة وهى كون القرآن خطاباً لمن آمن وهن من المؤمنين .

### مسألة فى دخول المتكلم فى عموم خطابه :

قال الأكثر من الأصوليين : إن المتكلم يدخل فى عموم خطابه أمراً ونهياً وخبراً مثل ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] و[النساء: ١٧٦] [ومن أحسن إليك فأكرمه ولا تهنه] وقيل : لا وإلا لزم فى قوله ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الإنعام: ١٠٢] و[الرعد: ١٦] أن يكون خالفاً لذاته .

قلنا خصصه العقل . وقال الأكثر من العلماء ويدخل الرسول فى عموم (يا أيها الناس) (يا عبادى) .

وقال الحلیمی<sup>(١)</sup> والصيرفى<sup>(٢)</sup> : إلا أن تكون معه قل : قلنا : هو من الناس قطعاً فوجب دخوله .

### مسألة : هل نحو "يا أيها الناس" خطاب للموجودين دون من بعدهم ؟

\* قال الأكثر إن مثل (يا أيها الناس) خطاب للموجودين دون من بعدهم .

\* وقالت الحنابلة: بل ولمن سيأتى .

\* قلنا: بدليل آخر غير الخطاب من إجماع أو غيره من نص أو قياس لانا نقطع أنه لا يقال : للمعدومين [يا أيها الناس] .

وأيضاً إذا امتنع فى الصبى والمجنون فالمعدومين أجدر .

قالوا لو لم يكونوا مخاطبين لم يكن مرسلًا إليهم ، وهو مرسل إليهم بالاتفاق قلنا :

---

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخارى الجرمانى أبو عبد الله ، الفقيه الشافعى ، من مصنفاته : المنهاج فى شعب الإيمان ، توفى سنة ٤٠٣ هـ [شذرات الذهب ج٣/١٦٨] .

(٢) محمد بن عبد الله البغدادي ، أبو بكر الصيرفى ، الإمام الفقيه الأصولى ، الشافعى من مؤلفاته : شرح الرسالة للإمام الشافعى والبيان فى دلائل الاعلام على أصول الاحكام وكتاب الإجماع والشروط . توفى سنة ٣٣٠ هـ [طبقات الشافعية لابن السبكي ج٣/١٨٦] .

لا يلزم من إرساله إليهم أن يخاطبهم شفاهاً بل البعض بالمشافهة والبعض بنصب الأدلة بأن حكمهم حكم من شافهم .

قالوا: الاحتجاج به دليل التعميم قلنا: لأنهم علموا أن حكمهم ثابت عليهم بدليل آخر جمعاً بين الأدلة .

**مسألة : كل عموم خصص فإنه يصير مجازاً :**

\* قال الأكثر وكل عموم خصص فإنه يصير مجازاً .

\* وقال بعض الشافعية والحنفية بل حقيقة فيما بقى .

\* وقال أبو الحسن الكرخي وأبو الحسين وابن الخطيب : إن خصص بمتصل وهو الشرط والاستثناء والصفة والبدل فحقيقة ؛ وإلا فمجاز .

\* وقال أبو بكر الرازي : إن كان غير منحصر فحقيقة ، وإلا فمجاز .

\* وقال الباقلاني : إن خصص بشرط أو استثناء فحقيقة وإلا فمجاز .

\* وقال قاضي القضاة : إن خصص بشرط أو صفة فحقيقة .

\* وقيل : إن خصص بدليل لفظي فحقيقة وإلا فمجاز .

\* وقال الجويني : يكون حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه .

\* والحجة لنا عليهم جميعاً أن لفظ العموم وضعه اللغوي للعموم والاستغراق كما بينا آنفاً فإذا خص فقد استعمل في غير ما وضع له ، وهذا هو حقيقة المجاز كما قدمنا تحقيقه ؛ ثم إنه لو كان حقيقة لكان لفظه مشتركاً بين العموم والخصوص ، وقد بينا أنه غير مشترك ، بل يفيد الاستغراق من غير قرينة ، ولا يفيد الخصوص إلا مع القرينة .

واحتمل القائلون بأنه حقيقة فيما بقى مطلقاً إن تناوله إياه باق بعد تخصيصه فكان حقيقة فيه .

قلنا : كان متناولاً له مع غيره ، وإذا خصص فقد صار مطلقاً على بعض ، وهو موضوع للكل ، فقد استعمل في غير ما وضع له وهو المجاز .

قالوا: يسبق إلى الفهم ما لم يخرج التخصيص ، والسبق إلى الفهم لإفادة الحقيقة .

قلنا : إنما يسبق تعيين الباقي مع القرينة وهي إفادة المجاز .

واحتج أبو الحسين بأنه لو كان التخصيص المتصل يصيره مجازاً فلا وجه له إلا كونه معه ، أفاد ما لم يوضع له فى الأصل ، وذلك يوجب أن يفيد زيادة واو الجمع فى قولنا [ مسلمون ] ونحوه المجازية ، لأن الاسم أفاد معها غير ما وضع له فى الأصل ، لأنه كان يدل على الواحد ؛ ثم صار مع الزيادة يدل على الجماعة .

قلنا : إنا نفرق بين الزيادتين ، فإن زيادة واو الجمع كزيادة ألف ضارب ، وواو مضروب ، بمعنى أن اللفظ معها لم يتغير به معنى لفظ مستقل ؛ بل صارت اللفظة معها غير اللفظ الأول الموضوع للمعنى الأصلي ، بل لفظة موضوعة لمعنى آخر ؛ بخلاف التخصيص ، فلم يتغير به اللفظ الأول ، وإنما تغير به معناه فقط فافترق الحال .

وكذلك نجيب عما احتج به فى قوله : يلزم أن يكون المسلم للجنس أو للعهد مجازاً لأنه يتغير به معنى مسلم فنقول : إن لام التعريف وإن كانت كلمة ، فهما بمجموعهما دالان على الجنس ، فأشبهت واو مسلمون ؛ بخلاف التخصيص مع المخصص ، فلكل منهما دلالة مستقلة فافترقا .

احتج أبو بكر الرازى بأن العموم إذا خصص ، وبقي الباقي غير منحصر فمعنى العموم فيه حاصل .

قلنا : إنه كان قبل التخصيص للجمع فإطلاقه على البعض مخالفة لما وضع له وهو معنى المجاز ؛ فبطل ما زعمه .

احتج الباقلانى وقاضى القضاة بمثل ما احتج به أبو الحسين والجواب واحد ؛ لكن الاستثناء عند القاضى ليس بتخصيص . احتج القائلون بأنه حقيقة مع التخصيص اللفظى بمثل ما احتج به أبو الحسين أيضاً ، لكن هذا القول أضعف والجواب واحد واحتج الجوينى بأن العام كتعداد الآحاد فإذا أخرج بعضها بقي الباقي حقيقة .

قلنا : لا نسلم أنه كتعداد الآحاد ؛ لأن تعدادها نص ، والعموم ظاهر فإذا خصص خرج قطعاً فيبقى العموم متناولاً لخلاف ما وضع له فصح ما قلنا وبطلت أقوال المخالفين .  
فإن قلت : وهل تظهر لهذا الخلاف ثمرة يستفاد منها حكم شرعى .

قلت : ما اطلعنا لأحد من العلماء على تبين ثمرة هذا الخلاف ، إلا أننا نظن أن الفخر الرازى ذكر فى المحصول <sup>(١)</sup> ما يرشد إلى أن له ثمرة ، ولم يحضرنا أى المحصول عند تأليف

---

(١) المحصول ج١/ ١٤٣ .

هذا الشرح فنحكي ما قاله ، والأقرب عندى أن ثمرته تظهر فى كون دلالة على ما بقى  
قطعية فى القطعى فمن قال : إنه حقيقة فيه ، جعله قطعيا ومن قال : إنه مجاز جعله ظنيا  
وهذا حسن خلا أن المحققين لا يجعلون دلالة العموم على مسمياته ، كدلالة النصوص على  
أعيانها ، بل يجعلون دلالة العموم ظاهراً لا نصاً فينظر هل له ثمرة خلاف ذلك ؟

**مسألة : فى حكم تراخى الاستثناء :**

\* قال الأكثر من العلماء : ونقطع أنه لا يصح تراخى الاستثناء إلا فى قدر تنفس  
أو بلع ريق .

\* وقد روى عن ابن عباس أنه يصح قيل : إلى سنة وقيل : إلى شهر وقيل أبداً .

\* وقال سعيد بن جببر إلى أربعة أشهر .

\* وقال عطاء (١) والحسن البصرى فى المجلس فقط .

\* وقال مجاهد إلى سنتين (٢) .

\* وقيل ما لم يأخذ فى كلام آخر .

\* وقيل بشرط أن ينوى وقيل : يجوز فى كلام الله تعالى فقط .

قلنا : لو صح ما قاله هؤلاء إذن لا يجوز لنا أن نقطع بمضمون جملة قط ولمّا قال  
صلى الله عليه وآله وسلم [ فليكفر عن يمينه ] (٣) لأن الاستثناء أسهل ، وكذلك جميع  
الإقرارات والطلاق والعق ؛ ولأنه يؤدى إلى أن لا يعلم صدق ولا كذب .

قلت : وقد روى أن أبا حنيفة (٤) دخل على بعض الخلفاء فأراد الحاجب أن يرفع  
عليه فقال يا أمير المؤمنين هذا الذى يخالف جدك يعنى ابن عباس لأن أبا حنيفة يمنع من  
صحة تراخى الاستثناء .

---

(١) عطاء بن أبى رباح أسلم بن صفوان المكي ، أبو محمد ، من أئمة التابعين ، وكبار الزهاد توفى  
سنة ١١٥ هـ وقيل غير ذلك [ شذرات الذهب ج ١ / ١٤٨ ] .

(٢) جمع الجوامع ج ٢ / ١١ والقواعد والفوائد الأصولية ٢٥١ .

(٣) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : [ من حلف على يمين ، فرأى غيرها خيراً  
منها ، فليكفر عن يمينه وليفعل ] وفى رواية [ الذى هو خير ] مسلم رقم ١٦٥٠ فى الإيمان ، باب فى من  
حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتى الذى هو خير . والموطأ ج ٢ / ٤٧٨ والترمذى رقم ١٥٣٠ فى  
الإيمان .

(٤) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمى الكوفى ، صاحب المذهب ولد سنة ٧٠ هـ وتوفى  
ببغداد سنة ١٧٠ هـ [ تاريخ بغداد للخطيب ج ١٣ / ٣٢٤ ] .



فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، هذا الذى يزعم أنه لا تنعقد لك بيعة فى عنق أحدٍ قط ؛ يريد أبا حنيفة أنه : لو صح التراخى لجاز لمن بايع إمامه أن يستثنى بعد انصرافه ، فيؤدى ذلك إلى أنه لا يستقر عهد ولا عقد ، وما أدى إلى ذلك فهو باطل .  
قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم (والله لا غزون قريشا) <sup>(١)</sup> ثم سكت وقال بعد إن شاء الله تعالى .

قلنا : لعل السكوت لعارض من سعال أو نحوه جمعا بين الأدلة  
قالوا : سألته اليهود عن لبث أهل الكهف ، فقال : غداً أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ، ثم نزل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِّشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]  
فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ان شاء الله .

قلنا : يحمل على أنه أراد أفعل إن شاء الله تعالى جمعا بين الأدلة ، وقول ابن عباس متاول أنه استثنى فى النية ، ولم يلفظ إلا بعد سنة أو شهر جمعا بين الأدلة أيضا .

ومن قال يصح فى المجلس فلعله قاسه على خيار المجلس وسنبطله ومن قال ما لم يأخذ فى كلام قاسه على العقود ومن شرط النية فهو غير مخالف لنا ، ومن قال يجوز فى القرآن فلعله يحتج بآيات الوعيد المطلقة وورد ما خصها بعد حين ، ولعل سعيد بن جبير <sup>(٢)</sup> تمسك بقوله تعالى فى [ براءة ﴾ ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [ التوبة : ٢ ] فضرب لهم هذه المهلة يختارون فيها الإسلام أو غيره ، فقاس عليها الاستثناء أينما وقع ، وهو باطل ؛ إذ لا علة جامعة ، وأما من جعله إلى سنة فلعله قاسه على الأمان الصادر من آحاد المسلمين لبعض المشركين فإنه إنما يجوز له إلى دون السنة ؛ لا السنة فما فوق . وأما من جعله

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب الإيمان والنذور ، باب الاستثناء فى اليمين بعد السكوت رقم ٣٢٨٦ .

وابن حبان فى موارد الظمان فى كتاب الإيمان والنذور ، باب الاستثناء المتصل ص ٢٨٨ .  
والبيهقى فى السنن الكبرى ، فى باب الخالف يسكت بين يمينه واستثنائه إلخ ط / ٤٧ .  
وقال الخطابى فى معالم السنن ج ٤ / ٣٦٩ ولم يختلف العلماء فى أن استثناءه إذا كان متصلا بيمينه ، فإنه لا يلزمه كفارة . وقال بعضهم : له أن يستثنى ما دام فى مجلسه .  
والهيثمى فى مجمع الزوائد فى كتاب الإيمان والنذور ، باب الاستثناء فى اليمين ج ٤ / ١٨٢ وتلخيص الحبير لابن حجر فى الإيمان والنذور ج ٤ / ١٦٦ رقم ٢٠٣٣ .  
(٢) الإمام سعيد بن جبير الأسدى - مولاهم - الكوفى ، ثقة ثبت ، فقيه . قُتل بين يدى الحجاج سنة خمس وتسعين ومائة [ التقريب ج ١ / ٢٩٢ والتهذيب ج ٤ / ١١ ] .

إلى شهر فلعله قاسه على الاستبراء. وأما من جعله إلى الأبد فحجته ما تقدم من أنه صلى الله عليه وآله وسلم استثنى بعد حين ولا وقت أخص من وقت ، وكل هذه القياسات ضعيفة جدا لا يعول على مثلها في حكم شرعى ، وما قدمناه من الاحتجاج واضح فى إبطال قول من أجاز تراخى الاستثناء لغير عذر والله الموفق .

### مسألة : استثناء الأكثر جائز

قال الأكثر من الأصوليين والنحويين : واستثناء الأكثر جائز نحو [ جاءنى عشرة إلا تسعة ] وقالت الحنابلة من الفقهاء وعبد الله بن درستويه <sup>(١)</sup> من النحويين لا يجوز ذلك .

قال الباقلانى <sup>(٢)</sup> من المتكلمين : لا يصح ذلك ولا يصح استثناء المساوى أيضا نحو [ جاءنى عشرة إلا خمسة ] ونحو ذلك وإنما يجوز عندهم استثناء الأقل فقط وقيل : إنما يمنع حيث العدد صريح .

والحجة لنا على جوازه أنه لم تمنعه لغة ولا شرع لأنه قد وقع، والوقوع فرع على الصحة بيان أنه قد وقع قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ أَتْبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر : ٤٢] والمعلوم أن العاصين أكثر من المطيعين، وقد ورد أيضا فى قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ إلى آخر الآية وهو قوله ﴿أَوْ الْخَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام : ١٤٦] فخرج بهذا الاستثناء أكثر الشحوم كما ترى ونحوها أى ونحو هذه الآية ؛ لأنه مما استثنى الأكثر كقوله ﷺ حاكيا عن الله تعالى «كلكم جائع إلا من أطعمته» <sup>(٣)</sup> وأيضا فإن فقهاء الأمصار مجمعون

(١) أبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه ، الفارسى ، النحوى ولد سنة ثمان وخمسين ومائتين فإنه كان أحد النحاة المشهورين والأدباء المذكورين ، أخذ عن أبى العباس المبرد وعبدالله بن مسلم ابن قتيبة وأقام ببغداد إلى حين وفاته . ومن مؤلفاته : كتاب الإرشاد وشرح كتاب الجرمي ، وكتاب فى الهجاء وهو من أحسنها . وكانت وفاته يوم الاثنين لست بقين من صفر سنة سبع وأربعين وثلاثمائة . ينظر تاريخ الأدباء النحاة ص ١٩٢ ، ١٩٣ وتاريخ بغداد ج ٩ / ٤٢٨ .

(٢) هو محمد بن الطيب : الباقلانى البصرى ، الفقيه المالكي ، المتكلم على طريقة الأشعرى ، وكنيته أبو بكر توفي سنة ٤٠٣ م .

(٣) أخرجه مسلم - وهو حديث قدسى ، والحديث القدسى : ما كان لفظه من عند الرسول ﷺ ومعناه من عند الله - فى كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم حديث رقم ٥٥ ج ٤ / ١٩٩٤ عن أبى ذر الغفارى رضى الله عنه فيما يرويه عن ربه عز وجل قال : [ يا عبادى إني قد حرمت الظلم =

على أنه لو قال : [على له عشرة إلا تسعة] لم يلزمه إلا درهم ، ولولا ظهوره لما اتفقوا عليه عادة .

احتج المخالف بأن القياس منع الاستثناء مطلقاً ؛ لأنه يقتضى تكذيب الجملة الأولى ألا ترى أنك إذا قلت : [على له عشرة] ثم قلت [إلا درهما] كان إطلاقك لفظ [العشرة] على [التسعة] كذباً أو مخالفة للوضع فالقياس منع الاستثناء بالمرة لتأديته إما إلى كذب الجملة الأولى أو إلى مخالفة الوضع العربى ؛ فإذا كان ذلك هو القياس ، لم يصح منه إلا ما قام الدليل القاطع على جوازه ، ولا دليل على جوازه إلا الإجماع ، ولا إجماع إلا على استثناء الأقل ، فوجب الاقتصار عليه .

والجواب أنا لا نسلم أن القياس منع الاستثناء بالمرة لما سيأتى من أن الإخراج ؛ إنما وقع قبل الإسناد لا بعده فلا كذب فإذا قلت : [على له عشرة إلا خمسة] فكانك قلت : [عشرة إلا خمسة على له] فأخرجت الخمسة قبل ثبوت الإسناد ؛ فلا كذب إلا بعد حصول الإسناد .

سلمنا أن القياس منع الاستثناء ؛ فالدليل جوازه ، وهو استعمال العرب إياه فى مجارى لغتهم ، وإذا جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر ؛ لأن المانع من الأكثر يعينه حاصل فى الأقل ؛ فإذا لم يمنعه لم يمنع الأكثر قياساً ، ثم إن وروده فى القرآن والسنة أوفى دليل على صحته .

قالوا قول القائل : [عشرة إلا تسعة ونصف وثلاث درهم] مستسمج فى اللغة ركيك جداً .

قلنا استسماجه لا يمنع صحته [كعشرة إلا دانقاً ودانق إلا عشرين] (١) .

---

=على نفسى وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا . يا عبادى كلكم ضال إلا من هديته ، فاستهدونى أهدكم . يا عبادى كلكم جائع إلا من أطعمته ، فاستطعمونى أطعمكم [...] والحديث أخرجه أيضاً الإمام أحمد فى المسند ج ٥ / ١٥٤-١٦٠ .

(١) الدانق والدانق من الأوزان ، وربما قيل : دانق ، كما قالوا للدروهم درهماً ، وهو سدس الدرهم ، وعلى هذا فإن [الدانق] بفتح التون وكسرهاً : سدس الدرهم والدينار . أى الشئ التافه الحقير . [لسان العرب مادة : دنق ص ١٤٣٣ طبعة دار المعارف] .

مسألة : الاستثناء الوارد عقيب جمل متعددة معطوف بعضها على بعض :

واختلف الناس فى الاستثناء الوارد عقيب جمل متعددة معطوف بعضها على بعض هل يعود إليها أجمع أم إلى التى تليه منها ؟

فقال القاضى والشافعى : ونقطع بان الاستثناء الوارد بعد الجمل المتعددة يرجع إلى جميعها إلا لقريظة تخصه ببعضها .

وقال الشيخ أبو عبد الله البصرى والحنفية <sup>(١)</sup> : بل يرجع إلى التى تليه وتوقف الغزالي والباقلانى .

وقال الشريف المرتضى <sup>(٢)</sup> : بل مشترك .

وقال أبو الحسين : إذا لم يقع تنافى بين الجمل ، ولا إضرابٌ عن أولها فإليها أجمع ؛ وإلا فإلى التى تليه منها ، والتنافى نحو : إن يختلفا فى النوع ، أو فى الاسم وليس الثانى ضميره ، أو فى الحكم ، وهما غير مشتركين فى غرض مثال الاختلاف فى النوع قولك : [اضرب بنى تميم والفقهاء هم أصحاب أبى حنيفة إلا أهل البلد الفلانى] فالاستثناء هنا يرجع إلى ما يليه لان الجملة الأولى فى نوع مخالف للجملة الثانية، وذلك ، لاستقلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم ومثال الاختلاف فى الحكم ولا يجمعهما غرض [سلم على بنى تميم واستأجر بنى تميم إلا الطوال] فيرجع إلى ما يليه لعدم موافقته ما قبله فى الغرض ومثال الاختلاف فى الاسم قولك : [اضرب بنى تميم وأكرم بنى ربيعة إلا الطوال] فإنه أيضا يرجع إلى ما يليه لاستقلال كل واحد من الكلامين باسم وحكم فهذا تحقيق مذهب أبى الحسين .

وقال ابن الحاجب : إن ظهر انقطاع الجملة الأخيرة عن الأولى : عاد إلى الأخيرة، وإن ظهر اتصال الجملتين عاد إلى الجميع وإن لم يظهر أى الأمرين فالوقف <sup>(٣)</sup> .

وفائدة الخلاف تظهر فى آية القذف كما سيأتى وهى قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ

(١) شرح العضد على ابن الحاجب ج٢/ ١١٠ .

(٢) الشريف المرتضى ، هو أبو القاسم على بن الحسين ، الطاهر بن موسى ، من أحفاد سيدنا الحسين ابن على رضى الله عنهما ، وأحد الأئمة فى علم الكلام والادب والشعر توفى ببغداد سنة ٤٣٦هـ - ١٠٤٤م [الأعلام للزركلى ج١٢/ ٦٦٧] .

(٣) شرح الكوكب المنير ج٣/ ٣٢٠ .

المُحْصَنَاتِ ﴿ إِلَى قَوْلِهِ ﴾ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴿ [النور: ٤ ، ٥] هل يعود الاستثناء إلى قوله ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ فقط ، فلا تقبل شهادة القاذف وإن تاب ، أم يعود إلى الجميع فتقبل شهادة من تاب .

قالوا : الظاهر رجوعه إلى التي تليه كالضمائر فإنها ترجع إلى أقرب المذكورين .

والحجة لنا على الخنفيه ، ومن منع من رجوعه إلى جميع الجمل المتقدمة أن التشريك بالعطف صيرها كالجملة الواحدة ، ولأن العطف رابط واعترض ابن الحاجب <sup>(١)</sup> هذا الدليل بأن العطف إنما يصير المتعدد كالشيء الواحد في المفردات دون الجمل .

قلت : وكذلك الجمل حيث لم يظهر إضراب من جهة المعنى ، ألا ترى أنك إذا قلت [أكرم بنى تميم واستأجرهم إلا الأشرار] فكانك قلت : [افعل إلى بنى تميم إكراما أو استيجاراً إلا إلى أشرارهم] فكما أن الاستثناء هنا عائد إلى المعنيين جميعاً ، كذلك في الجملتين اللتين تضمنتا ذلك إذ لا وجه للفرق .

والوجه الثاني : أن الاستثناء في ذلك كالشرط ، والاستثناء بمشيئة الله تعالى ، وقد ثبت أنه إذا قال القائل : [والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت إن شاء الله ، أو إلا أن يشاء الله] عاد إلى الجميع اتفاقاً .

واعترض ابن الحاجب <sup>(٢)</sup> هذا بأن قال : إنما لزم ذلك لقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع .

قلت : ويمكن الجواب بأننا لو حذفنا اليمين لم يفترق الحال ، ألا ترى أنه لو قال : [سأضرب زيداً وأكرم عمرا وأشتم خالدًا إن شاء الله] عاد إلى الجميع من غير تردد ، لأجل الاشتراك في العطف فقط ، فكذلك فيما أشبهه .

لا يقال : إن ثم قرينة أخرى اقتضت رجوعه إلى الجميع ، وهي كونه لا يقدر على شيء منها إلا بمشيئة الله تعالى .

لأننا نقول : ولو قال : [إن شاء الله فلان] لم يفترق الحال لأجل العطف ، وكذلك إلا أن يشاء فلان . ومما يدل على ما اخترناه : أن القائل لو قال [له على خمسة وخمسة

---

(٢٠١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن رجب ج ٢ / ١٣٩ .

[إلا ستة] كان عائداً إلى الجميع اتفاقاً ؛ فإذا صح في المفردات : صح في الجمل ؛ إذ لا مقتضى للفرق ؛ ولكن يقال : رده هنا إلى الآخر متعذر فلا يقاس عليه .

واحتجت الحنفية : بأنه لو رجع إلى كل الجمل المعطوف عليها ، لرجع إلى قوله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ إلى الجلد ، كما رجع إلى الشهادة والإجماع والاتفاق واقع على أن التوبة لا تسقط حق حد القذف .

قلنا : لدليل خاص ، وهو أن حد القذف حق لآدمي ، فلا يسقط بالتوبة كغيره من الحقوق فوجب لهذا القياس قصره على ما بعده .

قالوا : المعلوم أن الاستثناء في نحو [له على عشرة إلا أربعة إلا اثنين] عائداً إلى الآخر فكذلك لك غيره .

قلنا : لعدم العطف الجامع ، ثم إنه متعذر رده إلى الكل ، فكان الأقرب أولى ، كما أنه إذا تعذر رده إلى الأقرب كان الأول أولى نحو [له على عشرة إلا اثنين إلا اثنين] فإنه عائداً العشرة .

قالوا : الجملة الثانية حائلة بين المستثنى والمستثنى منه فكانت كالسكوت بينهما .  
قلنا : إن العطف صير الجميع بمنزلة الجملة الواحدة فلم تكن المتوسطة كالسكوت بينهما .

قالوا : حكم الأول متيقن والرفع مشكوك فيه .

قلنا : لا يقين مع الجواز ، وأيضاً فالأخيرة كذلك أي للجواز بدليل آخر .

قالوا : إنما يرجع إلى ما قبله لعدم استقلاله فيتقيد بالأقل وما يليه هو المتحقق .

قلنا : يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل .

واحتجوا أيضاً بأن الصحابة لم ترده إلى قبل ما يليه في قوله تعالى ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ﴾ [النساء : ٢٣] فلم يعتبروا الدخول في تحریم أم الزوجة ؛ بل قالوا أبهموا ما أبهمه الله .

قلنا ليس باستثناء ، بل نعت ، والنعت المنعوت .

واحتج القائل (١) بالاشتراك بأنه يحسن الاستفهام على ما يرجع إليه الاستثناء بعد

الجمل .

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن رجب ج ٢ / ١٤٢ .

قلنا: إنما يسأل للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال .

قالوا: صح إطلاقه بعد الجمل من دون أن تصحبه قرينة تبين ما يعود إليه ، والأصل الحقيقة لا المجاز .

قلنا: والأصل عدم الاشتراك أيضا .

احتج المتوقفون بتعارض الأدلة (١) .

قلت : ومذهب أبى الحسين موافق لما اخترناه ؛ أعنى أنه حيث لا يمنع مانع من رجوعه إلى الجميع ، ولا قرينة تفيد رجوعه إلى ما يليه ، فإنه يوافق فى رجوعه إلى الجميع والحجة واحدة .

### مسألة : الإطلاق والتقييد فى منزلة التعميم والتخصيص :

اعلم أن الإطلاق والتقييد فى منزلة التعميم والتخصيص ؛ لكن المطلق ليس كالعموم فى الشمول ؛ لأن العموم يفيد استغراق ما تناوله على جهة الجمع ، والإطلاق يعم بالصلاحية ، أى على البديل لا على الجميع ، فالمطلق هو كل اسم وضع على شىء ، وعلى كل ما أشبهه ، لا على جهة الاستغراق .

خرج بذلك العموم والمعارف ، لاستغراقها .

والمقيد بخلاف المطلق وهو الموضوع على شىء بعينه لا يتجاوزه وقد يطلق على ما أخرج من شياخ بوجه كربة مؤمنة ، وإذا عرفت ذلك فاعلم أنه إذا ورد المطلق والمقيد فى حكم واحد ، حكم بالتقييد إجماعاً سواء اتصل المقيد بالمطلق كقوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [ النساء : ٩٢ ] أم انفصل كقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ فى خمس من الإبل شاة ] (٢) ثم قال : [ فى خمس من الإبل السائمة شاة ] (٣) .

---

(١) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٥١ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ج ٢ / ١٣٤ .

(٢) أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذى فى كتاب الزكاة ، باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ مطولا وابن ماجه من الزكاة ، باب صدقة إبل رقم ١٧٩٨ .

(٣) أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٦٨ والترمذى فى كتاب الزكاة ، باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم رقم ٦٢١ مطولا وابن ماجه من الزكاة ، باب صدقة الإبل رقم ١٧٩٨ .

واختلف فى كونه بيانا ، أو ناسخا ؛ أعنى المنفصل ؟

ف قيل : نسخ . والصحيح : أنه بيان .

وقيل : نسخ إن تأخر المقيد لا إن تقدم .

قلنا : لو كان نسخا ، لكان التخصيص نسخا .

وأما إن كانا فى حكمين مختلفين ؛ فإن كان فى غير جنس واحد ، لم يحمل المطلق هنا على المقيد اتفاقا ، كالحمل لمطلق التيمم ، على مقيد الوضوء فى تكميل الأعضاء مثاله ، قوله تعالى ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: ٦] فمطلق [ الأيدى ] لا يحمل على المقيد فى آية الوضوء فى قوله تعالى ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [ المائدة: ٦ ] فقيد الأيدى هنا [ بالمرافق ] فلا يؤخذ منه التقييد فى التيمم ، بل نأخذه من دليل آخر ، إما قياس ، أو غيره ، لأن التيمم والوضوء حكمان مختلفان فى الوجوب والوقت والكيفية ، وجنسان مختلفان .

وكذلك لو قال فى الكفارة : [ اكس واطعم ] فلا يحمل مطلق أحدهما على مقيد الآخر بوجه اتفاقا ؛ فاما لو قال : [ إن ظاهرت فاعتق رقبة مع قوله : لا تملك رقبة كافرة ] فوجه تقييد المطلق بالمقيد واضح .

فإن اختلف السبب ، واتحد الجنس : كرقبتى الظهار والقتل ، لم يحمل أحدهما على الآخر عندنا ، وبعض أصحاب أبى حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعى ، لاختلاف السبب فهو كلوا ، اختلف الجنس .

وقيل : بل يقيد بقيده ، وهو قول الشافعى وكثير من أصحابه ، ثم افترقوا : فقيل : نصا ، وقيل قياسا .

قال ابن الحاجب ، وهو المختار ، فيصير كالتخصيص بالقياس .

والحجة لنا على الشافعى ومن وافقه : أن الواجب حمل الكلام على ظاهره إلا لما منع ، والظاهر أن المطلق هنا غير المقيد ، فلا يحمل عليه إلا بالقياس ، مع علة جامعة بينهما أو نص آخر .

ويلحق بهذه الجملة سؤال وهو أن يقال : لم جعلتم كفارتى : القتل والظهار جنسا واحداً والقتل والظهار جنسان مختلفان : وجعلتم التيمم والوضوء جنسين مختلفين ، وهما



يجمعهما كونهما طهارة يراد بها الصلاة ، كما يجمع كفارة القتل وكفارة الظهار ، كونهما كفارة عن ذنب ، فهلا جعلتم الخلاف واقعا فى الصورتين جميعا ؟ ولم تجعلوا الوضوء والتيمم مجمعا على أنه لا يحمل مطلق أحدهما على مقيد الآخر والكفارتين مختلفا فيهما .

والجواب والله الموفق : أن التيمم والوضوء حكمان مختلفان فى الجنس ، وإن كان سبب وجوبهما واحداً ، وإذا اختلف الجنس فكيف يصح أن يكون تقييد أحدهما تقييداً لمطلق الآخر ، ولا جامع بينهما ، وهل هو إلا كما لو قلت : [ كل طعاما والبس ثوبا جيدا ] فكما أنا نقطع أن قوله [ جيدا ] قيد للثوب ، لا للطعام ؛ إذ لا جامع بينهما ، مع اختلاف الجنس وإن كان السبب فيهما واحداً ، وهو دفع مضرة الجوع والعرى ، وكذلك قوله تعالى فى التيمم : ﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [ المائدة : ٦ ] وقوله فى الوضوء ﴿ فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [ المائدة : ٦ ] إذ المسح بالتراب جنس مخانف للغسل بالماء ، وإن كان سببهما واحداً وهو الصلاة ؛ بخلاف كفارتى القتل والظهار فإنهما جنس واحد ، وهو عتق رقبة ثم صيام شهرين فأشبهه الكفارة التى لم يختلف سببها ، ككفارة اليمين فإنه إذا أطلقها فى موضع ، وقيدها فى آخر ، حمل المطلق على المقيد اتفاقا ، فلما أشبهت تلك الصورة بهذه الصورة لأجل اتفاق الجنس ، وأشبهت الصورة التى اختلف الحكم فيها نحو : [ كل الطعام والبس ثوبا جيدا ] لأجل اختلاف السبب فيهما .

وإن اتفق الجنس وقع الخلاف فيها لأجل الشبهين المختلفين فى الحكم ؛ لكن اختلاف السبب كاختلاف الجنس فى منع العلاقة الموجبة لحمل أحدهما على الآخر ، فكان العمل عليه أولى ، من العمل على الشبه الآخر .

**تنبيه : لو كان المطلق والمقيد كلاهما منهيها عنهما :**

أما لو كان المطلق والمقيد كلاهما منهيها عنهما نحو : [ لا تعتق مكاتبا كافرا ] فإنه لا يحمل المطلق ها هنا على المقيد ؛ بل يعمل بهما جميعاً ، فلا تعتق مكاتبا كافرا ولا مؤمنا إذ لا وجه للتقييد ، إلا أن يعلم من قصده أن المنهى عنه فى المقيد عين النهى فى المطلق ، فإنه يحكم بالتقييد حينئذ إذ هما شىء واحد .

**تنبيه : حاصل الكلام فى المطلق والمقيد :**

اعلم أن حاصل الكلام فى المطلق والمقيد أن تقول : لا يخلو إما أن يختلف حكمهما

أو يتفق ؛ فإن اختلف لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً وقد قدمنا مثاله وهى آية الوضوء والتيمم .

وأما إن اتفق حكمهما وهو حيث الجنس واحد ، فلا يخلو إما أن يتحد موجبهما أو يتعدد إن اتحد ؛ فلا يخلو إما أن يكونا مثبتين أو منفيين : فإن كانا مثبتين حمل المطلق على المقيد بيانا لا ناسخا وقيل : ناسخ وقيل : نسخ إن تأخر المقيد والصحيح أنه بيان ؛ لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق ، ولو كان نسخا لكان التخصيص نسخا ، وإذا لكان تأخر المطلق نسخا وليس كذلك .

وأما إذا كانا منفيين جميعا عمل بالمطلق والمقيد جميعاً نحو : [ لا تعتق مكاتبا كافرا ] ولا يحمل المطلق على المقيد ، والعمل بهما أن لا يعتق مكاتبا لا مؤمنا ولا كافرا ؛ إذ لا وجه للتقييد إلا أن يراد بالمقيد عين المطلق ، كما حققناه آنفا هذا إذا اتحد موجبهما . وأما إذا اختلف موجبهما كالظهار والقتل فهى مسألة الخلاف الذى حكيناه وأما إذا كان أحدهما مثبتاً والآخر منفياً نحو : [ إن ظهرت فاعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة ] فلا إشكال فى أنه يحمل المطلق على المقيد ، فهذا تحصيل المسألة باطرافها .

### مسألة : فى أقسام التخصيص

اعلم أن التخصيص منقسم إلى لفظى ومعنوى ، واللفظى ينقسم إلى : متصل ومنفصل ؛ فالمتصل الشرط والاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض . والمنفصل هو تخصيص الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة ، والسنة بالكتاب والعكس ، وقد ذكرناها مفصلة .

وأما المعنوى فهو : العقل والإجماع والقياس والفعل والتقرير وقد ذكرنا ذلك كله وبدأنا بالعقل ؛ لأنه أقوى الأدلة ولم نعتبر الترتيب فيما عداه من المخصصات لتقاربها فى القوة .

### تخصيص العموم بالعقل

فقلنا : ويصح تخصيص العموم بالعقل خلافا لبعضهم .

اعلم أن أكثر العلماء يقول بتخصيص عموم الكتاب والسنة بالعقل فنقول : إن الصبى والمجنون ، غير داخلين فى عموم خطاب المكلفين بالعبادات ، فقصر العموم عن

الشمول؛ لاجل دلالة العقل على أن الصبى والمجنون لا يجوز تكليفهما، لعدم العقل، مع اتفاقهم على أنهما مرادان بالخطاب إذا كملت عقولهما ، لإجماع المسلمين على أن الصبى إذا بلغ؛ فالصلاة واجبة عليه لقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الروم : ٣١] وإجماعهم على وجوب الصلاة عليه ولا دليل يدل على تجديده أمر آخره؛ لأنه لو تجدد أمر لوجب أن يسمعه وأن يعلمه العلماء ، وأما أنه خارج عن الخطاب فى الحال لمكان دليل العقل ، فقد قال به الأكثر ومنع قوم من تخصيص عموم الكتاب بالعقل .

وقالوا : إن عمومات الكتاب لم تثبت أدلة إلا بالعقل فهو متقدم ، فكيف يصح تخصيصها بما هو متقدم عليها .

وقوم منعوا من ذلك فى الكتاب والسنة جميعاً ؛ لذلك قلنا فى الرد عليهم لا خلاف بيننا وبينكم أن العقل دليل يوجب العلم ، كالكتاب والسنة ، فلما صح تخصيص العموم بهما صح تخصيصه به ، ثم يقال لهم : أتعلمون بالعقل أن الله سبحانه لم يرد بقوله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة : ٢١] دخول المجانين والأطفال ، أم لا تعلمون ذلك ؛ فإن قالوا : بل نعلم ذلك ، لكننا لا نسميه تخصيصاً كان خلافهم لفظياً ، لموافقتهم بالمعنى ، فنقول لهم : ليس للتخصيص معنى إلا إخراج بعض ما تناوله العموم ، فلا وجه لامتناعهم من تسميته تخصيصاً .

وإن قالوا بالثانى فهو فاسد ، لأن الصبى والمجنون لا يمكنهما فهم المراد لا على جملة ولا على تفصيل ، وإرادة الفهم ممن لا يتمكن منه تكليف ما لا يطاق والله تعالى عن ذلك . وأما قولهم إن دليل العقل متقدم ، واخصص لا يتقدم ؛ فلا نسلم ذلك بل يجوز أن يتقدم .

فإن قلت : العقل دليل متقدم ، والعموم دليل متأخر ، وليس المتقدم أولى بأن يؤخذ به من المتأخر .

قلت : إن دليل العقل دل على قبح إرادة الفهم ممن لا يتمكن منه دلالة مطلقة ، ولم يدل على قبحها فى حال دون حال ، فوجب التمسك به على الإطلاق ، والعموم لما كان محتملاً للتخصيص ، ولا يعلم منه حسن إرادة ما لا يطاق ، ثبت أنه لا يدل على حسنها ، فوجب تخصيصه .

فإن قلت : إذا كان ممن لا يتمكن من فهم المراد بالخطاب ، لا جملة ولا تفصيلاً ،

وليس بمخاطب بالعبادات في الحال فما مراد الفقهاء بقولهم : إن النائم مخاطب في جميع أوقات الصلاة ؟

قلت : ليس مرادهم بذلك أنه قد أريد منه أن يصلى وهو نائم ، وأن يزيل النوم عن نفسه ؛ لأنه لا يمكنه كلا الأمرين ؛ ولو فصلنا لهم ذلك أبوه ، فعلمنا أن مرادهم غير ذلك . وقد ذكر قاضى القضاة أن مرادهم بذلك أن سبب الوجوب حاصل فيه ؛ لأنه قد اختص بسبب وجوب قضاء الصلاة بخلاف المجنون ؛ ولهذا نقول : إن الحائض مخاطبة بالصيام وقت حيضها فلزمها قضاؤه ؛ بخلاف الصلاة ؛ فكذلك نقول فى النائم : لما لزمه القضاء ، علمنا أنه مخاطب بها فى حال نومه ، هكذا ذكره أبو الحسين ، وحكاه عن القاضى بالمعنى .

قلت : وظاهره مشكل لأنه يقتضى أن النائم مخاطب بالصلاة فى حال نومه ، والحائض مخاطبة بالصيام فى حال حيضها ، وهذا بعيد ، فإن الحكيم لا يخاطب من لا يفهم الخطاب حال خطابه ولا يأمر بفعل لا يصح من المأمور عند الأمر وأما لزوم القضاء فلم يكن ؛ لأجل أنه كان مكلفا بالأداء فإن تكليفه بالأداء لا يجوز من الحكيم ؛ بل لأن النائم فى حال نومه ، والحائض فى حال حيضها كان لهما لطف فى فعل الصلاة والصوم فى ذلك الوقت ؛ لكن النوم والحيض منعا من إيقاع ذلك اللطف ؛ أما الصلاة فلتعذرهما ، وأما الصوم فلأن الحيض فى حكم الضد له لمنافاته إياه شرعاً ، فلما منع المانع فى تلك الحال وجب استدراكه حين صح فعله ، وكان قضاء لما فات من المصلحة التى منع المانع من إيقاعها وقت ثبوت اللطفية فيها وهو وقت النوم والحيض ، فحصل بالقضاء استدراك تلك المصلحة الفائتة فى وقت ثبوتها مصلحة ، ولو فعله أداء لم يكن فيه من اللطف مثل ما يحصل بفعله قضاء ؛ لأن اللطفية إنما تثبت له فى وقت تعذره ، ولم يتجدد فى فعله وقت إمكانه لطيفة مبتدأة ؛ بل إنما حصلت بفعله تلك المصلحة التى وجبت له وقت تعذره ، فكان فعله استدراكا لها ، لا لتجدد مصلحة أخرى فى فعله وقت إمكانه . فهذا أقرب ما يوجه به وجوب قضاء الصلاة والصوم اللذين تعذر أدؤاهما .

ولا يصح أن يقال إنما وجب القضاء ؛ لأن النائم والحائض كانا مأمورين بالصلاة ، والصوم وقت تعذرهما ، فإن ذلك لا يصح من الحكيم وقت فعله .

فإن قلت : فهل يصح فعل واجب ممن هو غير مأمور به وقت فعله ؟

قلت : لا يصح ذلك ، وإن كان الفقير لا يجب عليه الحج ، وإذا فعله كان ثوابه ثواب

واجب لا نافلة ، وهذا يقتضى وجوبه عليه حال فعله ، والمعلوم أنه ساقط عن الفقير ؛ فالجمع بين الأمرين مشكل غاية الإشكال وأحسن ما يوجه به أن يقال : إن الفقير إذا بلغ الميقات <sup>(١)</sup> فقد صار مستطيعاً ، فيجب عليه حينئذ فصح منه أدائه وسواء أحرّم من الميقات ، أم من بيته فإنه ينعقد الإحرام ، ولا يجب الذهاب إلى البيت إلا مع الاستطاعة ، فإن لم يستطع تحلل بحسب الإمكان فهذا هو الأقرب فى توجيه ذلك .

### [ تخصيص السنة بالسنة ]

ثم قلنا وتخصيص السنة بالسنة جائز خلافا لبعضهم .

قلت ولم أقف على تعيين المخالف ، وقد حكى الخلاف أبو الحسين عن قوم ، واحتج لهم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث مبينا ؛ فلا تحتاج سنته إلى بيان ، والتخصيص نوع بيان لما تناوله لفظ العموم ، فلا يصح أن يدخل فى سنته ، لأنها مبينة .

والجواب أن كونه ﷺ مبينا لا يمنع من أن يأتى بكلام يحتاج إلى تبين مراده فيه ، فإنه فى ذلك مبين ، كما لو بينه من أول وهلة ، وقد وقع ذلك نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( فيما سقت السماء العشر ) <sup>(٢)</sup> فهذا عام للقليل والكثير ، ثم خصصه بقوله ( ليس

(١) المواقيت جمع ميقات ، ومواقيت الحج تنقسم على قسمين : زمانية ومكانية :  
فاما الزمانية فالأصل فيها قوله تعالى ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقال الله تعالى ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة: ١٩٧] . ومجاز الآية : وقت الحج أشهر معلومات . قال أبو حنيفة وأحمد هى شهران : شوال وذى القعدة ، وعشرة من ذى الحجة . وذهب الشافعى إلى أن أشهر الحج هى شوال وذو القعدة وعشرة أيام من ذى الحجة . والفرق بين عشر ليال وعشرة أيام : أن عشرة أيام تضم يوم النحر ، وعشر ليال لا تضمنه .

وأما المواقيت المكانية ، فهى الأماكن التى يحرم منها من يريد الحج أو العمرة . منها وهى :

١ - ذو الحليفة وهو ميقات أهل المدينة ، ومن أتى من غيرهم .  
٢ - قرن المنازل : وهو ميقات من يأتى من الشرق عن طريق البر ، كاهل عمان ونجد ، ومن أتى عليه من غيرهم .

٣ - يللمم : وهو ميقات أهل اليمن ، ومن أتى عليه من غيرهم .

٤ - ذات عرق : وهو ميقات أهل العراق ومن أتى عليه من غيرهم .

٥ - والجحفة : وهو ميقات أهل الشام ومصر .

٦ - والتنعيم : وهو ميقات أهل مكة .

(٢) أخرجه البخارى فى الزكاة ، باب زكاة الورق ج ٣ / ٢٤٥ . وياب من أدى الزكاة فليس بكنز .

ومسلم فى الزكاة فى فاتحته رقم ٩٧٩ ومالك فى الموطأ فى الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة ج ١ / ٢٤٤ وأبو داود فى الزكاة ، باب فى زكاة السائمة رقم ١٥٧٢ .

فيما دون خمسة أوسق صدقة<sup>(١)</sup> فصيح ان تخصيص السنة بالسنة جائز وقد أجبنا عن المخالف بأن قلنا : كالكتاب بالكتاب ، والتخصيص اللفظي إنما يكون تخصيصاً بشرطين : أحدهما : ان يتأخر الخاص عن العام .

الثاني : أن لا يتراخى ، فإن تراخى كان نسخاً ، وإن تقدم الخاص وتأخر العام كان العام ناسخاً على ما سيأتى تفصيله إن شاء الله تعالى .

ولا أحفظ خلافاً في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب ؛ فإنه إذا جاز أن يعنى الله عز وجل بخطابه العام بعض ما تناوله فقط جاز أن يدلنا على ذلك بالكتاب كما جاز أن يدلنا بالكتاب على غير ذلك من الأحكام .

قال أبو الحسين : وقد خصص الله تعالى عموم قوله ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٤٠] بقوله ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وخصص قوله ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٣١] بقوله ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] قلت ولا ينبغي القطع بهذا التخصيص على أصلنا إلا حيث علم تأخر نزول الخاص على نزول العام نعم والهادى عليه السلام لا يحكم بتخصيص قوله تعالى ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ لأنه يمنع من نكاح الكتابيات كما سيأتى في كتاب الأحكام<sup>(٢)</sup> .

(١) الحديث عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، عن النبى ﷺ قال : [ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة] . وقد أخرجه البخارى في كتاب الزكاة ، باب زكاة الورق رقم ٧٤٨ وفى باب ٤٢ ليس فيما دون خمس ذود صدقة وفى باب ٥٦ ليس فيما دون خمس أوسق صدقة . ومسلم فى ١٢ - كتاب الزكاة رقم ١ وأبو داود فى الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و ١٥٥٩ والترمذى فى الزكاة ، باب ما جاء فى صدقة الزرع والشمر والحبوب رقم ٦٢٦ . ومالك فى الموطأ فى الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة ، والنسائى فى الزكاة ، باب زكاة الأبل ج ٥ / ١٧ وابن ماجه فى الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال رقم ١٧٩٣ والدارمى فى الزكاة ، باب ما لا يجب فيه الصدقة من الحبوب ... إلخ وأحمد فى المسند ج ٣ / ٦ و ٣٠ و ٤٥ و ٦٠ و ٧٤ و ٧٩ و ٨٦ و ٩٧ .

والوسق : بالفتح ستون صاعاً ، وهو ثلثمائة رطل وعشرون رطلاً عند أهل الحجاز ، وأربعمائة وثمانون رطلاً عند أهل العراق .

وقدرت هذه الأوسق اليوم - بالكيل المصرى - بخمسين كيلة .

والأصل فى الوسق : الحمل ، وكل شئ وسقته فقد حملته . والوسق : أيضاً ضم الشئ إلى الشئ . والأواق : جمع أوقية بضم الهمزة ، وتشديد الياء وهى إحدى أدوات الوزن .

(٢) كتاب الأحكام للهادى يحيى بن الحسين ، مخطوط فى مكتبة الجامع الكبير بصنعاء .

## [ تخصيص الكتاب بالسنة ]

نعم وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ألا لا وصية لوارث) <sup>(١)</sup> فإنه عند من منع من الوصية للورثة مخصص لعموم قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [ البقرة : ١٨٠ ] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (القاتل عمدا لا يرث) <sup>(٢)</sup> فإنه مخصص لعموم قوله ﴿ يُوْصِيْكُمْ اللّٰهُ فِيْ أَوْلَادِكُمْ ﴾ [ النساء : ١١ ] ويجوز العكس كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) <sup>(٣)</sup> فإنه عموم مخصص بقوله تعالى ﴿ وَأَمْرًا مِّنْهُ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسُهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [ الأحزاب : ٥٠ ] ونحو ذلك .

(١) عن عمر بن خارجه قال : خطب رسول الله ﷺ فقال : [إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث] أخرجه الترمذى فى أبواب الوصايا باب ما جاء لا وصية لوارث رقم ٢/٢١ ج ٤ / ٤٣٤ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائى فى الوصايا . باب إبطال الوصية للوارث . وابن ماجه فى كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث رقم ٢٧١٢ ج ٢ / ٩٠٥٢ وأحمد فى المسند ج ٤ / ١٨٦ و ١٨٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ والبيهقى فى الوصايا ، باب نسخ الوصية للوالدين إلخ ج ٦ / ٢٦٤ . (٢) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح ج ٢ / ١٧٦ فى كتاب الأحكام باب ٤٦ فى الموارث عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ بلفظ : [لا يرث القاتل المقتول عمداً كان القتل أو خطأ] .

ومالك فى الموطأ عن عمرو بن شعيب أن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : [ليس لقاتل ميراث] فى كتاب العقول ج ١ / ٨٦٧ .

والبيهقى فى السنن الكبرى فى الفرائض ، باب لا يرث القاتل ج ٦ / ٢١٩ .

وأبو داود فى كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء رقم ٤٥٦٤ .

والترمذى فى أبواب الفرائض ، باب ما جاء فى إبطال ميراث القاتل رقم ٢٦٤٥ ج ٢ / ٨٨٣ والدارقطنى فى الفرائض ج ٤ / ٩٦ .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب التفسير ، باب ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ ج ٨ / ١٩٢ وفى النكاح ، باب من قال [لا نكاح إلا بولي] ج ٦ / ١٨٣ وفى كتاب الطلاق ، باب : ﴿ وَبِعَوْلَتْنِ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ ج ٩ / ١٨٣ .

وأبو داود فى النكاح ج ٢ / ٢٣٠ .

والترمذى فى التفسير ، باب تفسير [ البقرة ج ٥ / ٢١٦ ] .

والدارقطنى فى النكاح ج ٣ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

وقد منع الشافعى من تخصيص السنة بالكتاب لقوله تعالى ﴿لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فلا يصح ان يحتاج كلامه صلى الله عليه وآله وسلم إلى تبين بالقرآن لانه يخالف ظاهر الآية والتخصيص نوع من البيان .

قلنا ذلك لا يمنع من كونه صلى الله عليه وآله وسلم مبيناً للناس وتبيينه يصح بما أنزل عليه كما يصح بكلامه وقد قال فى القرآن ﴿تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فلا وجه للمنع والله اعلم .

**مسألة : يجوز تخصيص القطعى بالظنى وتخصيص عموم الكتاب بالخبر الأحادى :**

قال الاكثر من العلماء ويجوز تخصيص القطعى بالظنى ، وتخصيص عموم الكتاب بالخبر الأحادى ، كتخصيص آية المواريث بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( القاتل عمداً لا يرث )<sup>(١)</sup> وعموم الخبر المتواتر بالخبر الأحادى كتخصيص قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( فيما سقت السماء العشر ) بقوله ( ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ) هذا هو قول أكثر العلماء .

قال ابن الحاجب : وقال به الأئمة الأربعة يعنى أبا حنيفة والشافعى ومالك . وابن حنبل ومنعه بعضهم ، أى منع من تخصيص القطعى بالظنى واختلف هؤلاء المانعون : فمنهم من منعه مطلقاً ؛ أى سواء خصص قبل الظنى بقطعى أم لم يخصص .

(١) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، عن النبي ﷺ قال : [لا يرث القاتل شيئاً] . أخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الفرائض ، ينظر تحفة الأشراف ج ٦ / ٣٤١ وأخرجه الدارقطنى فى كتاب الفرائض ج ٤ / ٩٦ - ٩٧ والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الفرائض ، باب لا يرث القاتل ج ٢٢٠ / ٦

وفى لفظ عن عمرو بن شعيب أن عمر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول [ليس لقاتل ميراث] أخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب العقول ، باب ما جاء فى ميراث الفعل والتغليظ فيه ج ٢ / ٨٦٧ والنسائى فى السنن الكبرى فى الفرائض ، ينظر تحفة الأشراف ج ٦ / ٣٤١ والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الفرائض باب لا يرث القاتل ج ٦ / ٢١٩ . وهو منقطع لأن عمرو بن شعيب لم يسمع من عمرو وفى لفظ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ليس لقاتل شيء] أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء حديث رقم ٤٥٦٤ ج ٤ / ٦٩١ وفى إسناده محمد بن راشد المكحول صدوق يهم : ينظر التقریب ج ٢ / ١٦٠ .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال : [القاتل لا يرث] أخرجه الترمذى فى أبواب الفرائض ، باب ما جاء فى إبطال القاتل حديث رقم ٢١٠٩ ج ٤ / ٤٢٥ وابن ماجه فى كتاب الديات ، باب القاتل لا يرث ج ٢ / ٨٨٣ رقم ٤٦٤٥ والدارقطنى فى كتاب الفرائض ج ٤ / ٩٦ حديث رقم ٨٦ .



وقال عيسى بن أبان (١) : يمتنع حيث لم يسبق المخصص الظني لمخصص آخر قطعي، ويجوز أن قد خصص بقطعي مثال ذلك قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فإنها لما كانت مخصصة بالإجماع على أن الكافر الحربى لا يرث أباه المسلم قبلنا تخصيصها، لقوله صَلَّى الله عليه وآله وسلم (القاتل عمداً لا يرث) (٢) وإن كان أحاديا والوجه فى ذلك عنده أن العموم القطعي إذا خصص لقطعي صار مجازا فى تناوله ما بقى، والمجاز ظنى، فيصح حينئذ تخصيصه بالظنى، بخلاف ما لو لم يخصص أولا بقطعي؛ فإنه لا يخصص بظنى؛ لأنه حقيقة فى تناوله للأفراد والحقيقة إذا كانت صريحة متواترة لم يحزرها بما ليس بمتواتر، كما لا يجوز نسخ القطعي بالظنى، فثبت بذلك أنه إن خصص القطعي بقطعي جاز بعد ذلك أن يخصص بالظنى، وأن لا يكون قد سبق المخصص الظنى لمخصص قطعي، فلا جواز لتخصيصه بالظنى لما ذكرنا. وقيل إن خص القطعي بقطعي منفصل، صح تخصيصه من بعد بالظنى، وإن خص بمتصل لم يصح تخصيصه بالظنى، ولو كان ذلك المتصل قطعيا وهذا هو قول أبى الحسن الكرخي وتوقف القاضي أبو بكر الباقلاني فى جواز تخصيص القطعي بالظنى.

### والحجة لنا على جوازه مطلقا وجهان :

الأول : أنا نعلم أن دلالة العموم على إفراده ما دخل تحته ظنية، وليست كالتصريح بكل فرد بما دخل فى العموم، وإن كان مَتْنُهُ قطعيا، فجاز تخصيصها بالظنى وإنما قلنا : إن دلالة العموم على الأفراد ظنية لأنه يجوز إخراج بعض الأفراد بالاستثناء ونحوه، وبعضه بالإجماع، ولو كانت قطعية لم يصح ذلك، كما لو نص على فرد، ثم استثناءه، فكما لا يصح الاستثناء لأجل النص كان يلزم مثل ذلك فى العموم، إذا جعلنا شموله بمنزلة النص على كل فرد؛ تعذر الاستثناء اتفاقا، ولو جاء بلفظ عام صح الاستثناء اتفاقا، وذلك كاف فى الفرق بين دلالة العموم ودلالة النصوص، فصح ما احتجنا به على الخصم.

والوجه الثانى : أن السلف خصصوا قوله تعالى ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة، المكنى بأبى موسى، فقيه أصولي، حنفي، وأصله من [فسا]، مدينة فارس، وكان ورعا عفيفا جوادا. ولى قضاء البصرة، والف فى الأصول كتبها منها : إثبات القياس، وخبر الواحد، وغيرها، وتوفى بالبصرة سنة ٢٣٠ هـ = ٨٣٥ م [الفتح المبين فى طبقات الأصوليين. عبد الله بن مصطفى المراغى ج ١/ ١٣٩].

(٢) سبق تخريجه فى الصفحة السابقة.

ذَلِكَمُ ﴿ [النساء: ٢٤] بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها )<sup>(١)</sup> وخصصوا قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] الآية بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر )<sup>(٢)</sup> و( نحن معاشر الانبياء لا نورث )<sup>(٣)</sup> .

واعترض ذلك بأنهم لو كانوا أجمعوا على ذلك ، فالخصص الإجماع ، وإن لم يجمعوا على ذلك فلا دليل .

(١) أخرجه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في النكاح باب ٢٥ ما يجوز من النكاح وما لا يجوز ج ١٩٢/٢ عن جابر بن زيد بلفظ قريب منه . والبخارى عن جابر بلفظ [نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها] في النكاح ، باب ٢٧ لا تنكح المرأة على عمتها ج ١٢٨/٦ ومسلم في النكاح ، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها ج ١٠٢٨ . وأبو داود في النكاح رقم ٢٠٦٥ و ٢٠٦٦ والترمذي في أبواب النكاح ج ٣ / ٤٢٤ رقم ١١٢٥ (٢) هذان حديثان : الأول منهما [لا يرث القاتل شيئا] وقد سبق تخريجه . والحديث الثاني أخرجه البخارى عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال : [لا يرث المسلم الكافر ولا يرث الكافر المسلم] في كتاب المغازى ، باب رقم ٤٨ ، أين ركز النبى ﷺ الراية يوم الفتح ج ٩٢/٥ وفى كتاب الفرائض ، باب ٢٦ لا يرث المسلم الكافر ج ١١/٨ ومسلم في أول الفرائض رقم ١٦١٤ ج ٣ / ١٢٣٣ .

وأبو داود في الفرائض ، باب هل يرث الكافر ؟ رقم ٢٩٠٩ . والترمذي في أبواب الفرائض ، باب ما جاء في إبطال الميراث بين المسلم والكافر رقم ٢١٠٧ وقال : حديث حسن صحيح .

(٣) الحديث فى الصحيحين من حديث أبى بكر، وعمر، وعائشة رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال : [لا نورث ما تركنا صدقة] أخرجه البخارى فى فرض الخمس ، ج ٤ / ٤٢ وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ج ٣٢/٥ وفى الفرائض ، باب قول النبى ﷺ [لا نورث] إلخ ج ٨ / ٣ . ومسلم فى الجهاد والسير ، باب قول النبى ﷺ [لا نورث] إلخ ج ٣ / ١٣٨٠ . وأبو داود فى الخراج والإمارة والفتى ، باب صفايا رسول الله ﷺ رقم ٦٩٦٨ والنسائى فى قسم الفتى ج ١٣٦/٧ - وهذا التخريج بالنسبة لحديث أبى بكر رضى الله عنه .

وأما حديث عمر فقد أخرجه البخارى فى المغازى ، باب حديث النبى ﷺ لبنى نضير ج ٢٣/٥ وفى النفقات ، باب حبس نفقة الرجل إلخ ج ٦ / ١٩٠ وفى الاعتصام بالسنة ، باب ما يكره من التعمق والتنازع فى العلم ج ٨ / ١٤٤ .

ومسلم فى الجهاد ، باب الفتى ج ٣ / ١٣٧٧ . وأبو داود فى الخراج إلخ فى صفايا رسول الله ﷺ رقم ٢٩٦٣ والنسائى فى قسم الفتى ج ٧ / ١٣٥ وحديث عائشة رضى الله عنها أخرجه البخارى فى باب الفضائل ، باب مناقب الرسول ﷺ ج ٤ / ٢٠٩ ومسلم فى الجهاد باب : قال النبى ﷺ : [لا نورث] ج ٣ / ١٣٧٩ .

قلنا : أجمعوا على أحكامها مستنديين إلى تخصيص العموم بها فصح الدليل .  
قالوا رد عمر بن الخطاب حديث فاطمة بنت قيس <sup>(١)</sup> في أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة <sup>(٢)</sup> لما كان تخصيصاً لعموم قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ [الطلاق: ٢] ولذلك قال عمر : كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت <sup>(٣)</sup> .

قلنا : إنما تركه لتردده في صدقها ؛ ولذلك قال لا ندرى أصدقت أم كذبت .

قالوا : العام قطعي ، والخبر ظني ، فلا يبطل به القطعي .

قلنا : القطعي مثنى ، لا دلالة قطعية كما قررنا .

احتج الباقلاني بأن كليهما قطعي من وجه العموم فالعموم في مثنى والآحادى في وجوب العمل به فوجب التوقف .

**تخصيص الظنى بالقطعي :**

قلنا الجمع بين العمل بالعموم ومخصصه أولى من إبطال المخصص فصح ما قلناه .

وهذا فرع يتفرع على هذه المسألة وهو أنه يجوز العكس اتفاقاً وهو تخصيص الظنى بالقطعي اتفاقاً ومثال ذلك تخصيص قوله تعالى ﴿وَأَمْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ﴾ [الاحزاب: ٥٠] لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا نكاح إلا بولي وشاهدى عدل) <sup>(٤)</sup> ونحو ذلك حيث عرفنا تاخر الآية عن الخبر .

**مسألة في التخصيص بالقياس :**

قال أبو هاشم وأكثر الفريقين يصح التخصيص بالقياس وحكاه ابن الحاجب عن

(١) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية، أخت الضحاك بن قيس، من المهاجرات الأولى، وكانت ذات عقل وجمال ، وكانت تحت أبي بكر بن حفص المخزومي فطلقها ثلاث وانقضت عدتها فاشتكت إلى النبي ﷺ تطلب السكنى والنفقة ، فلم يحكم لها بذلك [الإصابة ج٨/ ١٦٤] .  
(٢) المرجع السابق .

(٣) مسلم في ١٨ في كتاب الطلاق رقم ٤٢ وأبو داود في كتاب الطلاق رقم ٢٢٨٨ والترمذى في الطلاق واللعان باب ٥ ما جاء في المطلقة ثلاث لا سكنى لها ولا نفقة الجامع الصحيح والربيع بن حبيب في مسنده ج٢/ ٥٣٢ .

(٤) سبق تخريجه .

الأئمة الأربعة<sup>(١)</sup> وهو قول أبي الحسين : وقال أبو علي الجبائي وأحد قولي المؤيد بالله<sup>(٢)</sup> وأبو هاشم في قديم قوليه وبعض الفقهاء : لا يصح التخصيص به مطلقا . وقال أبو العباس ابن سريج<sup>(٣)</sup> : إنه يصح بالقياس الجلي ؛ لا بالقياس الخفي وسيأتي تفسيرهما .

وقال أبو الحسن الكرخي<sup>(٤)</sup> : إن خص العموم القطعي قبل تخصيصه بالقياس بمنفصل ، جاز تخصيصه بالقياس بعد ذلك ، وإلا فلا .

وقال عيسى بن أبان : يجوز إن قد خصص بقطعي ، وإلا فلا كما مر . أي إذا كان العموم المخصص بالقياس قطعيا لم يجز تخصيصه بالقياس إلا بعد أن يسبقه مخصص قطعي . وقيل إن كان الأصل في القياس خارجا من العموم صح تخصيصه به وإلا فلا .

قلت مثاله : أن يقول الشارع لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا ، ثم يقول [بيعوا الحديد كيف شئتم] فيقياس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع ، وذلك يحصل به التخصيص ؛ لعموم اللفظ الأول .

وقال ابن الحاجب<sup>(٥)</sup> : إن كان الأصل في القياس مخرجا من العموم أو كانت العلة منصوصة أو مجمعا عليها صح التخصيص به ؛ لأن القياس في هذه الصورة كالنص ، وقد صح التخصيص بالنص ، فيصح بما هو في حكمه ، وهو هذا القياس وإن لم يكن الأصل مخرجا ، أو كانت العلة مستنبطة ، فالمعتبر القرائن في الوقائع . فإن ظهر ترجيح خاص فالقياس أولى وإلا فعموم الخبر .

وتوقف الجويني والباقلاني في جواز التخصيص بالقياس مطلقا .

والحجة لنا على صحة ما قاله الجمهور من جواز تخصيصه بالقياس مطلقا ، أن دليل وجوب العمل به أي بالقياس قطعي كما سيأتي تحقيقه ؛ فإن الحجة على ذلك إجماع

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر ابن الحاجب ج ٢ / ١٥٣ .

(٢) وقم : هذا الرمز لأحد قولي المؤيد بالله .

(٣) أبو العباس أحمد بن سريج البغدادي ت ٣٠٦ هـ = ٩١٨ م [طبقات الشافعية لابن السبكي ج ٢/ ٧٢] .

(٤) أبو الحسن الكرخي الحنفي ، عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم . كان زاهدا ، ورعاً صبوراً على العسر ، صوّماً قوَّاماً ، وكان شيخ الحنفية بالعراق . ومن مصنفاته : [المختصر - وشرح الجامع الكبير - وشرح الجامع الصغير] توفي سنة ٣٤٠ هـ [ينظر : شذرات الذهب ج ٢ / ٣٥٨] .

(٥) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١٥٣ .

الصحابية ، وغير ذلك من الأدلة ، فطريق وجوب العمل بالقياس كطريق العمل بالعموم فجاز تخصيصه به ، ويؤيد ذلك أن الصحابة اختلفوا في تعيين سهم الجد في مسائل ، وكل واحد منهم بنى مذهبه على قياس لا على نص ، وكل واحد من تلك القياسات مخصص لعموم آية الكلاله وهي قوله تعالى ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ أَمْرًا هَٰذَا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء : ١٧٦] <sup>(١)</sup> إلى آخرها فقال علي عليه السلام وابن مسعود : أن الجد مع الأخت عصبه ، لعموم قوله تعالى ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء : ١٧٦] فحكم بأن لها النصف من مال كل أخ مات ولا ولد له .

وقال زيد بن ثابت <sup>(٢)</sup> بل الجد يقاسم الأخوات إلى الثلث فإن نقصت المقاسمة عن الثلث رد إلى الثلث قياسا لحاله مع الأخت على خاله مع الأخوة على رأى ابن مسعود والشافعي وأبى يوسف <sup>(٣)</sup> ومحمد <sup>(٤)</sup> والليث <sup>(٥)</sup> ومالك <sup>(٦)</sup> فهذا القياس مخصص لعموم قوله تعالى ﴿إِنَّ أَمْرًا هَٰذَا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ الآية .

(١) تمامها : ﴿فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ بَيَّنَّ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

(٢) هو الصحابي الجليل : زيد بن ثابت بن الضحاك بن لوزان بن عمرو الأنصاري ، الخزرجي البخاري ، أبو سعيد وأبو خاجة كتب الرحي ، وجمع القرآن ، مفتي المدينة ، توفي سنة خمس أو ثمان وأربعين ، وقيل : بعد الخمسين رضى الله تعالى عنه . [الإصابة ج ٢ / ٥٩٩ وتذكرة الحفاظ ج ١ / ٣٠] .  
(٣) أبو يوسف هو الإمام يعقوب بن إبراهيم ، القاضي صاحب أبى حنيفة ، وهو أول من دعى بقاضى القضاة فى الإسلام صاحب كتاب الخراج ، مات ببغداد سنة ١٨٢هـ [تاريخ بغداد ج ١٤ / ٢٤٢] .  
(٤) هو الإمام محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، الكوفى ، أبو عبد الله ، صاحب الإمام أبى حنيفة ، كان من بحور العلم وأئمة الفقه ، ولده الرشيد قضاة الرقبة ، وخرج به منعه إلى الرى ، فمات بها سنة تسع وثمانين ومائة [تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة للمحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ ص ٢٣٨] .

(٥) الليث بن سعد بن عبد الرحمن ، أبو الحارث ، شيخ الديار المصرية وعالمها . ولد بقرية قلقشندة فى ليلة النصف من شهر شعبان من العام الرابع والتسعين للهجرة [٩٤هـ] على الأرجح ، وكانت وفاته سنة مائة وخمس وسبعين للهجرة [٢٧٥هـ] وله إحدى وثمانون سنة . ينظر : فقه الإمام الليث بن سعد فى ضوء الفقه المقارن للمحقق ومصادره ص ٩ وما بعدها] .

(٦) هو الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر بن عمرو الأصبحى ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة ، صاحب المذهب ، كانت وفاته سنة تسع وسبعين ومائة . [تذكرة الحفاظ ج ١ / ٢٠٧] .

وقال أبو بكر رضى الله عنه : فى جد وأخ لاب وأم وأخ لأب المال كله للجد قياسا على الأب وهذا القياس أيضا مخصص لعموم الآية ولذلك صور كثيرة مبنية على قياسات كلها مخصصة لعموم الآية ، فكان ذلك كالإجماع منهم على صحة التخصيص بالقياس .

احتج أبو على ومن وافقه أنه لو صح التخصيص به والعموم كالنص والقياس دون النص لزم جواز العمل بالأضعف ورفض الأقوى وذلك لا يجوز بالاتفاق .

قلنا قد بينا أن دلالة العموم على الأفراد ليست نصوصاً ، وإنما هى ظاهر فلم تكن دلالة أقوى من دلالة القياس . قالوا بل القياس أضعف لأن الخبر إنما نجتهد منه فى أمرين وهما : العدالة والدلالة ، ونجتهد من القياس فى ستة أمور وهى : حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، ووجوده فى الفرع ، ونفى المعارض فيهما وفى الأمرين الأولين أيضا إن كان الأصل خبراً .

قلنا وكذلك يضعف الخبر بأمور وهى : احتمال له للكذب ، والكفر ، والفسق والخطأ والتجوز والنسخ بخلاف دلالة القياس قلت لكن هذه المعارضة تلزم فى القياس أيضا حيث الأصل خبر ، فالأولى اعتماد ما قدمنا من أن القياس طريق شرعى كالخبر الأحادى ولا مزية لأحدهما فى قوة الظن ؛ ثم إن التخصيص به يحصل به العمل بالعموم والقياس جميعاً وفى منعه إبطال أحدهما ؛ والجمع بين الدليلين أولى من إبطال أحدهما ، ولأننا قد جوزنا تخصيص عموم الكتاب بالسنة ، ولا شك فى أن السنة الأحادية أضعف نقلاً .

قالوا أخره معاذ <sup>(١)</sup> عن السنة وصوبه صلى الله عليه وآله وسلم وفى التخصيص به مخالفة لذلك .

قلنا : وكذلك الأحادى متأخر عن المتواتر ، وقد صح التخصيص به لما قدمنا .

احتج ابن شريح <sup>(٢)</sup> بأن القياس الجلى فى قوة إثمار الظن كالنص بخلاف الخفى .

والجواب ما قدمنا من أن دلالة العموم ظنية فجازت معارضتها بالظنى لما مر .

---

(١) هو الصحابى الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن كان من فقهاء الصحابة . بعثه ﷺ إلى اليمن قاضياً . استشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة ، رضى الله عنه [الإصابة ج ٦/ ١٣٦] .

(٢) شريح بن الحارث بن قيس بن معاوية بن عامر الكندى الكوفى ، القاضى ، أبو أمية مخضرم ثقة . وقيل له صحبة . مات قبل الثمانين أو بعدها ، وله مائة وثمانين سنين [الإصابة ج ٣/ ٣٣٤] .

واحتج أبو الحسن الكرخي وعيسى بن أبان بما تقدم في تخصيص القطعي بالظني .  
وأظن أن خلافهما إنما هو في تخصيص العموم القطعي بالقياس الظني والجواب ما قدمنا .  
واحتج الذي جاوز التخصيص بالقياس بشرط كون الأصل خارجاً من العموم بمثل  
ما يحتج به ابن الحاجب وهو أنه إذا كان الأصل في القياس مخصصاً لذلك العموم كان  
فرعه كالمخرج من العموم بذلك النص قال ابن الحاجب وكذا إذا لم يكن الأصل مخصصاً  
لذلك العموم وكانت العلة منصوبة أو مجمعة عليها كان القياس كالنص الخاص فيخصص  
به العموم حينئذ للجمع بين الدليلين وتقاربهما في القوة ؛ بخلاف ما إذا لم يكن الأصل  
مخصصاً لذلك العموم ولم تكن العلة منصوبة ولا مجمعة عليها بل مستنبطة فإن مجرد  
القياس لا يقوى لمعارضة ظاهر العموم إلا مع مرجح له آخر خاص ، فيكون بذلك المرجح  
قريباً من النص فيصح التخصيص به مع ذلك المرجح فإن لم يحصل وجه ترجيح فعموم الخبر  
أولى من القياس ، لضعف القياس حسبما تقدم والجواب ما مر من أن القياس كالخبر  
الآحادي إذ طريق كون كل واحد منهما حجة بالإجماع .

تنبيه : اعلم أن هذه المسألة أعنى صحة تخصيص العموم بالقياس ونحوها قطعية عند  
الباقلاني ؛ لأن أدلتها وإن كانت ظنية ، فوجوب العمل بالراجح من الإشارات قطعي ،  
فكانت قطعية لذلك .

وقال قوم : بل هي ظنية ؛ لأن الدليل الخاص بها ظني .

قلت : وهكذا الكلام في الأحكام الظنية كلها فإنها عندنا معلومة من جهة أن وجوب  
العمل بالظن في مثل ذلك معلوم قطعاً غير مظنون وظنية من جهة كون الدليل عليها الخاص  
ظنياً .

### مسألة : التخصيص بالإجماع :

قال أصحابنا ويصح التخصيص بالإجماع ، ولا أحفظ فيه خلافاً إلا لمن لم  
يجعل الإجماع حجة . وأما الجمهور فيوجبون التخصيص به إذ هو دليل قطعي وإذا صح  
تخصيص القطعي بالظني فبالقطعي أولى وسيأتي الكلام في كونه قطعياً أم ظنياً ومثاله :  
تخصيص آية القذف بإجماعهم على تنصيف حد العبد القاذف .

قال أبو هاشم وأبو علي ، وقديم قولي الشافعي : ويصح التخصيص بقول الصحابي إذ  
هو حجة عندهم .

وقال أهل المذهب والشافعي في أحد قوليه : الصحابي ليس بحجة كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

**مسألة : في جواز تخصيص العام حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة :**

قال كثير من الأصوليين وكل عموم فإنه يجوز تخصيصه حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة ؛ بل يجوز إخراجها حتى لا يبقى إلا واحد وقال أبو بكر القفال <sup>(١)</sup> بل لا بد من بقاءها أي بقاء ثلاثة فيما عدا الاستفهام والمجازات وهي ألفاظ المجموع وكل وأجمعون ونحوها من ألفاظ العموم فلا بد عنده من بقاء ثلاثة داخلة تحتها بعد التخصيص وأما في الاستفهام والمجازات فيجوز حتى لا يبقى إلا واحد وقال صاحب الجوهرة <sup>(٢)</sup> لا بد من بقاء ثلاثة في جميع ألفاظ العموم إلا صيغة الجمع فيجوز تخصيصها حتى لا يبقى إلا واحد داخل تحته قال وليس ذلك بالوضع الأصلي بل بالشرع نحو قوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [ آل عمران: ١٧٣ ] فالمراد بالناس الأول نُعِيم ابن مسعود <sup>(٣)</sup> .

وقال كثير من الأصوليين لا يصح التخصيص إلا مع بقاء جمع يقرب من مدلول العموم حكاه ابن الحاجب <sup>(٤)</sup> .

قال أبو الحسين : لا يجوز التخصيص للعموم إلا مع كثرة داخلة تحته وإن لم يعلم قدرها إلا أن تستعمل في الواحد على سبيل التعظيم والإبانة بأن ذلك الواحد يجري مجرى

---

(١) أبو بكر القفال ، هو محمد بن علي بن إسماعيل ، القفال الكبير ، الشاشي ، وكنيته أبو بكر فقيه شافعي ، ولد بشاش ، ثم رحل للعراق والشام وخراسان والحجاز ، أخذ عن ابن خزيمة وابن جرير ، وكان أوجد عصره في الفقه والكلام والأصول ، إماما في الزهد ، وعنه انتشر مذهب الشافعي فيما وراء نهر سيحون ، توفي سنة ٣٦٥هـ = ٩٧٥م [الفتح المبين للمراغي ج ١ / ٢٠١] طبقات الشافعية لابن السبكي ج ٣ / ٢٠٠ وشذرات الذهب ج ٣ / ٥١ .

(٢) كتاب في أصول الفقه للرصاص الحوثي مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ١٣ أصول فقه .

(٣) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي ، صحابي جليل من ذوى العقل الراجح ، قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرا أيام غزوة الخندق ، فأسلم وكتب إسلامه ، وعاد إلى الأحزاب ، فآلفي الفتنة بين القبائل وقريش في حديث طويل فتفرقوا مات في خلافة عثمان وقيل قتل يوم الجمل [أسد الغابة ج ٣ / ٥٣٣] .

(٤) العضد على ابن الحاجب ج ٢ / ١٣ .



الكثير وقيل يجوز حتى لا يبقى إلا اثنان . واختار ابن الحاجب أن التخصيص بالاستثناء والبدل يجوز إلى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز إلى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز إلى اثنين مثل [قتلت كل زنديق] وقد قتل اثنين فقط وهم ثلاثة وبالمنفصل في غير محصور العدد الكثير يجوز حيث بقي ما يقرب من مدلوله فقط مثال ذلك [أكرم من جاءك] ثم تقول [لا تكرم زيدا ولا عمرا ولا خالدا] وتذكر أشخاصاً كثيرة فلا يجوز ذلك إلا حيث يقدر أنه قد بقي ممن يتعذر مجيئه ما يقرب من مدلول العموم ، لو لم يخرج منه شيء وهو ما فوق النصف . فهذا حاصل الخلاف في هذه المسألة والصحيح عندنا هو القول الأول لوجهين :

أحدهما : حيث قلنا في الرد عليهم جميعاً أنه إذا جاز التخصيص وهو إخراج بعض ما وضع له لفظ العموم استوى إخراج القليل وإخراج الكثير إذ لا وجه يقتضى الفرق بينهما ، والعموم في كلتي الحالتين مستعمل في دون القدر الذى وضع له فإذا كان في الحالتين مخالفاً به ما وضع له فلا وجه يقتضى الفرق بين مخالفة ومخالفة مهما بقي بعض مدلوله .

الوجه الثانى : إنه قد وقع في قوله تعالى ﴿ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُورَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْخَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٦] ولم يبق تحت العموم الا نوع واحد وكذلك قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وأراد نعيماً قال الشاعر:

أنا وما أغنى سواى

ولقول عمر بن الخطاب وقد أنفذ إلى سعد بن أبى وقاص (١) القعقاع (٢) مع ألف فارس قد أنفذت إليك ألفى رجل فوصفه بأنه ألف رجل ؛ وإذا جاز في الفاظ العدد فجوازه في العموم أولى ، وكذلك اتفق الناس على حسن قول القائل [أكرم الناس إلا الجهال] ولا شك في أن الخارج هنا أكثر من الباقي ، فلا وجه لما اعتل به ابن الحاجب وأبو الحسين من أن الاستثناء يصح أن يخرج به الأكثر دون سائر المخصصات ؛ وكذلك قولهما يجوز مع قصد التعظيم دون غيره .

(١) هو الصحابى الجليل سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة الزهرى ، أبو إسحاق ، أحد العشرة ، مناقبه كثيرة ، مات بالعقيق سنة خمس وخمسين رضى الله عنه [الإصابة ج ٣/ ٧٣] .

(٢) القعقاع بن عمرو التميمى ، شاعر بنى تميم وفارسها ، توفى سنة ٤٠ هـ .

واحتج القفال : (١) بأن الاستفهام والمجازات ليس فيهما معنى الجمع، بل جاريان مجرى اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير، كالماء، والطعام، ونحو ذلك وما عدهما فهو إما جمع أو ما فى معناه، وقد قدمنا أن أقل الجمع ثلاثة، وأقل أحوال العموم أن يكون كالجمع، فيكون أقل ما يبقى منه ثلاثة كالجمع .

قلنا : إن الجمع موضوع للثلاثة فصاعداً، فلا يطلق على دونها، بخلاف العموم فليس كذلك، ألا ترى أن قول القائل : [ كل درهم عندي فهو لفلان ] عموم والكلام صحيح، ولو لم يكن عنده إلا درهم واحد وكذلك لو قال : [ أكرم كل الرجال الذين فى الدار إلا بنى تميم ] وليس فيها إلا رجل واحد من غير تميم مع كون اللفظ عاماً باتفاق والعبارة صحيحة .

واحتج صاحب الجوهرة (٢) بحجة القفال؛ أعنى أن العموم جار مجرى الجمع، وأقله ثلاثة، وأما لفظ الجمع فخرج من ذلك بدليل خاص وهو ما قدمنا .

والجواب ما مر وأما الجمع فذكر أن القياس فيه ما ذكره فى العموم من وجوب بقاء ثلاثة، قال لكن خصه دليل شرعى وهو إطلاقه على الواحد فى قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ [ المائدة : ٥٥ ] والمراد به على عليه السلام وحده وكذلك قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ [ آل عمران : ١٧٣ ] والمراد به نعيم (٣) .

واحتج الذين قالوا لا بد من بقاء ما يقرب من مدلوله بأن قاتلاً لو قال : [ قتلت كل من فى المدينة ] وقد قتل ثلاثة لا غير عد لاغياً وكان كلاماً فاسداً، وكذلك لو قال : [ أكلت كل رمانة ] ولم يأكل إلا ثلاثاً وكذلك لو قال : [ من دخل دارى أو من أكل طعامى فعلت له كذا ] وفسره بثلاثة عد لاغياً أيضاً .

قلنا : إنما يعد لاغياً حيث لم يذكر المخصص، وأما مع ذكر المخصص فلا نسلم ذلك

---

(١) سبقت ترجمته .

(٢) كتاب فى أصول الفقه للرصاى الحوثى - مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم [ ١٣ ] وقد سبقت الإشارة إليه ينظر ص ٢٠١ .

(٣) نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعى، صحابى جليل . ينظر [ الطبقات الكبرى لابن سعد ج٤ / ١٩ / وأسد الغابة ج٤ / ٣٤٨ ] .

ألا ترى أنه لو قال : [ قتل كل من في المدينة غير لابسى البياض إلا ثلاثة ] لم يعد لاغياً أصلاً وكذلك ما أشبهه <sup>(١)</sup> .

**مسألة : جواز التخصيص بفعله ﷺ :**

قال أهل المذهب كأبى طالب وأبى الحسين ووافقه القاضى والشافعى ، ونقطع بأنه يجوز التخصيص بفعله صلى الله عليه وآله وسلم ، كما لو قال : الوصال حرام ثم واصل . أو قال : استقبال القبلة بالبول حرام ، ثم استقبل فإن فعله صلى الله عليه وآله وسلم يكون تخصيصاً لهذا العموم حيث تأخر من غير تراخ .

وقال أبو الحسن الكرخى <sup>(٢)</sup> بل يدل على تخصيصه وحده إذ فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يعتاده إلا لدليل .

قلنا : بل هو حجة لنا ؛ لقوله تعالى ﴿ وَأَتَّبِعُوهُ ﴾ [ الاعراف : ١٥٨ ] ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [ الاحزاب : ٢١ ] فلما أمرنا باتباعه والتامس به فى أفعاله كانت كالخطاب لنا وقد ثبت أنه وأمته سواء فى الشرع إلا ما خص به وذلك نحو ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [ الزمل : ٢٠ ] ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [ آل عمران : ٩٧ ] ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [ البقرة : ١٨٥ ] ونحو ذلك كثير .

**[ جواز التخصيص بالتقرير الواقع منه ﷺ ]**

قال أصحابنا : ويصح التخصيص بالتقرير الواقع منه صلى الله عليه وآله وسلم كالفعل مثاله أن ينهى صلى الله عليه وآله وسلم عن استقبال القبلة ببول أو غائط ثم يرى من يستقبلها فلا ينهيه فإنه يكون مخصصاً لذلك الفاعل ، فإن تبين علة حمل عليه موافقة بالقياس أو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ حكمى على الواحد حكمى على الجماعة ] <sup>(٣)</sup> وإن لم تبين علة قال ابن الحاجب : فالخيار أنه لا يتعدى لتعذر دليله ؛ وقيل بل يتعدى إذ لا دليل على الفرق .

(١) المستصفى للغزالي ج ٢ / ٤٨ - ٥١ والتلويع فى كشف حقائق التنقيح ج ١ / ٥٦ .

(٢) عبيد الله بن الحسن بن دلال ، أبو الحسن الكرخى ، الفقيه الحنفى الأصولى ، أخذ عن إسماعيل ابن إسحاق القاضى ودرس فى بغداد وانتهت إليه رئاسة الحنفية فى عصره ، توفى ببغداد سنة ٣٤٠ هـ = ٩٥١ م [ الفوائد البهية ص ١٠٨ ] .

(٣) كشف الخفا ج ١ / ٤٣٦ ، ٤٣٧ وقال المعجلونى ليس له أصل بهذا اللفظ ، كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى .. وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة ص ١٩٢ - ١٩٣ : ليس لهذا الحديث =

قلت . وهذا قول الجمهور ، وبعضهم لا يجيز التخصيص به إذ لا ظاهر له .  
قلنا : سكوتة صلى الله عليه وآله وسلم دليل الجواز إذ لا يجوز منه السكوت على محذور .

قلت : إنما يكون تقريره حجة بشروط ستأتي في باب لواحق هذا الفن .

### تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به

قال أصحابنا : ويصح تخصيص العموم بالمفهوم إن قيل به كالمنطوق .

قال ابن الحاجب : مثاله أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم ( في الأنعام الزكاة ) ثم يقول ( في الغنم السائمة زكاة ) فيخصص به جمعا بين الدليلين . فإن قيل : العام أقوى فلا يعارضه المفهوم .

قلنا : إذا كان مأخوذاً به فالجمع بين الدليلين أولى كغيره .

### مسألة : لا يجوز أن يخص العموم بسببه :

قال الأكثر : ولا يجوز أن يخص العموم بسببه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم حين [ سئل عن بشر بضاعة <sup>(١)</sup> خلق الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غير لونه

= أصل . وقال الملا على في المصنوع ص ٩٥ : لا أصل له قال العراقي وغيره . وقال الزركشي في الاعتبار : لا يعرف . بهذا اللفظ ؛ لكن معناه ثابت ، رواه الترمذى والنسائى من حديث مالك عن محمد ابن المنكدر عن أميمة بنت رقيقة .. إلخ . وحديث أميمة رضى الله عنها أخرجه الترمذى فى أبواب السير ، باب ما جاء فى بيعة النساء ج ٤ / ١٥١ ، ١٥٢ حديث رقم ١٥٩٧ وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائى فى كتاب البيعة ، باب بيعة النساء ج ٨ / ١٤٩ وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى فى التفسير وفى السير ( ينظر : تحفة الأشراف ج ١ / ٢٦٩ ) وأخرجه الإمام مالك فى الموطأ فى كتاب البيعة ، باب ما جاء فى البيعة ج ٢ / ٩٨٢ ولفظه : أميمة بنت رقيقة أنها قالت : [ أتيت رسول الله ﷺ فى نسوة بايعنه على الإسلام ، فقلن يا رسول الله : نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئا ، ولا نسرق ، ولا نزنى ، ولا نقتل أولادنا ، ولا نأتى ببهتان نفترينه بين أيدينا وأرجلنا ، ولا نعصيك فى معروف ، فقال رسول الله ﷺ [ فيما استطعتن وأطقن ] قالت فعلمن : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا ، هلم بنا نبايعك يا رسول الله ، فقال رسول الله ﷺ [ إني لا أصافح النساء ، إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة ، أو مثل قولى لامرأة واحدة ] .

وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الجهاد ، باب بيعة النساء حديث ٢٨٧٤ وأحمد ج ٦ / ٣٥٧ .

(١) بشر بضاعة : بشر يطرح فيها الحَيْض بكسر الحاء وفتح الياء : جمع حَيْضه بكسر الحاء مع مد الياء . الخرقة التى تستعمل فى دم الحَيْض ولحم الكلاب والنتن .

أو طعمه أو ريحه <sup>(١)</sup> فإن ذلك لا يقصر على سببه وهو بشر بضاعة وكفوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل عن شاة ميمونة وقد ماتت أبتنفع بإهابها فقال: [إيما إهاب دبغ فقد طهر] <sup>(٢)</sup> فإن ذلك لا يخص بسببه وهي شاة ميمونة <sup>(٣)</sup> أى لا يقصر عليه وقال بعض الشافعية: بل يقصر عليه إلا للدليل والحجة لنا أن الدليل إنما هو اللفظ لا لسبب ، واللفظ عام فلا تخرجه أخصيه السبب عن عمومه . وأيضا فإن الصحابة استدلوا بآية السرقة <sup>(٤)</sup> على قطع كل سارق وهي نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان على اختلاف الرواية <sup>(٥)</sup> وأيضا فإن آية الظهار نزلت في سلمة

(١) أبو داود في الطهارة في الطهارة ، باب ما جاء في بشر بضاعة .

(٢) مسلم في كتاب الحيض باب الطهارة ، جلود الميتة بالدباغ ج ١/ ٢٧٧ بلفظ [إذا دبغ الإهاب فقد طهر] وأخرجه أبو داود في كتاب اللباس ، باب في إهاب الميتة رقم ٤١٢٣ ج ٤/ ٣٦٧ والترمذي في كتاب اللباس ، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت رقم ١٧٢٨ ج ٤/ ٢٢١ بلفظ : حديث الباب وأخرجه النسائي في كتاب الفروع والعنبرة ، باب جلود الميتة ج ٧/ ١٧٣ ومالك في الموطأ في كتاب الصيد ، باب ما جاء في جلود الميتة ج ٢/ ٤٩٨ حديث رقم [١٧] والدارمي في الأضاحي ج ٢/ ٨٩ والإمام أحمد ج ١/ ٢١٩ و ٢٧٠ و ٣٤٣ قوله [إهاب] الإهاب بكسر الهمزة : هو الجلد وقيل : إنما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ ، فاما بعده فلا . ينظر : النهاية ج ١/ ٨٣ مادة إهاب .

وأخرجه النسائي في كتاب قطع السارق ، قطعت يده ج ٨/ ٧٦ وابن ماجه في كتاب الحدود باب حد السرقة ج ٢/ ٨٦٢ رقم ٢٥٨٤ ومالك في الحدود ج ٢/ ٨٣١ والدارمي في الحدود ج ٢/ ١٧٣ وأحمد في المسند ج ٦/ ٦٤ و ٨٠ و ٨٢ والمجن : الترس ينظر : [النهاية مادة : مجن ج ٤/ ٢٠١ كتاب منهاج الوصول إلى معاني معيار العقول في علم الأصول] .

(٣) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن بن يحيى بن ربيعة بن عبد الله بن هلال الهلالية زوج النبي ﷺ ، كان اسمها برة فسمها رسول الله ﷺ ميمونة . توفيت سنة إحدى وستين ، ولها ثمانون سنة ، رضى الله عنها [الإصابة ج ٨/ ١٢٦] .

(٤) قال الله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا] [المائدة جزء من الآية رقم ٣٨] .

(٥) عن ابن عمر رضى الله عنهما : [أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم] أخرجه البخارى في كتاب الحدود باب ١٣ - قول الله تعالى [وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ] . . الخ ج ٨/ ١٧ ومسلم في كتاب الحدود باب حد السرقة ونصابها حديث [٦] ج ٣/ ١٣١٣ وأبو داود في كتاب الحدود ، باب ما يقطع فيه السارق حديث رقم ٤٣٨٥ ج ٤/ ٥٤٧ .

وعن صفوان بن أمية قال : كنت نائما في المسجد على خميسة لى ثمنها ثلاثين درهما ، فجاء رجل فاختملسها منى ، فأخذ الرجل فأتى به النبي ﷺ فامر ليقطع ، فاتيتته ، فقلت : اتقطعه من أجل ثلاثين درهما ؟ أنا أبيعته وأنسته ثمنها ، قال [فهلا كان قبل أن تأتيه به] أخرجه أبو داود في كتاب الحدود ، باب من سرق من حرز ج ٤٥/ ٥٥٣ رقم ٤٣٩٤ والنسائي ج ٨/ ٦٨ - ٧٠ و صفوان هو : صفوان بن أمية ابن خلف بن وهب القرشي الجمحي المكي ، أبو وهب صحابي من المؤلفات ، أسلم قبل الفتح ، مات أيام قتل عثمان ، وقيل سنة إحدى واثنين وأربعين في خلافة معاوية [الإصابة ج ٣/ ٤٣٢] .

ابن صخر<sup>(١)</sup> وآية اللعان في هلال بن أمية<sup>(٢)</sup> أو غيره على اختلاف الرواية ، ولم

(١) هو سلمة بن صخر بن سليمان بن الصمة - بكسر الصاد وتشديد الميم - صحابي ، أنصاري ، خزرجي ظاهر من امراته ، قال البنوي : لا أعلم له حديثاً مسنداً إلا حديث الظهار . وقال ابن الحاجب : آية الظهار نزلت في سلمة بن صخر : [ المجادلة / ٤-٢ ] عن سلمة ابن صخر أنه ظاهر من امراته وأنه جاء إلى النبي ﷺ فأخبره فقال له رسول الله ﷺ [ أنت بذاك ] فقال نعم أنا بذاك فقال : [ أنت بذاك ] فقلت : أنا بذاك . فقال [ أنت بذاك ] قلت : نعم أنا ذا فامض في حكم الله فأنا صابر له . ) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب الظهار حديث رقم ٢٢١٣ ج ٢ / ٦٦٠ وفي لفظ آخر [ قال : [ حرر رقبة ] قلت : والذي بعثك ما أملك رقبة غيرها ، وضربت صفحة رقبتي . قال : فقص شهرين متتابعين ] قال : وهل أصبت الذي أصبت إلا من الصيام ؟ قال [ فاطعم وسقا من ثم بين ستين مسكينا ] قلت : والذي بعثك بالحق . لقد بتنا وحشين ما لنا طعام . قال : [ فانطلق إلى صاحب بني زريق ، فليدفعها إليك ، فاطعم ستين مسكناً وسقا من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها ] فرجعت إلى قومي ، فقلت : وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي ، ووجدت عند النبي ﷺ السعة ، وحسن الرأي وقد أمرني ، أو أمرني بصدقتكم [ . رواه الترمذي في أبواب التفسير ، باب وفي [ المجادلة ج ٥ / ٤٠٥ ، ٤٠٦ رقم ٣٢٩٩ وابن ماجه في الطلاق باب الظهار ج ١ / ٦٦٥ رقم ٢٠٦٢ . وأخرجه أحمد في المسند ج ٥ / ٤٣٦ والمحاكم في المستدرک في كتاب الطلاق ج ٢ / ٢٠٣ وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . والظهار : أن يقول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمي . وكفارة المظاهر : هي عتق رقبة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا كما جاء في الحديث .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٠ . وهلال بن أمية بن عامر بن عبد الأعلم ، الأنصاري الواقفي ، صحابي شهد بدرا ، هو أحد الثلاثة الذين ينسب عليهم ، فيه نزلت آية اللعان [ الإصابة ج ٦ / ٥٤٦ ] آية اللعان : [ النور / ٦ ] .

عن ابن عباس : أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء . فقال النبي ﷺ : [ البينة أو حد في ظهرك ] ، قال : يا رسول الله ، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً يلتمس البينة ؟ فجعل النبي ﷺ يقول : [ البينة وإلا حد في ظهرك ] فقال هلال : والذي بعثك بالحق إني لصادق . لينزل الله ما يبرئ ظهري من الحد . فنزل جبريل وأنزل الله عليه ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ . أخرجه البخاري في التفسير في تفسير [ النور ، باب [٣] ﴿ وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ ﴾ .. إلخ ج ٦ / ٤ وفي كتاب الشهادات باب ٢١ ، إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة .. إلخ ج ٣ / ١٦٠ وفي كتاب الشهادات باب [ ٢١ ] إذا ادعى أو قذف فله أن يلتمس البينة ج ٣ / ١٦٠ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب في اللعان ج ٢ / ٦٨٦ - ٦٩١ حديث [ ٢٢٥٤ ٢٢٥٦ ] والترمذي في أبواب التفسير باب ومن [ النور رقم ٣٢٧٩ ج ٥ / ٧٣١ . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب اللعان ج ١ / ٦٦٨ حديث رقم [ ٢٠٦٧ ] وروى مسلم عن أنس خبره [ فكان أول رجل لآعن في الإسلام ] . مسلم في كتاب اللعان حديث [ ١١ ] ج ٢ / ١١٣٤ .

وعن سهل بن سعد الساعدي رضى الله عنه قال : أقبل عويمر العجلاني حتى جاء إلى رسول الله ﷺ وسط الناس فقال : يا رسول الله أرايت رجلاً وجد مع امرأته رجلاً أيقضه فتقتلونه ؟ أم كيف يفعل ؟ =

تقصر على سببها قالوا لو كان على عمومها لجاز أن يخصص السبب بالاجتهاد ، فيجوز إخراج بشر بضاعة عن عموم خلق الماء طهورا ، وشاة ميمونة عن أيما إهاب دبغ فقد طهر ؛ فيحكم بنجاستهما دون غيرهما .

قلنا : السبب اختص بالمنع من إخراجهم من العموم للمقطع بدخوله فلم يقو الاجتهاد لإخراجه ، مع أن أبا حنيفة قد أخرج الأمة المستفرشة ولم يمنع عن عموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( الولد للفراش )<sup>(١)</sup> فلم يلحق ولدها بصاحب فراشها ، مع ورودها في ولد

= فقال رسول الله ﷺ [ قد نزل فيك وفي صاحبك ، فاذهب فأت بها ] قال سهل : فتلاعنا وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ .

أخرجه البخاري في كتاب الطلاق باب [ ٢٩ ] اللعان ومن طلق بعد اللعان ج ٦ / ١٧٨ . ورواه أيضا في التفسير في تفسير [ النور باب [ ١ ] قول الله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ ج ٦ / ٣ ومسلم في كتاب اللعان حديث [ ٣-١ ] ج ٢ / ١١٢٩ ، ١١٣٠ . وأبو داود في الطلاق ، باب اللعان ج ٢ / ٦٧٩ رقم [ ٢٢٤٥ ] والنسائي في كتاب الطلاق ج ٦ / ١٧٠ باب بدء اللعان وابن ماجه ج ١ / ٦٦٧ في الطلاق باب اللعان رقم ٢٠٦٦ وعويمر العجلاني هو عويمر بن الحارث بن زيد ، وأبيض لقب لأحد آبائه : وهو صحابي نزلت فيه آية اللعان وقيل في غيره أيضا [ الإصابة ج ٤ / ٧٤٦ ] .  
والحديث الأول أدل على سبب النزول للآية .

( ١ ) هذا جزء من حديث روته السيدة عائشة أم المؤمنين رضی الله عنها ، قالت : اختصم سعد ابن أبي وقاص ، وعبد بن زمعة إلى رسول الله ﷺ في غلام ، فقال سعد : يا رسول الله ابن أخي عتبة ابن أبي وقاص ، عهد إلى أنه ابنه أنظر إلى شبهه . وقال عبد بن زمعة : هذا أخي يا رسول الله ولد علي فراش أبي ، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهها بينا بعتبة . فقال : [ هـو لك يا عبد بن زمعة ، الولد للفراش ، وللعاهر الحجر ، واحتجبي منه يا سودة ، فلم ير سودة قط ] . وسعد بن أبي وقاص ، صحابي جليل وهو سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف أحد العشر ، توفي باليمن سنة ٥٥ هـ [ الإصابة ج ٣ / ٧٣ ] .

أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب [ ١٠٠ ] شراء المملوك من الحربي ... إلخ ج ٣ / ٣٩ وفيه لفظه . وفي البيوع في باب [ ٣ ] تفسير المشبهات ج ٣ / ٥ وفي كتاب الوصايا باب [ ٤ ] قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي ... إلخ ج ٣ / ١٨٧ وفي كتاب المغازي باب [ ٥٣ ] وقال الليث ... إلخ ج ٥ / ٩٦ وفي كتاب الفرائض باب [ ١٨ ] الولد للفراش حرة كانت أو أمة وفي باب [ ٢٨ ] من ادعى أخا أو ابن أخ ج ٨ و ١١٩ وفي كتاب الحدود باب [ ٢٣ ] للعاهر الحجر ج ٨ / ٢٢ وفي كتاب الأحكام ج ٨ / ١١٦ .

وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع ، باب الولد للفراش - وتوفي الشبهات ، حديث رقم [ ٣ ] ج ٢ / ٧٣٩ وأبو داود في كتاب الطلاق ، باب الولد للفراش ج ٢ / ٧٠٣ حديث رقم ٢٢٧٣ .

والنسائي في كتاب الطلاق ، باب فراش الأمة ج ٦ / ١٨٢ ومالك في الأقضية ، باب القضاء بإلحاق الولد بابيه رقم ٢٠ ج ٢ / ٧٣٩ والدارمي في كتاب النكاح . باب الولد للفراش ج ١ / ١٥٢ .

العاهر: الزاني ، والعهر : الزنا . ومعنى هذا : أي له الخيبة ، ولاحق له في الولد ، وعادة العرب =

زمعة<sup>(١)</sup> ، وقد قال عبد الله بن زمعة<sup>(٢)</sup> هو أخى وابن وليدة أبى ولد على فراشه فأخرج الأمة من عموم الولد للفراش<sup>(٣)</sup> وهو وارد فى الأمة المستفرشة ؛ لم يمنع من إخراجها بالاجتهاد .

قالوا: لو عم لم يكن فى نقل السبب فائدة ، وقد عنيت بنقله الرواة والأئمة .  
قلنا : فائدته منع تخصيصه ومعرفة الأسباب .

قالوا : لو قال رجل لآخر [ تغد عندي ] فقال : [ والله لا تغديت ] لم يعم فلا يحث بالتغدي عند غيره .

قلنا : لقرينة كشفت عن مراده .

قالوا : لو عم الوارد فى سبب خاص لم يكن اللفظ مطابقا للمعنى .  
قلنا : بل طابق وزاد .

قالوا: لو عم لكان عمومه حكما بأحد المجازات فالحكم لقوات الظهور بالنصوصية .  
قُلْتُ : أرادوا أنا لو لم نقصره على سببه ، بل جعلناه متناولا لسببه ، ولكل أمثاله ؛  
لكننا قد جعلنا لفظ العموم يتناول بعض ما وضع له بالنص ، وهو السبب ، وما عداه تناوله بالظاهر ، وهذا لا يصح على وجه الحقيقة ، بل على وجه التجوز ، وهذا التجوز لم نعهد مثله فى المجازات ؛ أعنى كون اللفظة الواحدة تناول بعض مدلولها نصا وبعضه تجوزا ، ولا شبهه له يلحق به ، فكان الحكم بعمومه مجازاً تحكما صرفا ، أى لا مقتضى لصحته من وجوه التجوزات فوجب قصره على سببه .

قلنا : النص أمر خارجى لقرينة ، أى لم يجعل لفظ العموم نصا على السبب بل هو

---

=تقول : له الحجر وبفيه الأثلب - التراب ، وقيل المراد بالحجر : هنا أن يرجم بالحجارة وكانت عادة الجاهلية إلحاق النسب بالزنا ، فابطل الإسلام ذلك ، بإلحاق الولد بالفراش الشرعى .

( ١ ) وعبد الله بن زمعه بن قيس القرشى ، العامرى ، أخو سودة بنت زمعة أم المؤمنين من سادات الصحابة ، أسلم يوم الفتح [ الإصابة ج ٤ / ٣٨٦ ] .

( ٢ ) ينظر مختصر المنتهى مع شرح التفتازانى ج ٢ / ١١٠ وقال التفتازانى : إنه سهر والصاب عبد بن زمعة ، لأنه المذكور فى كتب الحديث .

( ٣ ) شرح العصد على ابن الحاجب ج ٢ / ١١٠ - إذ لفظ [ الولد للفراش ] عام فى كل مستفرشة من أمة أو زوجة ، فعموم الحديث يقتضى إلحاق ابن الأمة بمن ولد على فراشه ، لأنه ورد سببا للحكم إلا أن أبا حنيفة لم يلحقه إلا بدعوى السيد ، وإلا فهو عبد ، وعدم إلحاقه به تخصيص بعموم اللفظ .



وأمثاله سواء فى تناول العموم إياه ؛ وإنما منعنا إخراجه لقريئة أخرى غير اللفظ ، وهو كونه المقصود بالإثبات ، لا لأن العموم فى حقه نص فصح ما قلناه .

**تنبيه جواب السائل غير المستقل دونه ، فإنه تابع للسؤال فى عمومه**

فاما جواب السائل غير المستقل دونه ، فإنه تابع للسؤال فى عمومه اتفاقاً مثاله ، قول القائل [أيجزى فى الهدى الجذع من المعز] فيقول المجيب [لا يجزى] عام كالسؤال والله أعلم . ومثله ما روى أنه ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال صلى الله عليه وآله وسلم [أينقص الرطب إذا جف] قالوا : نعم قال [فلا إذن] (١) .

**مسألة : لا يصح أن يخص الحديث بمذهب راويه :**

قال أهل المذهب وهم أبو طالب وأبو الحسين ووافقهم الكرخي : ولا يصح أن يخص الحديث بمذهب راويه ، وهو أخير قولى الشافعى .

وقالت الحنفية والحنابلة : بل يخص به ، ومثله روى الحاكم عن الشافعى ومثاله : ما روى عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (من بدل دينه فاقتلوه) (٢) وكان يرى ذلك فى حق الرجال دون النساء . فعند الجمهور أن العموم لا يخص بمذهب راويه بل يبقى على عمومه ، فتقتل المرأة المرتدة لدخولها فى العموم . واحتج المخالف بأن

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجارة ، باب فى التمر بالتمر حديث رقم ٣٣٥٩ عن سعد ابن أبى وقاص قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن شراء الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك .

وأخرجه الترمذى فى البيوع ، باب ما جاء فى النهى عن المخافلة .. إلخ رقم ١٢٢٥ والنسائى فى كتاب البيوع باب اشتراء التمر بالرطب ج ٧ / ٢٦٨ والحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى البيوع ج ٢ / ٣٨ - ووافقه الذهبى ومالك فى الموطأ فى كتاب البيوع ، باب ما يكره من بيع التمر ج ٢ / ٤٦٢ وأحمد فى المسند ج ١ / ١٧٩ . والدارقطنى فى كتاب البيوع ج ٣ / ٤٩ و ٥٠ رقم [٢٠٤ و ٢٠٦] والشافعى فى الأم ج ٣ / ١٥ وفى الرسالة ص ٣٣١ و ٣٣٢ وابن ماجه فى التجارات ، باب بيع الرطب بالتمر ج ٢ / ٧٦١ رقم ٢٢٦٤ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب استنابة المرتدين ... إلخ باب [٢] ج ٨ / ٥٠ وفى الجهاد باب ١٤٩ - لا يعذب بعذاب الله ج ٤ / ٣١ وأبو داود فى الحدود ، باب الحكم فىمن ارتد رقم ٤٣٥١ والترمذى فى الحدود رقم ١٤٥٨ وقال أبو عيسى : هذا حديث صحيح حسن . والنسائى فى كتاب تحريم الدم ، باب الحكم فى المرتد ج ٧ / ١٠٤ وابن ماجه فى الحدود ، باب المرتد عن دينه رقم ٢٥٣٥ ج ٢ / ٨٤٨ وأحمد فى المسند ج ١ / ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣٢٢ .

مذهب الصحابي حجة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) (١) .

قلنا أراد فى الفتوى ؛ إذ كل مجتهد مصيب ؛ وإلا لزم أن لا يصح اختلافهم ، بل من سبق إلى قول فهو حجة على الباقيين ، والمعلوم أنهم اختلفوا وتناظروا حتى قال ابن عباس : [ومن باهلنى باهلته] (٢) .

قالوا : إذا قال قولاً استلزم أن يكون له دليل فى ظنه ، وإلا كان فاسقاً ، وإذا قطعنا بالدليل كان مخصصاً .

قلنا : إنما يستلزم دليلاً فى ظنه ، فلا يجوز لغيره اتباعه .

قالوا : لو كان ما يذهب إليه فى تخصيص الحديث ظنياً لبيّنة .

قلنا : ولو كان قطعياً لبيّنة ؛ وإذا لم يخف عن غيره فبطل ما زعموه ، ومن ثم قلنا : إن تأويله مذهب له ، وليس برواية ، فلا يلزم اتباعه ؛ لأنه ليس بحجة لما قدمنا .

---

(١) أخرجه ابن عبد البر فى كتاب العلم فى جامع بيان العلم وفضله ، باب ذكر الدليل فى أقاويل السلف إلخ ج٢ / ١١١ من طريق الحارث بن عفى عن الأعمش ، عن أبى سفيان ، عن جابر ، وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث مجهول . وأخرجه ابن حجر فى تلخيص الحبير فى كتاب القضاء ، باب أدب القضاء ج٤ / ١٩٠ ، ١٩١ رقم ٢٠٩٨ . ورواه عبد الله بن حميد فى مسنده من طريق حمزة النصيبى عن نافع عن ابن عمر ، وحمزة واه بمره . وروى ابن عدى والبيهقى وابن عساكر من طريق نعيم ابن حماد عن عبد الرحيم بن زيد القمى عن أبيه عن ابن المسيب عن عمر رضى الله عنه - مرفوعاً [سألت ربى فيما يختلف فيه أصحابي ، فأوحى إليّ يا محمد إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم بعضهم أضوأ من بعض] وعبد الرحيم بن زيد متروك . وبالجمله فالحديث لا يصح كما قال ابن الجوزى فى العلل . وقال الذهبي فى الميزان : باطل .

وقال ابن حزم : هذا خبر مكذوب . [ينظر : فيض القدير للمناوى ج٤ / ٧٦ وميزان الاعتدال ج٢ / ٦٠٥] .

وقال البيهقى : ورد ما يؤدى بعض معنى الحديث ، يعنى تشبيههم بالنجوم فقط ، ثم ورد حديث مسلم عن أبى موسى [والنجوم أمانة أهل السماء ، فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابي أمانة أمتي ، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون] أخرجه مسلم فى كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة ج٤ / ١٩٦١ حديث رقم [٢٠٧ و٢٥٣] .

(٢) عن ابن عباس فى ترك العول ، قال : [من باهلنى باهلته ، إن الله لم يجعل فى مال واحد نصفاً ونصفاً وثلاً وإنما هو نصفان وثلاثة أثلاث وأربعة أرباع] هذا الأثر أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الفرائض ، باب العول إلخ ج٦ / ٢٥٣ وابن حزم فى المحلى فى كتاب الفرائض ج١ / ٢٣٢ وينظر : مختصر المنتهى لابن الحاجب [٢٢٥ و٢٢٦]

## مسألة : لا يصح تخصيص العموم بالعادة :

ولا يصح تخصيص العموم بالعادة <sup>(١)</sup> عند الجمهور من المعتزلة والأشعرية ، خلافا للحنفية فزعمت أنه يصح التخصيص بذلك مثل أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم حرمت الربا في الطعام ، والمحاطبون عاداتهم تناول البر فقط أعنى أنه طعامهم لا غيره ، فزعموا أن الربا حينئذ إنما يحرم في البر لأنه الذى تناوله لفظ الطعام لأجل عاداتهم .

قلنا : فى الرد عليهم : إن صار لفظ الطعام حقيقة فيه ، أى فى البر ، فلا عموم حينئذ ، وأن لا يصير حقيقة فيه وحده ، بل مع غيره ، فلا يخصص باعتيادهم أكله .

قالوا : لو قال لعبده [ اشترى لحما ] والعادة تناول لحم الضأن لم يفهم سواه .

قلنا : تلك قرينة فى المطلق وكلامنا إنما هو فى العموم .

## مسألة : لا يخصص عموم بتقدير ما أضمر فيه :

ولا يخصص عموم بتقدير ما أضمر فى المعطوف مع العام المعطوف عليه عند الجمهور ، خلافا للحنفية ، وذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده ) <sup>(٢)</sup> فالتقدير هنا : لا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر حربى ، فكذلك

---

(١) العادة هى عبارة عما يستقر فى النفوس من الأمور المتكررة عند الطباع السليمة . وعلى هذا فإن العادة عبارة عن الاستمرار على شىء مقبول عند الطباع السليمة ، وهى تشمل على كل ما اعتاد عليه الناس ، أوفىة منهم [ ينظر : القواعد الفقهية الكلية للمحقق ومصادره ١٢٧ ] .

(٢) ينظر : مختصر المنتهى ص ١١٦ والحديث : أخرجه أبو داود عن على بن أبى طالب فى كتاب الديات ، باب أيقاد المسلم بالكافر رقم [ ٤٥٣٠ ] والنسائى فى القسامة ، باب القود بين الأحرار والماليك فى النفس ج ٨ / ١٩ والإمام أحمد فى مسنده ج ١ / ١١٩ و ١٢٢ . ولابن ماجه مثله من حديث الحسين ابن قيس أبى على الرجبى الملقب بحنش عن عكرمة عن ابن عباس ، ابن ماجه فى كتاب الديات ، باب لا يقتل مسلم بكافر ج ٢ / ٨٨٨ حديث رقم [ ٢٦٦٠ ] . وحنش هذا متروك . وقال ابن معين : فى رواية الدورى عنه ضعيف . وفى رواية معاوية بن صالح عنه فيه : ليس بشىء . وقال أبو حاتم الرازى : ضعيف الحديث ، منكر ، قيل له : أكان يكذب ؟ قال : أسأل الله السلامة . وقال البخارى : أحاديثه منكرة جدا ، ولا يكتب حديثه .

ينظر [ التاريخ الصغير للبخارى ج ٢ / ٥٤ والجرح والتعديل ج ٣ / ٦٣ والضعفاء والمتروكين للنسائى ص ٣٤ وميزان الاعتدال ج ١ / ٥٤٦ ] .

ولابى داود أيضا من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه ، عن جده أن النبى ﷺ قال : [ لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده ] . أخرجه أبو داود فى كتاب الديات ، باب أيقاد المسلم بالكافر ؟ ج ٤ / ٦٧٠ حديث رقم [ ٤٥٣١ ] .

يقدر فى المعطوف عليه ، كما ورد فى المعطوف ، فيقتل المسلم بالذمى عندهم لأجل ذلك التقدير الذى خصص العموم (١) .

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور ، من أنه لا يخصص بذلك وأنه لا يلزم أن يقدر فى المعطوف عليه مثل ما قدر فى المعطوف ؛ إذ لا وجه يقتضيه ، ولا دليل يدل عليه ؛ ومن ثم قلنا : لا نسلم لزوم تقديره فى المعطوف عليه ، وإن قدر فى المعطوف ؛ إذ لا دليل يوجب ذلك . سلمنا أن ثم دليلا يوجب أن يكون المعطوف عليه كالمعطوف فيما يقدر فيه فلا نسلم تقدير شيء هنا فى المعطوف ، بل مراده [ولا ذو عهده مادام فى عهده] تحريما لحرام العهد فقط ، ومع هذا الاحتمال لا يلزم ما ذكره من وجوب التقدير ولزوم التخصيص به .

قالوا : لو لم يلزم أن يستوى المعطوف والمعطوف عليه فى المقدرات ؛ لزم فى قول القائل : [لا تقتل اليهود بالحديد ولا النصارى] أن يقدر ولا النصارى بالحديد ، والمعلوم أنه يجب التقدير هنا فلذلك فيما ذكرناه .

قلنا : إنما لزم هنا لقريئة ، وهى كون النصارى ممن يقتل لكفرهم كاليهود وعدم التقدير يستلزم أن لا يقتلوا بوجه من الوجوه ، وهو خلاف المشروع فوجب أن يقدر فى النهى عن قتلهم مثل ما ظهر فى النهى عن قتل اليهود تقريراً لما علم أنه مشروع فى حقهم من أن حكمهم حكم اليهود إذ لو لم يعلم ذلك من قبل النهى لم يلتزم فيه وجوب ذلك التقدير فإنهم ذلك . قالوا : لو لم يقدر ولا ذو عهده فى عهده بكافر ، لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم [فى عهده] حشوا لا فائدة فيه ؛ لأن قوله [ولا ذو عهد] يحصل به هذا المعنى كاملاً ؛ فلا يحتاج إلى قوله [فى عهده] لأنه إذا كانت مدة العهد قد انقضت فليس بذى عهد حينئذ ، وكلامه صلى الله عليه وآله وسلم بعيد من الحشو والعبث فيجب التقدير فراراً من ذلك .

---

= ذكر سنده عنه ، ثم قال : نحو حديث على وزاد فيه [ويُجبر عليهم أقصاهم ويرد مشدُّهم على مضعفهم ، ومتسريهم على قاعدتهم] .

قوله : ويجبر عليهم أقصاهم : أى إذا أجاز واحد من المسلمين واحداً أو جماعة من الكفار وخفرهم وأمنهم ، جاز ذلك على جميع المسلمين ، ولا ينقض عليه جواره وأمانه .

قوله : [ويرد مشدُّهم على مضعفهم] أى يعين قوتهم على ضعفهم ومتسريهم على قاعدتهم : المتسرى الذى يخرج فى السرية .

(١) ينظر فى ذلك : الام للشافعى ج٦/٣٨ والمغنى لابن قدامة ج٧/٦٥٣ وفى رأى الأحناف ينظر : الهداية وفتح القدير ج٨/٢٥٦ ونصب الراية للزيلعى ج٤/٣٣٥ ونيل الأوطار للشوكانى ج٧/١٠ .

قلنا : لا نسلم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ولا ذو عهد ) يغنى عن قوله [ فى عهده ] لأن قوله [ ولا ذو عهد ] يصح إطلاقه على من قد عقد له عهد فى وقت من الأوقات سواء أكان وقت العهد باقيا أم قد انقضى ، فإنه نكرة مطلقة ألا ترى أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو قال : [ لا يقتل ذو عهد ] ؛ احتمل أنه يريد النهى عن قتل من له عهد عند القتل ، واحتمل أنه يريد من عقد له عهد فى وقت من الأوقات ؛ فإذا قال : [ فى عهده ] ارتفع هذا الاحتمال فظهرت فائدته لذلك .

### مسألة : تخصيص الخبر :

قال الأكثر من الأصوليين وتخصيص الخبر جائز كالأمر .

وقيل : لا يصح إلا فى الإنشاءات ، كالأوامر والنواهي ؛ إذ لا يحتمل صدقا ولا كذبا ؛ بخلاف الخبر فإنه يحتملها مطلقا ، فإطلاق العموم يقتضى الإخبار عن كل ما تناوله والتخصيص يكذب ذلك فيستلزم الكذب فى أحدهما إما فى العموم أو فيما عارضه فلم يصح تخصيصه .

والحجة لنا عليهم أن التخصيص هو تفسير مراد المتكلم بالعموم فجاز ، وقد بينا أنه يجوز أن يراد بالعموم بعض ما وضع له تجوزا فلا يكون كذبا وقد وقع ذلك فى قوله تعالى ﴿ وَأَوْثِقَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [ النمل : ٢٣ ] والمعلوم أنها لم تؤت من الشمس والقمر وغيرهما شيئا فهو خبر عمومه مخصص بالعقل وكذلك قوله ﴿ فَلَيْثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [ العنكبوت : ١٤ ] فالاستثناء تخصيص لعموم الخبر وأما قولهم إنه يكون النطق بالعموم فى الخبر كذبا فمردود بما سيأتى من أن الحكم إنما يثبت بعد تخصيصه العموم لا قبله فلا كذب حينئذ ، وسيأتى تحقيق ذلك ، والله الموفق .

### مسألة : ذكر حكم الجملة لا يخصصه ذكره لبعضها :

قال الأكثر من الأصوليين : ونقطع بأن ذكر حكم الجملة لا يخصصه ذكره لبعضها .

وقال أبو ثور : بل يخصصه وهذا هو الذى قصده ابن الحاجب حيث حكى عن الجمهور أنه إذا وافق الخاص حكم العام فلا يتخصص خلافا لأبى ثور . مثاله قوله تعالى ﴿ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [ البقرة : ٢٤١ ] قال أراد به التى لم يسم لها ولم تمس ؛ لقوله فى آية أخرى ﴿ وَمَتَعُوهُنَّ ﴾ [ البقرة : ٢٣٦ ] فالضمير عائد على المطلقات . والمتعة

إنما هي مفروضة للتي لم يسم لها مهر ، ولم يدخل بها الزوج فلما كانت مفروضة للتي لم يسم لها ، ولم تمس ، والضمير عائد إلى [ المطلقات ] جملة ، المسوسة ، والمسمى لها ، وغيرهما ، وكان الحكم المنسوب إلى الضمير وهو المتعة تخصيص التي لم يسم لها ولم تمس ، علمنا أن العموم الذي عاد إليه الضمير لم يرد به ظاهره ؛ بل تناول ما تناوله الضمير ، والضمير إنما يتناول من لم يسم لها ولم تمس ، فصار لفظ العموم مخصصا بذكر الحكم لبعضه على هذا التحقيق .

وهذا تلخيص ما ذهب إليه أبو ثور <sup>(١)</sup> في هذه المسألة .

والصحيح قول الجمهور ، ومن ثم قلنا : إنا لا نسلم أن ذكر الحكم في آخر الجملة لبعض من نسب إليه في أولها ، يوجب تخصيص عموم أولها وأن المراد بالعموم ذلك البعض ؛ إذ لا يمتنع تعليق الحكم بالجملة ثم تذكيره لبعضها تأكيداً لا تخصيصاً .

فنقول إن قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [ البقرة : ٢٧٥ ] يقتضى وجوب متعة مجملة لكل مطلقة ممسوسة أو غير ممسوسة مسمى لها أو غير مسمى لها وقوله تعالى بعد ذلك ﴿ وَمَتَعُوهُنَّ ﴾ [ البقرة : ٢٣٦ ] يختص التي لم يسم لها ولم تمس تأكيداً لما ثبت في أول الجملة من إيجاب المتعة ، فلا يوجب تخصيص العموم المتقدم ؛ إذ لا تنافي بين ذكر الحكم للجميع ، ثم ذكره للبعض تأكيداً لثبوته لذلك ، والتخصيص إنما يلزم مع التنافي ، وكذلك ذكر أبو ثور في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( إنما إهاب دبغ فقد طهر ) <sup>(٢)</sup> جعله مخصوصاً بشاة ميمونة دون غيرها من الميتات لكون الضمير في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( دباغها طهورها ) عائد إلى شاة ميمونة فقط ، وهذا عندنا لا يصح لما قدمنا لفقد التنافي ، والتخصيص متفرع على التنافي .

وضابط ذلك ما ذكره ابن الحاجب من أنه إذا وافق حكم الخاص ، حكم العام فهو محل الخلاف بيننا وبين أبي ثور ، وهل يكون ذلك تخصيصاً للعام أم لا ؟

( ١ ) أبو ثور هو : إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي ، البغدادي ، فقيه مبرز ، أخذ الفقه عن الإمام الشافعي رضي الله عنه ، ثم استقل بالاجتهاد عنه . وكان أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وورعا وديانة ، توفي ببغداد سنة ٢٤٠ هجرية وقيل سنة ٢٤٦ هـ ، ويقال : كنيته أبو عبد الله وأبو ثور لقب . [ تاريخ بغداد ج ٦ / ٦٥ والتقريب ج ١ / ٣٥ والتهذيب ج ١ / ١٨١ وتذكرة الحفاظ ج ١ / ٨٧ ] .

( ٢ ) سبق تخريجه .

حجة أبي ثور : أنه قد ثبت أن المفهوم يخصص به العام بالمنطوق ومفهوم الخاص أن ما عداه بخلافه ، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم في شاة ميمونة ( دباغها طهورها ) يقتضى أن ما عدا شاة ميمونة فدباغها لا يطهرها ، كما أن قوله [ فى السائمة من الغنم زكاة ] يقتضى أن ما عدا السائمة لا زكاة فيها ، وإذا اقتضى ذلك لزم تخصيصه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( إنما إهاب ديبغ فقد طهر ) .

والجواب : أن هذا من باب مفهوم اللقب ، ومفهوم اللقب لا يؤخذ به بوجه من الوجوه كما سيأتى تحقيقه فى باب مفهوم الخطاب .

### مسألة : عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضى تخصيصه :

قال القاضى والجمهور من أصحابنا : ونقطع أن عود الضمير إلى بعض العموم لا يقتضى تخصيصه كقوله تعالى ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ إلى قوله ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُوْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٣٦ - ٢٣٧ ] <sup>(١)</sup> فلا يقتضى أن المراد بالنساء فى أولها من يملك العفو فقط دون الصغيرة والمجنونة بل هو على عمومه .

وقال الجوينى بل يقتضى تخصيص ما عاد إليه ؛ وتوقف أبو الحسين . ومثل هذه الآية قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ [ الطلاق : ١ ] ثم قال ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثْ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ [ الطلاق : ١ ] يعنى الرغبة فى مراجعتهم ومعلوم أن ذلك لا يتأتى فى البائنة ، فهل يقتضى أن المراد بالنساء فى أولها الرجعيات دون البوائن ؟ فيه الخلاف ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [ البقرة : ٢٢٨ ] ثم قال ﴿ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٨ ] وهذا لا يتأتى فى البوائن ؛ فهل يقتضى أن المراد بالمطلقات فى أولها الرجعيات دون البوائن ، فيه هذا الخلاف المذكور وضابط ذلك أن يتعقب العموم تقييد باستثناء أو صفة أو شرط لا يتأتى ذلك التقييد إلا فى بعض ما تناوله ذلك العموم لا جميعه ، فهل يقتضى تخصيص ذلك العموم ، أى يكشف عن كون المراد بالعموم ذلك المقيّد فقط لا غيره ؛ فيه الأقوال الثلاثة .

(١) قال الله تعالى ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لِهِنَّ قَرِيبَةً وَمَتَعَرِهِنَّ عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْحَسَنِ . وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لِهِنَّ قَرِيبَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوْنَ ﴾ .

والصحيح ما اختاره القاضى والجمهور وقد أوضحنا ذلك بأن قلنا: لا يجب أن يحمل على التخصيص إلا حيث ثم تناف أو ما يجرى مجراه ولا تنافى هنا بين هذه العمومات المذكورة وبين التقييد لبعض مدلولها ، لجواز أن يختص بعض مدلول العموم بحكم يخصه دون البعض الآخر ، ولا تنافى فى ذلك .

حجة الجوينى أن الضمير عائد إلى العموم ، حتى كأنه قال إلا أن تعفوا النساء ، والمعلوم أنه لو أظهر ذلك كان المقصود بالنساء البوالغ العاقلات فكذلك مع الإضمار إذ الضمير كناية عن المظهر المتقدم .

قلنا : لا نسلم أنه لو أظهر ذلك ، كان لفظ النساء فيه هو لفظ النساء المتقدم بعينه ، بل غيره ، فلا يكون ذلك تخصيصاً له ؛ إذ يكون تقديره إلا أن تعفو النساء البوالغ العاقلات المتقدم ذكرهن ، فكما أن إظهار هذا لا يقتضى تخصيص العموم المتقدم ، كذلك الضمير وهذا واضح كما ترى .

لا يقال إن من حق الكناية أن تعود إلى المذكور أولاً ، والمذكور أولاً هو العام لا الخاص ؛ لأننا نقول بل من حقها أن تعود إليه أو إلى ما يدل عليه ، ولا شك أن العموم يدل على البعض كما يدل على ذكر الميراث فى قوله تعالى ﴿وَلَا يَوْنِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] على أن ثم موروثا يعود الضمير إليه ، ومن ثم صح الإضمار ، وإن لم يتقدم تصريح بما يعود إليه ، فكذلك العموم ، بأن يدل على البعض الذى يصح فيه العفو من النساء أولى وأحرى ، فصح عود الضمير إليه كما لو أظهره ، وهذا واضح كما ترى .  
حجة أهل الوقف أن الظاهر فى اللفظ المتقدم العموم ، والظاهر فى الضمير العائد إليه الخصوص ولا ترجيح للاخذ بأحد الظاهرين دون الآخر فوجب الوقف .

قلنا : فى تبقية العموم على عمومته والخصوص على خصوصه إقامة لمجموع الدليلين وتجنباً لإبطال العموم ، فكان أولى ، فهذا هو الذى يترجح لنا فى المسألة ، والله أعلم .

**مسألة : لا يصح تعارض العمومين فى قطعى ، ويصح تعارضهما فى الاجتهادى .**

ولا يصح تعارض العمومين فى قطعى ، كمسائل أصول الدين ، التى يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد ومسألة الشفاعة ، ونحو ذلك من القطعيات ، لأنه يؤدى إلى تكاذبهما والنسخ فى نحو ذلك لا يصح كما سيأتى .



ويصح تعارضهما في الاجتهادى أى العملى عند الجمهور، وقال أبوالحسين: لا يصح أيضا التعارض بين الإمارات ، بل لابد من ترجيح لأحدهما بوجه من الوجوه وسيأتى تحقيق ما ذكرناه وإبطال ما زعمه ، وَمَعَ القول بصحة التعارض بين الإمارات لا ينبغي إبطالهما جميعا إن أمكن العمل بأحدهما فيرجع إلى الترجيح لأحدهما بأحد الوجوه التى سنذكرها فى اللواحق إن شاء الله تعالى قال السيد أبوطالب، وأكثر الفقهاء : فإن تعذر الترجيح لأحدهما بوجه من الوجوه أطرحا وأخذ فى الحادثة بغيرهما من الأدلة السمعية إن وجد عليها دليل سمعى ، وإلا رجع فيها إلى العقل .

وقال القاضى عبد الجبار : بل يثبت التخيير بينهما مثال ذلك : ما ورد فى المسح على الخفين وغسل القدمين ؛ فإن الإمارات المقتضية لتعيين الغسل والمقتضية لجواز المسح متعارضة لا ترجيح لبعضها عند كثير من العلماء ، وأوجبوا التخيير بين الغسل والمسح لأجل تعارض الإمارات فقالوا : إن المكلف مخير فى الأخذ بأيهما شاء .

قلنا : التخيير بين شيئين يفتقر إلى دليل يقتضيه من تصريح به أو صيغة مخصوصة كقوله تعالى فى الكفارة : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] <sup>(١)</sup> فللفظ [أو] موضوع للتخيير فافتضاه . والتصريح به نحو أن يقول الشارع للمكلف أنت مخير بين كذا وكذا أو ما فى معنى ذلك ، ولا شك فى أن التعارض ليس بصيغة تخيير ولا تصريح بتخيير .

( ١ ) الوعد والوعيد : هذا إشارة إلى الأصل الثالث من أصول المعتزلة . والأصول الخمسة هى : الأصل الأول : التوحيد ، ويقوم عندهم على التنزيه المطلق المترتب عليه نفى صفات الله تعالى . يقول القاضى عبد الجبار : [إنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعاني محدثة ، وأن المحدث لابد له من محدث ، فلا يخلو أن يكون محدث هذه المعاني نفس القديم تعالى أو غيره من القادرين بالقدرة] شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ١٨٦ .

ويترتب على قولهم هذا - القول بالتوحيد ، القول بخلق القرآن ، ونفى رؤية الله تعالى يوم القيامة . الأصل الثانى : العدل . يقول القاضى عبد الجبار [ونحن إذا وضعنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم ، فالمراد به أنه لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه وأن أفعاله كلها حسنة] شرح الأصول الخمسة ص ٣٠١ .

الأصل الثالث : الوعد والوعيد : وهذا الأصل يرتبط عندهم بمبدأ العدل الإلهى يقول القاضى عبد الجبار [قد ثبت فى مقدور القديم تعالى من الحسن ما يستغنى به عن القبيح ، فيجب أن لا يختار القبيح ، لأن من استغنى بالحسن عن القبيح لا يختار القبيح بحال] شرح الأصول الخمسة ص ٣١٦ =

حجة أهل التخيير أنه إذا وقع التعارض ولم يرجح أحدهما بأى وجه قطعنا بأن أحدهما ناسخ للآخر وأنه يجب العمل به، وكل واحد منهما يجوز فيه ذلك، فلا وجه لإبطالهما جميعاً مع تيقن صحة أحدهما، ولا يمكن العمل بهما جميعاً، وإذا لم يجوز إبطالهما جميعاً ولا العمل بهما، فلا وجه لتخصيص أحدهما بأن يعمل به دون الآخر إذا لا مرجح، لزم وجوب العمل بأحدهما لا بعينه، وهذا هو معنى التخيير.

والجواب: أنه إذا خير هنا كان فى حكم من خير بين صحيح وباطل أو بين فعل واجب ومحرم لأجل تيقنه أن أحدهما باطل من غير تردد والتخيير بين ما هذا حاله لا يصح اتفاقاً فبطل ما زعموه وستأتى زيادة على ذلك فى باب التعارض .

#### مسألة : إذا تعارض العام والخاص عمل بالمتأخر منهما :

قال أهل المذهب كابى طالب وأبى الحسين ووافقهم القاضى : وإذا تعارض العام والخاص عمل بالمتأخر منهما ، إن علم تأخره ؛ لكن إذا كان المتأخر هو العام كان ناسخاً للخاص ، ويجب أن يتراخى عنه وقتاً يتسع للعمل بالخاص ، ويتمكن منه ؛ لأنه لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله على ما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى ، وإن تأخر الخاص وعلم تأخره ، فإن تراخى كتراخى الناسخ كان ناسخاً لبعض ما تناوله العموم ، وإن لم يتراخ كان مخصصاً له أى مبيناً للمراد بالعموم .

فإن جهل المتأخر منهما فقال أبو طالب ، والقاضى وغيرهما إذا جهل المتأخر أطرحا جميعاً ، وأخذ فى الحادثة بغيرهما كما قدمنا .

وقال الشافعى وأصحابه (١) : بل الواجب أن يبنى العام على الخاص مطلقاً، أى يعمل بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما بقى ، كتخصيص العام ، وسواء عندهم تقدم الخاص أم تأخر ، وسواء كان التقدم والتأخر بوقت ، أو أوقات كثيرة ، فإن الخصوص فى

---

= الاصل الرابع المنزلة بين المنزلتين : يقول القاضى عبد الجبار : [إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسمه اسم المؤمن ، وإنما يسمى فاسقاً ، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن ، بل يفرد له حكم ثالث ، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما ] شرح الاصول الخمسة ص ٣١٤ .

الاصل الخامس : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١) وقال شع / الشافعى وأصحابه المخطوطة ص ١١٨ .

جميع هذه الوجوه يخصص العموم ، فيعمل به فيما تناوله ، وبالعموم فيما بقى وهو معنى قولهم : يبنى العام على الخاص مطلقا ؛ وإنما وجب ذلك عندهم ليحصل العمل بهما جميعا ، فإن ذلك أولى من إطراحهما ، ومن إطراح أحدهما ، لأن العمل بكتاب الله وسنة نبيه مهما أمكن لم يُجز إلغاؤه .

والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا فى الرد عليهم أن المعلوم : إن العموم متناول للخصوص أى الذى أخرجه المخصص كتناول المخصص له وإن كان تناول العموم ظاهرا وتناول المخصص نصا ، فلا عبرة بالافتراق فى ذلك مع تناول اللفظين لهما ، فهو أى فالتعارض بين الخصوص والعموم فى ذلك ، كتعارض العمومين أو المخصصين ، فكما أنهما يطرحان جميعا ، حيث جهل المتأخر ولا مرجح ويعمل فى الحادثة بغيرها كذلك هاهنا .

قلت : وأما من أوجب التخيير هناك فيحتمل أن يوجبه هنا ويحتمل أن لا يوجبه لرجحان النص على الظاهر .

احتج الشافعى وأصحابه بما قدمنا من ترجيح الجمع بين الدليلين ، واحتجوا أيضا بأن الخاص معلوم دخول ما تناوله تحته ، ودخول ذلك تحت العام مشكوك فيه والعلم لا يترك لأجل الشك .

والجوابُ إنا لا نسلم قولكم إن دخول المخصوص تحت العام مشكوك فيه؛ بل مقطوع به ما لم يحصل مخصص يعلم إخراج بعض ما تناوله العموم والخاص المتقدم إذا تراخى عنه العموم، ولم يقارنه لم يعلم أن العموم لم يتناوله ؛ إذ لا مقتضى لصرف العموم عن ظاهره ، بل الظاهر أنه ناسخ لما نافاه ، حيث تيقن تراخيه ، فإن جهل فهو كتعارض المخصصين اللذين جهل المتأخر منهما فبطل ما زعموه .

واحتجوا بأن أيضا فقهاء الأمصار فى هذه الأعصار يخصصون أعم الخبرين بأخصهما مع فقد علمهم التاريخ .

قلنا : لا نسلم الإجماع على ذلك والمعلوم أن ابن عمر<sup>(١)</sup> لم يخصص قوله تعالى

---

(١) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب ، العدولى ، القرشى ، ولد بعد المبعث ببسير ، واستصغر يوم أحد وهو من فقهاء الصحابة ، وأحد الكثيرين منهم ، توفى سنة ٧٣ هـ [الإصابة ج٢ / ١٨١] والتقريب ج١ / ٤٣٥ ] .

﴿وَأَمَّا تَأْكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان) (١) .

قالوا: إذا جهل التاريخ فالظاهر اقترانهما كالفريقين .

قلنا: لم يجمعوا على عدم توريث كل واحد من الآخر ، بل حول بعضهم ، وبعضهم جعل كل واحد كانه لم يخلف أحدا ، فلم يورث أحدهما من الآخر .

وأما إن اقترنا أى اقترن العموم والخصوص فكتأخر الخاص فى كونه مخصصا للعموم اتفاقا وسواء تقدم اللفظ بالعموم أم بالخصوص ، مثال ذلك : أن يقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم [اقتلوا الكفار] ويقول عقيب ذلك [لا تقتلوا اليهود] أو يقول: [فى الخيل زكاة] ثم يقول عقيب ذلك [ليس فى الذكور من الخيل زكاة] فالواجب هاهنا أن يكون الخاص مخصصا للعام سواء تقدم أم تأخر ؛ لأن الخاص أقل احتمالا فيما يتناوله من العام وأشدّ تصريحاً به ؛ ولأن فيه استعمال الدليلين جميعاً وهو الواجب حيث أمكن .

تنبيه : لم أوجبتم إذا تأخر العام وتراخى أن يكون ناسخا للخاص ؟

يقال : لم أوجبتم إذا تأخر العام وتراخى أن يكون ناسخا للخاص ؟ وقد جوزتم تخصيص العموم بالقياس ، والمعلوم أن القياس متقدم على العموم فهلا خصصتم العام المتأخر بالخاص المتقدم كما خصصتموه بالقياس مع كونه متقدماً ؟

والجواب والله الموفق : أن القياس إذا كان حكم أصله ثابتا بخبر خاص مناف لعموم خبر متأخر عليه لم يجز عندنا القياس على ذلك الأصل ؛ لأن الخبر الذى ثبت به حكمه منسوخ بالخبر العام حينئذ والقياس على الحكم المنسوخ لا يصح ، قال أبو الحسين : مثال ذلك أن يقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم [لا تبيعوا البر] ثم يقول بعد مدة : [قد أحللت لكم جميع البياعات] فإننا نحكم بنسخ تحريم بيع البر ، فلا يجوز قياس الأرز عليه فى التحريم ؛ لأن تحريمه قد بطل .

وأما إذا لم يعلم تقدم أصل القياس على العام لم يجز القياس عليه أيضا على أصلنا

---

(١) أخرجه مسلم بسنده عن عائشة رضى الله عنها فى ١٧ - كتاب الرضاع حديث رقم ١٧ بلفظ : [لا تحرم المصة ولا المصتان] . وأبو داود ١٢ - فى كتاب النكاح ، باب هل يحرم ما دون الخمس رضعات حديث رقم ٢٠٦٣ والترمذى فى كتاب الرضاع ، باب مما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان حديث رقم ١١٥٠ .

كما قلنا إذا تعارض الخاص والعام والتبس المتقدم منهما فإنه لا يعمل بأيهما بل يطرحان ، كذلك إذا التبس تقدم أصل القياس الذى يخصص به العموم على ذلك العموم لم يصح تخصيصه بذلك القياس كالخاص والعام حيث التبس التاريخ بينهما . وأما إذا كان أصل القياس غير متقدم للعام على وجه ينافيه صح القياس عليه ، وخص به العام مثاله : أن ينهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع البر ثم يقول بعد مدة أبحث بيع ما سوى البر؛ فإن ذلك لا يمنع النهى عن بيع البر، فيجوز أن يقاس على البر المكيلات ويخص به جملة هذا العموم ولا يشبه هذا مسألتنا ، لأن فى مسألتنا يمكن أن يكون الخبر المتقدم منسوخا بالعام ؛ فبطل ما توهمه السائل وقد قدمنا طرفا من هذا الكلام فى مسألة التخصيص بالقياس وفى هذا تفصيل ما أجملناه هنالك .

### مسألة : نفى المساواة يقتضى العموم :

قال أصحابنا : إن نفى المساواة يقتضى العموم كغيره <sup>(١)</sup> وقال أبو حنيفة لا يقتضيه .

قلنا : نفيها نفى داخل على نكرة فعم ؛ بيان ذلك أن قوله تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [الحشر: ٢٠] فى معنى قول القائل لا استواء بين أصحاب النار وأصحاب الجنة ، وهذا يقتضى العموم ، وكذلك ما فى معناه .

احتج الحنفية بأن نفى المساواة لا يصدق عمومه أبداً إذ لا بد بين كل شيئين من مساواة ولو فى نفى ما سواهما عنهما وإذا لم يصدق لم يصح الحكم عليه بالعموم <sup>(٢)</sup> .

قلنا : إنما نفى مساواة يصح انتفاؤها دون ما لا يصح ؛ فإذا قلت [ لا يستوى زيد وعمرو ] فلم ترد نفى مساواتهما فى كونهما ذاتين أو جسمين أو نحو ذلك مما لا يصح انتفاؤه عن أحدهما دون الآخر ؛ وإنما يعم الخصال التى يصح انتفاؤها، فيعمها ما لم يخص .

قالوا : المساواة المطلقة أعم من المساواة بوجه خاص ألا ترى أنك إذا قلت :

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١١٤ .

(٢) فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج ١ / ٢٨٩ والمحصل للرازى ج ١ / ٣٨٨ طبعة بيروت .

[زيد وعمرو مستويان] كان أعم من قولك مستويان في الكرم أو في الشجاعة ، والأعم لا يشعر بالاختصاص ، أى لا يفهم من إثباته إثبات الاختصاص فإذا دخل النفي على المطلق لم ينف إلا ما كان ثابتا به ولم يثبت الاختصاص بثبوته ؛ فلا ينتفى بنفيه وذلك يقتضى أن نفيه لا يعم . قلنا : مسلم أن الإثبات لا يقتضى العموم ، وأما النفي فيقتضيه ، وإلا لم يعم نفي أبدا ألا ترى أنك إذا قلت [جاءنى رجل] لم يعم كل رجل وإذا قلت [ما جاءنى رجل] عم فذلك نقول في المساواة .

قالوا : المساواة في الإثبات للعموم وإلا لم يصدق إخبار بمساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكلّي الموجب جزئى سالب ألا ترى أنك إذا قلت [الرجل خير من المرأة] وأردت أن كل رجل فهو خير من المرأة فنقيضه [ليس بعض الرجال خيرا من المرأة] فيلزم من نفي المساواة أن يكون جزئيا سالبا ، فلا عموم في نفيه حينئذ (١) .

قلنا : المساواة في الإثبات للخصوص ، وإلا لم تصدق أبدا ؛ إذ ما من شيئين إلا وبينهما نفي مساواة ، ولو فى تعيينهما ونقيض الجزئى الموجب سالب كلّى ، فإذا كانت المساواة في الإثبات للخصوص فهو جزئى موجب ، فيلزم أن يكون نقيضها سالبا كلياً والتحقيق أن العموم مستفاد من النفي .

### مسألة : قول القائل [لا فعلت] عام في مفعولاته :

قال الأكثر من الأصوليين : أن قول القائل [لا فعلت] عام في مفعولاته ومثله إن فعلت مثاله [والله لا أكلت] فإنه عام لكل مأكول لا يختص بنوع دون نوع وإذا كان عاما كان كالألفاظ العموم فيصح تخصيصه .

وقال أبو حنيفة : لا يصح تخصيصه ؛ إذ هو لحقيقة الفعل ، والحقيقة الذهنية لا تدخلها زيادة ولا نقصان فلا تقبل تخصيصا .

قلنا إن قوله : [لا أكلت] نفي لحقيقة الفعل بالنسبة إلى مفعولاته ، فيعم كل مأكول وهو معنى العموم ، فيجب قبوله التخصيص .

قالوا : لو كان عاما لعم في الزمان والمكان .

قلنا : ملتزم سلمنا فالفرق أن [لا أكلت] لا يعقل إلا بماكول ؛ بخلاف الزمان والمكان فهو يعقل من دونهما .

(١) المحصول للرازى - طبعة بيروت - ج١ / ٣٨٨ وفوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ج١ / ٢٨٩ .

قالوا: إن أكلت ولا أكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لأنه غيره .

قلنا: المراد المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلى فى الخارج وإلا لم يحسن

بالمقيد .

**مَسْأَلَةٌ : هل قول الصحابي صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم داخل الكعبة**

**ونحوه يقتضى العموم أم لا ؟**

اعلم أن مثل قول الصحابي صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم داخل الكعبة<sup>(١)</sup> أو بعد غيبوبة الشفق أو جمع فى السفر ليس بعام لفظاً فلا يعم الفرض والنفل ولا الشفقين<sup>(٢)</sup> إلا على رأى بعض العلماء ، وكذلك لا يعم الجمع<sup>(٣)</sup> وأما تكرار الفعل فمستفاد من قول الراوى كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف وأما دخول أمته فبدليل خارجى من قول مثل ( صلوا كما رأيتمونى أصلى )<sup>(٤)</sup> ( و خذوا عني مناسككم )<sup>(٥)</sup> أو قرينة حال كوقوعه بعد إجمال أو إطلاق أو عموم أو بقوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [ الاحزاب : ٢١ ]

---

(١) عن عبد الله بن عمر قال : دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت ، فأغلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالاً فسألته : هبل صلى رسول الله ﷺ ؟ فقال نعم . وبين العمودين .

أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب ٥١ - إغلاق البيت ويصلى فى أى نواحى البيت شاء ج٢/ ١٦٠ ومسلم فى كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره حديث رقم ٣٩٣ والنسائى فى المساجد ، باب الصلاة فى الكعبة ج٢ / ٣٣ - ٤٣ وفى كتاب المناسك ، باب دخول البيت ج٥/ ٢١٧ وأحمد فى المسند ج٢، ١٢٠ .

(٢) أى الأحمر والأبيض .

(٣) أى فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى والتأخير فى وقت الثانية .

(٤) البخارى فى كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة إلخ ج١ / ١٥٥ وفى كتاب الأدب ، باب ٢٧ - رحمة الناس بالبهائم ج٧/ ٧٧ وفى كتاب أخبار الآحاد باب [ ١ ] ما جاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق ج٨/ ١٣٢ وفى كتاب الجهاد والسير ، باب ٤٢ سفر الاثنين ج٣/ ٢١٥ ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أحق بالإمامة رقم ٢٩٢ و ٢٩٣ ج١/ ٤٦٥ وأبو داود فى كتاب الصلاة ، باب من أحق بالإمامة رقم ٥٨٩ ج١/ ٣٩٥ والترمذى فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى الأذان فى السفر رقم ٢٠٥ وقال : حديث حسن صحيح . والنسائى فى كتاب الإمامة ، باب تقديم ذوى السن ج٢ / ٧٢ وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة إلخ باب من أحق بالإمامة رقم ١٧٩ ج١ / ٣١٣ وأحمد فى مسنده ج٣/ ٤٣٦ وج٥/ ٥٣ .

(٥) مسلم فى الحج ، باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكب إلخ رقم ٣١٠ ج٢ / ٩٤٣ والنسائى فى مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمار واستظلال الحرم ج٥ / ٢٧٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب الصيام رقم ٦١ و ٦٠ ج٢ / ١٩٢ .

أو بالقياس . قالوا قد عم نحو [ سها فسجد ] <sup>(١)</sup> [ وأما أنا فافيض الماء ] <sup>(٢)</sup> وغيره  
فاقتضى أن الفعل المثبت يقتضى العموم <sup>(٣)</sup> .

قلنا : بما ذكرناه من القرائن لا بالصيغة ، فصح أن مثل صلى داخل الكعبة ونحوه من  
الافعال المثبتة لا يقتضى العموم اللفظي بخلاف قول الصحابي [ نهى رسول الله صلى الله  
عليه وآله وسلم عن بيع الغرر ] <sup>(٤)</sup> [ وقضى بالشفعة للجار ] <sup>(٥)</sup> ، <sup>(٦)</sup> ؛ فإنه عام لكل غرر ،  
وكل جار حيث رواه عدل عارف <sup>(٧)</sup> .

---

( ١ ) عن عمران بن حصين رضى الله عنه : [ أن النبي ﷺ صلى لهم ، فسها ، فسجد سجدتين ثم  
تشهد ] . [ فى المخطوطة كتب [ سهى ] هكذا والصواب ما أثبتته لأن المضارع : سها يسهو والمصدر سوا  
أخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب سجدتى السهر فيهما تشهد وتسليم رقم ١٠٣٩ ج ١ / ٦٣٠ .  
والترمذى فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى التشهد فى سجود السهو رقم ٣٩٥ ج ١ / ٣٩٥  
وج ٢ / ٢٤٠ والنسائى فى كتاب السهو ، باب ذكر الاختلال على أبى هريرة فى السجدتين ج ٢ / ٢٦  
وابن حبان فى موارد الظمان فى كتاب الصلاة ، باب سجود السهو رقم ٥٣٦ .

( ٢ ) البخارى فى كتاب الغسل باب [ ٤ ] من أفاض على رأسه ثلاثا ج ١ / ٦٩ عن جبير بن مطعم عن  
النبي ﷺ [ أنه ذكر عنده الغسل من الجنابة قال : ] [ أما أنا فافيض الماء على رأسى ثلاثة أكف ] . ومسلم فى  
كتاب الحيض ، باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثا ج ٢ / ٢٥٨ رقم [ ٥٤ ] وأبو داود فى  
كتاب الطهارة ، باب فى غسل الجنابة رقم ٢٣٩ .

( ٣ ) مختصر المنتهى لأبن الحاجب ج ٢ / ١١٨ ومفهوم العام عند الأصوليين للمحقق ص ١٣٧ .  
( ٤ ) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ [ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر ] أخرجه مسلم  
فى البيوع باب بطلان بيع الحصاة ، والبيع الذى فيه الغرر رقم ١٢٣٠ وينظر مسلم بشرح النووي ج ١٠  
ص ١٥٦ حديث رقم ٤ . والترمذى فى أبواب البيوع ، باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر رقم [ ١٢٣٠ ]  
وقال : حديث حسن صحيح وأبو داود فى البيوع والإجازات باب ما جاء فى كراهية بيع الغرر رقم [ ١٢٣٠ ]  
وابن ماجه فى التجارات ، باب منع الحصاة والدارمى فى البيوع باب النهى عن بيع الغرر . وأحمد فى  
المسند ج ٢ / ٢٥٠ . وبيع الغرر : ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول . وبيع الحصاة هو أن يقول  
بعثك هذه الأثواب ما وقعت عليه الحصاة التى أرميها .

( ٥ ) الشفعة : مأخوذة من الشفع ، وهو الزوج ، وقيل : من الزيادة ، وقيل من الإعانة . وفى الشرع :  
انتقال حصّة شريك كانت انتقلت إلى أجنبي بمثل العوض المسمى .

( ٦ ) البخارى فى كتاب الشفعة ، باب [ ١ ] الشفعة فيما لم يقسم بلفظ عن جابر قال : [ قضى ﷺ  
بالشفعة فى كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ] وفى كتاب الشركة باب [ ٨ ]  
الشركة فى الأرضين وغيرها وفى باب [ ٩ ] إذا اقتسم الشركاء الدور أو غيرها ج ٣ / ١١٢ وفى كتاب  
الحيل باب [ ١٤ ] فى الهبة والشفعة ج ٨ / ٦٥ ومسلم فى كتاب المساقاة باب الشفعة رقم ٣٥١٤  
والترمذى فى أبواب الأحكام حديث رقم ٢٤٩٩ وأحمد فى المسند ج ٣ / ٢٩٦ و ٢٩٩ .

( ٧ ) التلويع فى كشف حقائق التنقيح ج ١ / ٦٢ ومفهوم العام عند الأصوليين للمحقق ص ١٤١ .



وقيل : لا لاحتمال أن يكون خاصاً أو سمع صيغة ، فتوهم العموم والاحتجاج بالمحكى .

قلنا : خلاف الظاهر ؛ إذ الظاهر أنه لو كان خاصاً لبينه الراوى العدل العارف لأن في سكوته تلبيساً .

**مَسْأَلَةٌ : تعليق الحكم بعلة يعم كلما حصلت فيه تلك العلة :**

قال كثير من المحققين كابى الحسين وابن الحاجب وغيرهما : وتعليق الحكم بعلة يعم كلما حصلت فيه تلك العلة قياساً لا لفظاً وقيل : بل يعم بهما أى من جهة اللفظ ومن جهة القياس (١) .

وقال الباقلانى : لا عموم فيه من أيهما لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس والصحيح هو القول الأول والحجة لنا على المخالف أن من لازم العلة الاطراد، وهو ثبوت حكمها حيث ثبتت كما سيأتى وهذا يوجب عمومها من جهة المعنى وأما اللفظ فهو ليس بعام ، إذ قد بينا الالفاظ الموضوعه للعموم ، وليس هذا أحدها ، ولا دليل يقتضى كونه وضع للعموم إلا من جهة المعنى .

احتج القائل بأن عمومه لفظى أن القائل لو قال : [ حرمت هذا السكر لكونه حلوا ] كان بمنزلة قوله حرمت المسكر لإسكاره وهذا اللفظ عام فكذلك ما هو فى معناه .

قلنا إنما يعم لأن الظاهر استقلال العلة باقتضاء الحكم فوجب الاتباع ، ولو كان عموماً بمجرد صيغة التعليل لكان قول القائل : [ اعتقت غائماً لسواده ] يقتضى عتق سودان عبيده ولا قائل بذلك .

احتج القاضى بأنه يحتمل أن العلة قاصرة فلا تعم لا لفظاً ولا معنى .

قلنا : لا نسوغ ترك الظاهر لمجرد الاحتمال .

**مسألة : الخلاف فى عموم خطاب الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم :**

قال المحققون من الأصوليين : إن الخطاب له صلى الله عليه وآله وسلم فى نحو ﴿لَعَنَ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [ الزمر: ٤٥ ] ومثل ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ﴾ [ المزمل: ١ ] لا يعم

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١١٩ والاحكام فى اصول الاحكام للامدى ج ٢/ ٩٧ .

أمته إلا عند الحنفية وأحمد بن حنبل ولا وجه له ؛ لأن خطاب المفرد لا يتناول غيره إلا لدليل يدل عليه غير مجرد الصيغة علمنا ذلك من اللغة ، وأيضاً يجب أن يكون خروج غيره حينئذ تخصيصاً ، كتخصيص العموم ولا قائل بذلك .

قالوا : إذا قيل لمن له منصب الاقتداء [ اركب لناجرة العدو ] ونحوه ، فهم لغة أنه أمر لاتباعه معه ، وكذلك يقال : [ فتح الملك موضع كذا ] أو [ كسر الملك جيوش مخالفه ] والمراد مع أتباعه .

قلنا : لا نسلم أن أتباعه مقصودون معه في الخبر سلمنا فإنما فهم ذلك لأن المقصود متوقف على مشاركتهم له في ذلك بخلاف ما نحن فيه .

قالوا ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [ الطلاق : ١ ] يدل عليه لأنه ناداه وحده ، ثم خاطب الجميع فاقتضى أن نداءه نداء لهم .

قلنا : إنما ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أولاً للتشريف ، ثم خوطب الجميع . قالوا : قال تعالى ﴿ فَلَمَّا قُضِيَ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَأَ زَوْجُنَا كَهَا ﴾ [ الاحزاب : ٣٧ ] اقتضى أن حكم غيره في ذلك كحكمه ، ولو كان خاصاً له لم يتعده .

قلنا : إنما تعدى للقياس لا للعموم قلت : ولقوله تعالى ﴿ لَكِي لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرَأَ ﴾ [ الاحزاب : ٣٧ ] .

قالوا : لو كان خطابه مقصوراً عليه لم يكن لقوله ﴿ خَالِصَةً لَّكَ ﴾ [ الاحزاب : ٥٠ ] ﴿ نَافِلَةً لَّكَ ﴾ [ الإسراء : ٧٩ ] فائدة .

قلنا : تفيد قطع الإلحاق (١) .

خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد لا يعم غيره

قال المحققون : وخطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد لا يعم غيره ، وقالت الحنابلة :

بل يعم .

---

(١) أى قطع إلحاق غيره به في ذلك الحكم ، ورفع قياس أمته عليه ، أى فلو لم يذكر لوجب علينا إجراء ذلك الحكم على غيره بطريق الإلحاق به ، والقياس عليه لوجوب التماسي به ، لا للعموم الخطاب [ ينظر : طلعة الشمس تحقيق المؤلف ج ١/ ٣٩٣ وحاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٢١ ، ١٢٢ ] .

قلنا : الخطاب المفرد لا يتعدى إلى غيره إلا لدليل عرفنا ذلك ضرورة من جهة اللغة ، وأن لا دليل يقتضى التعدى فلا عموم قطعاً ، وهذا واضح كما ترى ومما يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( حكمى على الواحد حكمى على الجماعة )<sup>(١)</sup> فلو كان خطابه للواحد خطاباً للجماعة لم يكن لهذا الخبر فائدة قالوا قال تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ [سبا: ٢٨] وقال ﷺ ( بعثت إلى الأسود والأحمر )<sup>(٢)</sup> فاقضى أن خطابه للبعض خطاب لكل إلا لخصص .

قلنا : المعنى أنه أرسل ليعرف كل واحد بما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع . قالوا : قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( حكمى على الواحد حكمى على الجماعة ) يابى هذا الجواب الذى اجبتم به .

قلنا : أراد بالقياس أو بهذا الخبر كحكمهم بحكم ماعز<sup>(٣)</sup> فى الزنى وغيره لا أن خطاب الواحد للجميع .

قالوا : انقطع بأن الصحابة حكمت على الامة بذلك .

قلنا : إن كانوا حكموا للتساوى فى المعنى ، فهو القياس ، وإلا فخلاف الإجماع . قالوا : لو كان خاصاً للواحد المخاطب لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) سبق تخريجه وينظر كشف الخفا ج ١ / ٤٣٦ وقال العجلونى ليس له أصل بهذا اللفظ .  
(٢) أخرجه البخارى عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : [ أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلى : كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود ... ] .  
البخارى فى كتاب التيمم باب [ ١ ] قول الله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ... ﴾ إلخ ج ٢ / ٨٦ وفى باب [ ٥٦ ] قول النبي ﷺ [ جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ] ج ٢ / ١١٣ وفى كتاب الصلاة باب [ ٥٦ ] قول النبي ﷺ [ جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً ] ج ١ / ١١٣ وفى كتاب الخمس باب [ ٨ ] قول النبي ﷺ [ أحلت لى الغنائم ... ] إلخ ج ٤ / ٥٠ مختصراً ومسلم فى كتاب المساجد ، ومواضع الصلاة حديث ج ١ / ٣٧٠ وتكملة الحديث : [ . . . وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى . وجعلت لى الأرض يابسة طهوراً ومسجداً فأما رجل أدرسته الصلاة صلى حيث كان . ونصرت بالعرب بين يدى مسيره شهر . وأعطيت الشفاعة ] وأحمد فى المسند ج ١ / ٢٥٠ . والدارمى فى كتاب الصلاة ، باب الأرض كلها طهوراً .

(٣) ماعز بن مالك الأسلمى - صحابى - وهو الذى رجم فى عهد النبي ﷺ ، وجاء فى بعض طرق الحديث أن النبي ﷺ قال فيه [ لقد تاب نوبة لو تابها طائفة من امتى لأجزأت عنهم ] [الإصابة ج ٥ / ٧٠٥] .

لأبى بردة<sup>(١)</sup> (فى الجذع من المعز تجزيك ولا تجزى أحدا بعدك)<sup>(٢)</sup> وتخصيصه خزيمة<sup>(٣)</sup> بقبول شهادته<sup>(٤)</sup> وحده زيادة من غير فائدة .

قلنا : فائدته قطع الإلحاق كما تقدم .

**مَسْأَلَةٌ :** فى عموم قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ لجميع الأموال :  
قال الأكثر من الأصوليين إن قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة : ١٠٣]<sup>(٥)</sup> يعم كل مال إلا ما خص بدليل .

(١) هو أبو بردة بن نيار - بكسر النون بعدها ياء مخففة وألف وراء - ابن عمرو بن عبيد البلوى القضاعى من حلفاء الأنصار معروف بكنيته . صحابى جليل ، وهو خال البراء بن عازب . شهد العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مات سنة إحدى وأربعين وقيل بعدها . [الإصابة ج ٣٦/٧ والتهذيب ج ١٩/١٢] .

(٢) البخارى فى المعيد ، باب [٢٣] كلام الإمام والناس فى خطبة العيد ... إلخ ج ١٠/٢ ، ١١ وفى كتاب الأضاحى ومسلم فى كتاب الأضاحى ، باب وقتها ج ٣/١٥٥٢ - ١٥٥٤ حديث [٤ - ٩] وأبو داود فى الأضاحى ، باب ما جاء فى الذبيح بعد الصلاة والترمذى فى كتاب الأضاحى ، باب ما جاء فى الذبيح بعد الصلاة حديث رقم ١٥٠٨ وقال : حديث حسن صحيح .

والنسائى فى كتاب الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإمام ج ٧/٢٢٢ .  
والدارمى فى الأضاحى ، باب الذبيح قبل الإمام ج ٢/٨٠ .

(٣) هو خزيمة بن ثابت الأنصارى ، الخطمى - بفتح المعجمة - أبو عمارة ، المدنى ذو الشهادتين من كبار الصحابة ، شهد بدرًا وما بعدها ، استشهد مع على بصيفين سنة ٣٧هـ [الإصابة ج ٢/٢٧٨ والتهذيب ج ٣/١٤٠] .

(٤) روى أبو داود عن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصارى ، عن عمه ، وكان من أصحاب النبى ﷺ أن النبى ﷺ ابتاع فرسا من أعرابى ، فاستبعه النبى ﷺ ليقتضيه ثمن فرسه ، فأسرع النبى ﷺ وأبطأ الأعرابى ، فطفق رجال يعترضون الأعرابى فيساومونه الفرس ، لا يشعرون أن النبى ﷺ ابتاعه ، فنادى الأعرابى النبى ﷺ ، فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه وإلا بعته . فقال النبى ﷺ : حينما سمع نداء الأعرابى [بلى قد ابتعته] فطفق الأعرابى يقول : هلم شهيدا قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته . فأقبل النبى ﷺ على خزيمة فقال [بم تشهد؟] فقال أشهد بتصديقك يا رسول الله [فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين] .

أخرجه أبو داود فى الأقضية ، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به رقم ٣٦٠٧ والنسائى فى البيوع ، باب التسهيل فى ترك الإشهاد على البيع ج ٧/٣٠١ وأحمد فى مسنده ج ٥/٢١٥ و٢١٦ والحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى البيوع ج ٢/١٧ ، ١٨ ووافقه الذهبى .  
والبهقى فى الشهادات باب الأمر بالإشهاد ج ١٠/١٤٥ .

(٥) ذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال ، لأن هذه الصيغة من صيغ العموم ، لأنها جمع مضاف .

وقال ابن الحاجب : لا يعم (١) .

والحجة لنا عليه : أنا نعلم عموم الجمع المضاف ، كاسم الجنس المضاف ألا ترى أنه لو قال : خذ من غنمهم وبقرةهم وإبلهم صدقة لم يعد ممثلاً حيث أخذ من الغنم وترك البقرة والإبل فكذلك يلزم في قوله [ خذ من أموالهم ] أنه لو أخذ من نوع واحد من أموالهم لم يعد ممثلاً بأخذه من نوع ؛ بخلاف ما لو قال : خذ من مالهم صدقة ، فإنه يعد ممثلاً بالأخذ من نوع واحد ، لاحتماله فاما الجمع فهو كالتصريح بالأنواع المتعددة .

احتج ابن الحاجب بأنه إذا أخذ صدقة من أى الأنواع ، صدق قوله : أخذت من أموالهم صدقة فيحصل الامتثال .

قلنا : لا نسلم إلا حيث قال : أخذت من مالهم صدقة لأنه مفرد فاحتمل بخلاف الجمع ، فهو كالتصريح بالأنواع فلا يصدق ولا يعد ممثلاً فبطل ما زعمه .

قال المحققون من الأصوليين : ومجىء العام للمدح أو الذم لا يبطل عمومه إلا ما روى عن الشافعى فإنه زعم أن ذلك يبطل به العموم . مثال ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ [ المطففين : ٢٢ ] وقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾ [ التوبة : ٣٤ ] الآية احتج بأنه حينئذ سيق لمجرد الحث والزجر فلا يلزم العموم .

قلنا : لا دليل أن ذلك يمنع من بقاء العموم إذ لا تنافى بينهما .

**مسألة : الاستثناء من الإثبات نفى والعكس :**

قال المحققون من الأصوليين : إن الاستثناء من الإثبات نفى والعكس ؛ وهو أن الاستثناء من النفى إثبات ؛ فإذا قلت [ جاءنى القوم إلا زيداً ] فقد نفيت الحمىء عن زيد ؛ لأنه استثناء من إثبات وإذا قلت [ ما جاءنى من أحد إلا زيد ] ؛ فقد أثبت الحمىء لزيد ، إذ هو استثناء من نفى وقال أبو حنيفة : لا يكون الاستثناء من النفى إثباتاً ولا نفياً ؛ إذ لو كان كذلك للزم من قولنا [ لا علم إلا بحياة ] (٢) [ لا صلاة إلا بطهور ] (٣) ثبوت

---

(١) العضد والتفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١٢٨ والاحكام للآمدى ج ٢ / ٢٥٦ .

(٢) حاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١١٣ وجاء في موافقة الخبير في تخريج آثار المختصر للإمام أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ت ٨٥٢ هـ نسخة مكتبة لاله لى في المكتبة السليمانية بإسلام بول - تركيا ، والمحفظة فيها برقم ٤١٣ ومنها صورة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة - ل - ج ١ / ١ في قوله [ لا علم إلا بحياة ] لم أره في الأحاديث مرفوعاً ولا موقوفاً .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١١٤ . يشير بقوله =

العلم بمجرد الحياة والصلاة بمجرد الطهور ، والمعلوم أنهما لا يثبتان بمجرد ذلك بل يحتاجان إلى شروط أخر .

قلنا : إذا لم يكن الاستثناء من النفي إثباتا لم يكن قول القائل [ لا إله إلا الله ] توحيدا وهو توحيد بالاتفاق ، فلزم كونه إثباتا للوحدانية ، وأما قوله [ لا صلاة إلا بطهور ] فلا يلزم أن يثبت بمجرد الطهور ؛ لأن تقديره [ لا صلاة تصح إلا بطهور ] ولا إشكال أنها تصح بالطهور ، مع كمال الشروط ، ولا تصح من دونه وإن كملت ، لكن الإشكال وارد في النفي الأعم في هذا وفي مثل [ ما زيد إلا قائم ] إذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعتمدة عن زيد إلا القيام وقد أجيب بأمرين :

أحدهما : المبالغة بذلك لا الحقيقة .

والآخر : أنه أكدها ، فأما القول بأنه منقطع فبعيد لأنه استثناء مفرغ ، وكل مفرغ فإنه متصل لأنه من تمامه .

#### تنبيه : تخصيص العموم متصل ومنفصل :

اعلم أن تخصيص العموم متصل ومنفصل ؛ أما المنفصل فكتخصيص آية بآية أو خبرا والعكس أو بفعل أو تقرير أو إجماع أو قياس ، وقد تقدم تفصيلها ، وأما المتصل : فهو الاستثناء ، والشرط ، والصفة ، والغاية ، وبدل البعض ، أما الاستثناء فهو نوعان : متصل ومنقطع ، واختلف في المنقطع هل هو حقيقة أو مجاز . فقول مجاز إذ ليس بإخراج وقيل حقيقة واختلفوا فقيل : متواطئ ، وقيل : مشترك ولا بد لصحته من مخالفة المستثنى منه في نفي الحكم أو في أن للمستثنى حكما آخر له ، مخالفة بوجه ما مثل [ ما زاد إلا ما نقص وما نفع إلا ما ضر ] أو نحو ذلك .

---

= [ لا صلاة إلا بطهور ] إلى حديث ليس هو في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وقد أخرج مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ [ لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غُلُول ] في كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [ ١ ] ج ١ / ٢٠٤ قال النووي في شرح مسلم : ج ٣ / ١٠٢ والغُلُول : بضم الغين : الخيانة ، وأصل السرقة من مال الغنيمة قبل القسمة وابن ماجه في الطهارة باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور حديث رقم / ٢٧٢ وأحمد في المسند ج ١ / ٥١ و ٧٣ . وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ] . أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء ج ١ / ٧٥ رقم [ ١٠١ ] وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في التسمية على الوضوء ج ١ / ١٤٠ رقم [ ٣٩٩ ] وأخرجه أحمد في المسند ج ٢ / ٤١٨ .

قلت : وعلى الخلاف جاء اللغتان الحجازية والتميمية .

وأما المتصل فلا خلاف فى أنه حقيقة فى الإخراج ، ولما كان أظهر لم يحمل فقهاء  
الامصار الاستثناء على المنقطع إلا عند تعذر المتصل ؛ ومن ثم قالوا فى قول القائل [ له  
عندى مائة درهم إلا ثوباً ] ونحوه أن المراد إلا قيمة الثوب .

تنبيه

اعلم أنا إذا قلنا : إن المنقطع مجازاً أو مشتركاً لم يمكن الجمع بينه وبين المتصل بحد  
واحد بل يقال : فى المنقطع هو ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها من غير إخراج  
وفى المتصل هو إخراج بإلا وأخواتها . وأما إذا جعلناه متواطفاً صح الجمع بينهما فى حد  
واحد وهو ما دل على مخالفة بإلا غير الصفة وأخواتها تنبيهها .

تنبيه : واختلف العلماء فى تقدير الدلالة فى الاستثناء :

\* فقال الأكثر: المراد بعشرة فى قولك [ عشرة إلا ثلاثة ] سبعة ، ولفظ إلا قرينة تدل  
على ذلك كالتخصيص بغير الاستثناء .

\* وقال القاضى أبو بكر الباقلانى : بل قولنا [ عشرة إلا ثلاثة ] بكماله موضوع لسبعة  
وكان للسبعة اسمين أحدهما سبعة والآخر عشرة إلا ثلاثة .

قلت : وهذا ضعيف ؛ لأن الاستثناء إخراج بالاتفاق ، وهذا يستلزم أنه غير إخراج .

وقيل : المراد بعشرة عشرة باعتبار الأفراد ، ثم أخرجت ثلاثة ، والإسناد بعد الإخراج  
فلم يسند إلا إلى سبعة وهذا هو الصحيح .

والأول : غير مستقيم للقطع بأن من قال : [ اشترت الجارية إلا نصفها ] ونحوه لم يرد  
استثناء نصفها من نصفها ؛ ولأنه كان يتسلسل ، لأنه إذا لم يحصل بالاستثناء إخراج بعض  
منه صح أن يأتى باستثناءات لا إلى غاية ، ولا يحصل بها استغراق المستثنى منه فيصح .  
والمعلوم أن الاستثناءات إذا استغرقت فسدت ؛ ولأننا نقطع بأن الضمير للجارية بكمالها ؛  
ولإجماع أهل العربية على أن الاستثناء إخراج بعض من كل ولإبطال النصوص ، لأننا إذا قلنا  
بأن المراد [ بالعشرة ] خمسة بطل النص على العشرة فلا نشق بنص أصلاً ، وللعلم بأننا نسقط  
الخارج فيعلم أن المسند إليه ما بقى .

والقول الثانى : باطل بما قدمنا ، ويانه خارج عن قانون اللغة إذ لا اسم مركب من

ثلاثة ألفاظ ، ولا مركب يعرب أوله وهو غير مضاف ، ولا متناع إعادة الضمير إلى بعض الاسم في إلا نصفها .

\* احتج الأولون بأنه لا يستقيم أن يراد عشرة بكمالها للعلم أنه ما أقر إلا بسبعة فتعين .

قلنا : إن الحكم بالإقرار لا يثبت إلا بعد الإسناد ، ولم يسند إلا بعد الإخراج وكذلك الجواب عن قولهم : لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله [إلا خمسين عاما] .

\* واحتج القاضى بأنه إذا بطل أن يراد بالعشرة عشرة ، وبطل أن يراد بها سبعة بما قد تقدم تعين أن يكون الجميع لسبعة .

قلنا : بل المراد بها عشرة وأخرجت الثلاثة قبل الإسناد فحصل من هذا الخلاف أن الاستثناء عند القاضى ليس بتخصيص وعند الأكثر تخصيص .

وعلى القول الثالث محتمل . والأقرب عندي أنه تخصيص ، إذ لا يحتمل سواه واعلم أن الاستثناء المستغرق باطل بالاتفاق وفى جواز استثناء الأكثر والمساوى خلاف قد مر .

**تنبيه : الشرط لا خلاف أنه يخص عند من لم يمنع التخصيص**

وأما الشرط فلا خلاف أنه يخص عند من لم يمنع التخصيص واختلف فى ماهيته :

\* فقال الغزالي : الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ، ولا يلزم أن يوجد عنده واعترض بأنه دور ونقض طرده بجزء السبب .

\* وقيل : بل الشرط ما يقف تأثير المؤثر عليه .

\* وقيل : هو ما يستلزم نفيه نفي أمر على غير جهة السببية وهو ينقسم إلى :

عقلى كالحياة ، فإنها شرط فى العلم وشرعى كالطهارة ولغوى مثل : [أنت طالق إن دخلت الدار] والشرط اللغوى فى السببية أغلب ؛ أى الشرط اللغوى سبب للمشروط فى أغلب الأحوال .

قلت : ومعنى كونه سببا ، أنه يلزم من حصوله حصول المشروط ، فإنه يلزمه حصول الطلاق بدخول الدار ؛ حيث جعله شرطاً وقد بينا أنه لا بد من حصول الشرط حال حصول المشروط ؛ وإنما استعمل سبباً فى الشرط الذى لم يبق للمسبب شرطاً سواه ؛ فاما لو بقى له



شرط سواء ، فإنه يكون شرطاً ولا يكون سبباً أصلاً مثال ذلك : [إن دخلت الدار وكلمت زيدا فانت طالق] فدخل الدار هنا شرط في الطلاق لانه لا يحصل بدونه ، وليس سبباً ، لانه لا يلزم من حصوله حصول الطلاق ، لانه قد بقى شرط غيره ، وهو تكليم زيد ؛ ولذلك يخرج به ما لولاه لدخل من جهة اللغة مثل [أكرم بنى تميم إن دخلوا الدار] فيقصره الشرط على الداخلين .

### فرع

واعلم أن الشرط قد يكون واحداً ، وقد يكون متعدداً ، والمتعدد قد يكون شرطاً على الجمع وعلى البدل فهذه ثلاثة أقسام والجزاء ينقسم إلى ثلاثة كذلك كل قسم منه معه أقسام الشرط ، فصارت صور الشرط والجزاء تسعاً ؛ لأنك تضرب ثلاثة في ثلاثة فيصير تسعة .

### فرع

واعلم أن الشرط كالاستثناء في وجوب الاتصال ، وفي تعقبه الجمل ، وهل يعود إليها أجمع أم إلى التي تليه فيه الخلاف المتقدم .

وروى عن أبي حنيفة أنه يفرق بين الشرط والاستثناء في ذلك ، فيجعل الشرط عائد إلى الجميع ، والاستثناء إلى التي تليه مثاله [أكرم بنى تميم واضرب أهل الحجاز وكلم أهل العراق إن دخلوا الدار] قال ابن الحاجب وقولهم في مثل [أكرمك إن دخلت] أن قوله [أكرمك] خبر وليس بجزء ، بل الجزء محذوف مراعاة لتقدم الشرط على الجزء كالاستفهام ، والقسم ؛ لأنه إنشاء ، والإنشاء له صدر الكلام على ما هو مقرر في علم العربية إن عنوا أنه ليس بجزء في اللفظ فمسلم وإن عنوا ولا في المعنى فعناد .

والحق أنه لما كان جملة روعى الشائبتان يعنى : روعيت شائبة الخبرية بأن لم يجزم ، وشائبة الجزائية بأن لم يذكر جزء غيره .

### تنبيه

وأما التخصيص بالصفة فهو نحو [أكرم بنى تميم الطوال] وهو كالاستثناء في رجوعه إلى الجمل التي أتى عقيبها وأما التخصيص بالغاية فهو نحو [أكرم بنى تميم إلى أن يدخلوا] فقصره على من لم يدخل كالصفة ، وقد تكون هي والمقيد بها متحدين ، ومتعديين كما قدمنا في الشرط وهي كالاستثناء في العود على الجملة المتعددة .

### مسألة : يحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه :

قال الأكثر من الأصوليين : ويحرم العمل بالعام قبل البحث عن مخصصه ؛ بل يتوقف المطلع عليه عن العمل به ، حتى يبحث هل له مخصص أم لا ؟ قال ابن الحاجب إجماعاً وروى غيره عن الصيرفي <sup>(١)</sup> أن لا يجب البحث بل يجوز العمل به عند الاطلاع عليه .

قلنا : لا شك أنه يضعف الظن ، لبقاء عمومه على ظاهره ، لكثرة المخصص من العموميات الشرعية ؛ فإنه قد قيل : ما من عموم إلا وقد دخله التخصيص إلا قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٤] قلت : وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٤٩] وقوله ﴿ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٨] ونحو ذلك ، وإذا كان كذلك لم يحصل ظن يبقى العموم على ظاهره إلا بعد البحث ، وإذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك .

احتج الصيرفي : بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يوجه أصحابه إلى الأقطار ، ويأمرهم بالعمل بما قد عرفوه من الكتاب والسنة من عموم أو خصوص ، ولا يأمرهم بالبحث عن مخصص ، ولا ناسخ حتى يبلغهم .

قلنا : إن المخصص لا يصح تراخيه عن العموم ، كما سيأتي تحقيقه ؛ وذلك يقتضي أنهم ما سمعوا عموماً إلا وقد سمعوا مخصصه ، وإنما يلزم ما ذكره في الناسخ ، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى ، وهذا فرع لا حق بهذه المسألة .

قال الجمهور من أصحابنا : ويكفي الطالب للمخصص أن يحصل له بعد البحث ظن فقده ، إذا كان البحث واقعا من مطلع على علم الحديث وغيره مما يصح التخصيص به .

وقال الباقلاني : بل لابد من تيقنه ، أي تيقن فقدان المخصص ، فيجب البحث عنده حتى يحصل اليقين بأن لا مخصص للعموم .

قلنا : لو وجب ذلك إذن لبطل العمل بأكثر السنة ، لا سيما عموماتها .

قلت : وهذا الاحتجاج أورده الأصحاب ، وليس بالواقع ، ولأنه إلزام الخصم

---

(١) هو محمد بن عبد الله البغدادي ، أبو بكر الصيرفي ، الفقيه ، الأصولي ، الشافعي روى عن أحمد بن منصور الرمادي ، وتفقه على أبي العباس بن سريح ، وكان قويا في المناظرة والجدل قال القفال : ما رأيت أعلم بالأصول بعد الشافعي من أبي بكر الصيرفي . توفي بمصر سنة ٣٣٠ هـ = ٩٤١م الفتح المبين في طبقات الأصوليين تأليف عبد الله بن مصطفى المراغي ج ١ / ١٨٠ .

ما يقول به ويلتزمه فالأولى أن يقال : إنه لا سبيل له إلى تيقن انتفاء المخصص ؛ ومن ثم لم تصح الشهادة على النفي ، وكذلك حكم كل دليل مع معارضه ، كالبحث عن النسخ ، وعن العلة المعارضة في القياس ، وعن تعارض الإجماع فإن الكلام في ذلك كله واحد .

واحتج الباقلاني : بأن كثرة البحث تقتضى البحث بانتفاء المخصص ، حيث لم يوجد من جهة العادة قال : وحيث لم يكثر البحث من المجتهدين ، فبحث المجتهد الواحد يفيدُه لأنه لو ورد لاطلع عليه .

قلنا : لا نسلم لأن النفي لا سبيل إلى القطع به في مثل ذلك .

تنبيه في معنى وصفنا للكلام بأنه خاص أو خصوص أو مخصص

اعلم أنه ينبغي أن نبين معنى وصفنا للكلام بأنه خاص أو خصوص أو مخصص ؛ ثم يبين الفرق بين التخصيص والنسخ .

أما معنى وصفه بأنه خاص أو خصوص فهو أنه موضوع لعين نحو قولنا : [البصرة وبغداد] .

وأما المخصوص فهو العموم الذي قصد به المتكلم بعض ما وضع له .

وأما التخصيص فهو في اللغة : إخراج بعض ما تناوله العموم والفرق بينه وبين النسخ : أن التخصيص مقارن للمخصوص ، والنسخ متراخ عن المنسوخ هذا زيادة ما ذكره أصحابنا في هذا الباب .

\* \* \*

## باب المجمل والمبين

مسألة : المجمل .

المبين .

مسألة : يصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية

مسألة : لا يلزم شهرة البيان في النقل كشهرة المبين .

مسألة : يصح التعليق في قبح الشيء بالذم

مسألة : الحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر

مسألة : أخرج من المجمل ما هو منه

مسألة : قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ ونحوه كقوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ غير مجمل

مسألة : قوله ﷺ [الأعمال بالنيات] غير مجمل

تنبيه : ماله محمل لغوى ، ومحمل شرعى :

مسألة : يصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ؛ إذ ليس بمجمل

مسألة : قالت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير

التبليغ وقت الحاجة .

مسألة : لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعاً

مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من

دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز؟

مسألة : اعلم أن كثيرا من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب  
المجمل والمبين.

مفهوم اللقب والصفة

مسألة : مفهوم الصفة لا يُعمل به

سؤالات

مسألة : مفهوم الشرط

مسألة : فى مفهوم الغاية

تنبيه : مفهوم اللفظ

تنبيه : دليل الخطاب

مفهوم العدد

مفهوم الحصر وإنما

مفهوم الاستثناء

مسألة : الظاهر والمؤول

## مسألة : فى المجل

قال ابن الحاجب : هو فى اللغة عبارة عن المجموع قلت كما يقال : صار المال مجملا أى مجموعا حسابه ، ومنه أجملت الحساب إذا ذكرت جملة بعد تفاصيله . وأما فى الاصطلاح فهو اللفظ الذى لا يفهم المراد به تفصيلا [ كأقيموا الصلاة ] فإن العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء ، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الاصلى وأجمله حيث لم يبين مراده فى اللفظ بل بينه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال ( صلوا كما رأيتمونى أصلى )<sup>(١)</sup> ونحوه .

واعترض هذا الحد بأنه يدخل فيه المهمل .

والجواب أنه قد خرج بقوله تفصيلا فإنه يقتضى أنه قد أريد به شىء مجمل والمهمل لم يرد به شىء لا جملة ولا تفصيلا .

واعترض أيضا بأنه يفهم منه أحد احتملاته .

والجواب : أنه لا مخصص لأحد المحتملات ، فلا يفهم المراد به وهذا بعد أن عرف أنه لم يرد الوضع الأول فى الصلاة ونحوها .

[ أ ] وقد يدخل الإجمال فى الفعل كقيامه إلى الركعة الخامسة لاحتمال الجواز والسهو .

[ ب ] وقد يكون الإجمال فى اللفظ بالأصالة نحو شىء وموجود والصلاة والزكاة بعد معرفة نقلهما .

[ ج ] وقد يحصل بالإعلال كالختار فإنه قبل الإعلال متميزة بالحركة ؛ فالفاعل مختير بكسر الياء والمفعول بفتحها ، فإذا قلبت الفاء استوى فيه الفاعل والمفعول فصار مجملا بالإعلال بعد أن كان مبينا .

[ د ] وقد يحصل الإجمال من التركيب كقوله تعالى ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ [ البقرة : ٢٣٧ ] فهو يتردد بين الإسقاط والزيادة ، فإن أريد به الزوج فالمراد الزيادة ، وإن أريد به الولى فالمراد الإسقاط .

---

( ١ ) سبق تخريجه .

[هـ] وقد يحصل الإجمال من جهة التباس ما يرجع إليه الضمير نحو ﴿أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فالضمير يحتمل العود إلى المضاف ، أو المضاف إليه ، أو الصفة نحو [جاءنى غلام زيد الكاتب وكطبيب ماهر] وفيه نظر .

[و] وقد يحصل من جهة تعدد المجاز بعد منع الحقيقة نحو ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] فالحقيقة متعذرة وهى الجارحة ، ومجازه متعدد لاحتمال إرادته النعمة وإرادته التشبيه ، فيكون استعارة .

وأما الظاهر والمبين فمهما عكسه ؛ أى عكس المجمال والظاهر فى اللغة الواضح .  
والمبين : مثله وهما جميعاً ما يفهم المراد به تفصيلاً ، وقد يكون المبين مفرداً ومركباً وفعله ؛ سواء سبق إجمال أم لم يسبق .

وكذلك النص هو : القول الذى يفهم المراد به تفصيلاً على ما ذكره قاضى القضاة وغيره وقد يطلق الظاهر فى الاصطلاح على ما دلالة ظنية . وللبين معنيان . أعم وأخص : فالأعم : هو خلق العلوم الضرورية ونصب الأدلة العقلية والسمعية فهو فى هذا المعنى مرادف لهذا الأصلى ومعناه ، الأخص : هو ما يبين به المراد بالخطاب المجمال من قول أو فعل وللعلماء فى تفسيره أقوال شتى :

[ ١ ] منها قول الصيرفى فى البيان إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى والوضوح . وهذا معترض بأنه إخراج البيان الأصلى الذى لم يتقدمه إجمال وبالتجوز فى الحد يلفظ الحيز ، وبالتكرار فى الوضوح والتجلى .

[ ٢ ] ومنها قول أبى على وأبى هاشم والباقلانى : أن البيان هو الدليل .

قلت : ولعلمهم أرادوا المعنى الأعم .

[ ٣ ] ومنها قول أبى عبيد الله البصرى : أن البيان هو العلم الحاصل عن الدليل .

وهذان قاصران كما ترى فصح أن هذا الذى اخترناه هو أصحها ، أى أصح الحدود .

### مسألة : يصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية :

قال الأكثر من الأصوليين : ويصح البيان بكل واحد من الأدلة السمعية وهي الكتاب والسنة المقالية والإجماع والفعل والتقرير وقد وقع خلافا للدقاق<sup>(١)</sup> فى الفعل، فقال : لا يصح البيان به لأنه لا ظاهر له ، وإنما البيان بما يصحبه من القول الذى يؤخذ منه وجهه . وقد وقع خلافُ أبى عبد الله البصرى فى التقرير فقال : لا يصح البيان به لاحتماله . والحجة لنا عليهما أنا قد علمنا رجوع الصحابة إليهما ؛ أى إلى فعله وتقريره كالرجوع إلى قوله ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة بفعله وقال ( صلوا كما رأيتمونى أصلى )<sup>(٢)</sup> وكذلك الحج وقال ( خذوا عنى مناسككم )<sup>(٣)</sup> ولأن المشاهدة أدل " وليس الخبر كالعيان " <sup>(٤)</sup> .

واحتجوا بأن الفعل يطول فيؤدى إلى تأخر البيان وهو لا يجوز كما سيأتى . قلنا : وقد يطول بالقول سلمنا فما تأخر حيث شرع فيه عقبيه سلمنا فلا بأس بالتأخر ليحصل أقوى البيانين سلمنا فلم يتأخر وقت الحاجة وهو الممنوع لا غيره . وأما التقرير : فيجوز البيان به لما مر ؛ وإذ السكوت عن المنكر لا يجوز عليه فهو كالإباحة ؛ ألا ترى أنه لو رأى رجلا يفعل فى صلاته فعلا ، بعد أن نهى عن الأفعال فى الصلاة ، فسكت عنه كان سكوته كالإباحة لذلك الفعل ؛ إذ لا يجوز عليه السكوت على

---

(١) هو محمد بن محمد بن جعفر ، البغدادي ، الشافعي ، المعروف بابن الدقاق ، ويلقب بالخطاط وكنيته أبو بكر ، الفقيه الأصولي ، ولى القضاء بكرخ ببغداد وله عدة مصنفات منها : شرح المختصر ، فوائد الفوائد . توفي سنة ٣٩٢هـ = ١٠٠٢م [طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١١٨] .

(٢) سبق تخريجه . (٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج ١ / ١٢٥ عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ ليس الخبر كالمعاينة ] وفى ج ١ / ٢٧١ - من المسند من طريق سريح بن النعمان ، ثنا هشيم به ، وفيه زيادة [ إن الله عز وجل أخبر موسى بما صنع قومه فى العجل ، فلم يلقى الألواح . فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت ] .

وأخرجه ابن حبان فى موارد الظمآن ، فى كتاب علامات النبوة ، باب ما جاء فى موسى الكليم ، صلى الله على نبينا وعليه وسلم رقم [ ٢٠٨٧ و ٢٠٨٨ ] ص ٥١٠ - وأخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب التفسير ج ٢ / ٣٢١ .

وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . وأقره الذهبى .



منكر ، لانه فى موضع التعليم وفى ذلك بيان للقدر الذى حرمه من الأفعال فى الصلاة ونظائر ذلك كثيرة .

### مسألة : لا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين :

قال الاكثر من الأصوليين : ولا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين ؛ فلا يلزم إذا كان المجهل متواترا أن يكون بيانه مثله متواترا ، ولا أن يكون مشهورا كشهرة المجهل .

وقال أبو الحسين الكرخي : بَلْ يلزم أن يكون مثله ؛ ومن ثم لم يقبل خبر الأوساق<sup>(١)</sup> لانه آحادى وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( فيما سقت السماء العشر )<sup>(٢)</sup> متواترا .

وقال ابن الحاجب : بل يجب أن يكون البيان أقوى فى الشهرة من المجهل حيث يتفاوتان ، فأما حيث يستويان فى التواتر ، فلا سبيل إلى كونه أقوى ، فصار فى المسألة

---

( ١ ) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : [ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة ، وليس فيما دون خمس ذود صدقة ] أخرجه البخارى فى الزكاة ، باب [ ٣٢ ] زكاة الورق ، وفى باب [ ٤٢ ] ليس فيما دون خمس ذود صدقة .

وفى باب [ ٤٦ ] ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ج ٢ / ١٢١ و ١٢٥ و ١٣٣ وأخرجه مسلم فى كتاب الزكاة حديث رقم [ ٥٠١ ] ج ٢ / ٦٧٣ و ٦٧٥ وأخرجه أبو داود فى كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة رقم ١٥٥٨ و ١٥٥٩ ج ٢ / ٢٠٨ - ٢١١ وأخرجه الترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى صدقة الزرع والتمر والحبوب ج ٣ / ٣ رقم ٦٢٦ و ٦٢٧ وقال أبو عيسى ؛ حديث أبى سعيد : حديث حسن صحيح . وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال ج ١ / ٥٧١ رقم [ ١٧٩٣ ] . وأحمد فى المسند ج ٦ / ٣ و ٣٠ و ٤٥ و ٥٩ و ٦٠ و ٧٤ و ٨٦ و ٩٧ وأخرجه الإمام الربيع ابن حبيب كما فى سننه الجامع الصحيح فى كتاب الزكاة والصدقة باب [ ٥٥ ] فى النصاب ح ٨٥ / ١

والوسق : بالفتح ستون صاعا ، وهو ثلثمائة رطل وعشرون رطلا عند أهل الحجاز ، وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق . وقدرت هذه الأوسق اليوم - بالكيل المصرى - بخمسين كيلة . والأصل فى الوسق : الحمل ، وكل شئ وسقته ، فقد حملته . والوسق أيضا : ضم الشئ إلى الشئ .

والأواق : جمع أوقية - بضم الهمزة ، وتشديد الباء - وهى إحدى أدوات الوزن . والذود : من الإبل ما بين اثنين إلى التسع ، وقيل : ما بين الثلاث إلى العشر . واللفظة مؤنثة ولا واحد لها من لفظها [ ينظر فتح البارى فى شرح صحيح البخارى ج ٣ / ٣١٠ ، ٣١١ ] .

( ٢ ) هذا جزء من حديث ، رواه عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال : [ فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر ]

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [ ٥٥ ] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى ... إلخ ج ٢ / ١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث رقم [ ١٥٩٦ ] ج ٢ / ٢٥٢ والترمذى فى أبواب الزكاة ، باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج ٣ / ٢٣ حديث رقم [ ٦٤٠ ] . وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

ثلاثة أقوال الأول : للأكثر وهو قول أبي الحسين والقاضى وغيرهما أنه يصح كون البيان أضعف نقلا، والثانى : للكرخى : أنه يجب استواءهما . وقال ابن الحاجب : بل يجب أن يكون البيان أقوى حيث يتفاوتان .

والحجة لنا على الكرخى وابن الحاجب : أن دليل وجوب العمل بالآحادى وبالقياس قطعى ، فصح البيان بهما كالتخصيص للقطعى بالظنى ، وقد قدمنا ذلك مفصلا ، قال أبو الحسين : يجوز أن يكونا دليلين معلومين ويجوز أن يكونا أمارتين ، ويجوز أن يكون المبين معلوما وبيانه مظنونا ، كما جاز تخصيص القرآن بخبر الواحد ؛ لأنه لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك .

واحتج الكرخى بما قدمنا فى جواز تخصيص القطعى بالظنى .

والجواب واحد وأما ابن الحاجب فلم أقف له على حجة ، ولعله يحتج بأن البيان هو المقصود ، ومن البعيد أن يكون غير المقصود أقوى نقلا ، والداعى إلى نقل بيانه أقوى . والجواب : أن دليل وجوب العمل بالآحادى لم يفصل بين وروده بيانا أو غير بيان ولا نسلم استواء الداعى فى كل حال .

#### تنبيه

حكى أبو الحسين عن قوم أنهم قالوا : إذا كان المبين واجبا كان بيانه كذلك ، ثم قال : فإن أرادوا أنه إذا كان المبين واجبا كان بيانه لصفة واجب فصحيح ؛ وإن أرادوا أنه يدل على الوجوب كما يدل المبين فغير صحيح ؛ لأن البيان إنما يتضمن صفة المبيّن . وليس يتضمن لفظا يفيد الوجوب .

وإن أرادوا أنه إذا كان المبيّن واجبا كان بيانه واجبا على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا لم يكن المبين واجبا لم يكن بيانه واجبا فباطل أيضا ؛ لأن بيان المجمل واجب ، سواء تضمن واجبا أم غير واجب .

قلت : والعجب من ابن الحاجب حيث جوز تخصيص القطعى بالظنى ، ومنع من بيان المجمل القطعى بالظنى ، وفى التخصيص عدول من أقوى إلى أضعف ، وليس فى المجمل ذلك فإن المجمل لا يفهم منه شيء يعمل به فوروده وعدمه على سواء فإذا ورد فى بيانه خبر آحادى كان كورود الآحادى ابتداء من دون أن يتقدمه مجمل ، فوروده فى بيان المجمل ، كوروده ابتداء ؛ لاشتراكهما فى أنه لم يحصل به العدول من أقوى إلى أضعف ، فكما

يجب العمل بالآحادى الوارد ابتداء ، كذلك ما ورد فى بيان المجمل لما ذكرنا وهذا واضح كما ترى .

#### مسألة : يصح التعليق فى قبح الشيء بالذم :

قال الجمهور من الأصوليين ويصح التعليق فى قبح الشيء بالذم ، كآية الكنز وفى حسنه بالمدح كقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴾ [ الماعز : ٢٤ ] .

وقال بعض الفقهاء : لا يصح أن يؤخذ به فى ذلك إذ هما مجملان ، لما تردد المدح والذم بين تعلقهما بالأشخاص أو بالأفعال فإن قوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ ﴾ [ التوبة : ٣٤ ] إلى آخر الآية <sup>(١)</sup> يُحتمل أنه جاء بصلة الذى لمجرد التعريف بالشخص المذموم ، والذم لأجل أمر آخر غير الكنز . ألا ترى أنك لو قلت : [ الذى يلبس البياض اضربه ] يحتمل أن الضرب لأجل لبس البياض ، أو لأجل غيره ، وكذلك هذا ، وكذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ [ المطففين : ٢٢ ] يحتمل أن نعيمهم لأجل البر ، ويحتمل أنه لأجل غيره ، فصار مجرد المدح والذم على هذا الوجه مجملا لا يدل على حسن ، ولا قبح لأجل الاحتمال والصحيح أن الواصف إذا وصف شخصا بفعل ، وذلك الفعل لا يعلم حسنه ولا قبحه ، ثم تعقب وصفه به الذم له ، أو المدح ، اقتضى أن ذمه ومدحه إنما هو لأجل الفعل لا لغيره ، فيلزم قبح الفعل وحسنه ألا ترى أنك إذا قلت : [ الذى لا يطعم المسكين مع التمكن مذموم ] ، فإن الفهم لا يتردد فى كون ذمه إذا لأجل إخلاله بالإطعام فيقتضى قبح الإخلال به ، بل هو أبلغ من قول القائل : [ لا تترك إطعام المسكين حيث تمكنت ] وكذلك قولك [ الذى يُطعم المسكين مع التمكن ممدوح ] ، لا ينصرف الفهم إلى أن سبب المدح غير إطعام المسكين ، فكان أبلغ من الأمر به ، فاقضى حسن الفعل ؛ ومن ثم قلنا : إن الذم أكد من النهى ، عن الفعل ، والمدح كالحث عليه فلم يكونا مجملين ؛ بل ظاهرين كالامر والنهى ، وهذا واضح كما ترى .

#### مسألة : ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر :

وقد ألحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر ، ألحقه به بعض العلماء إذ لا يعلم تقديره ، فليس بان يحمل على قدر دون آخر أولى فصار مجملا .

---

(١) [ التوبة : ٣٤ ] قال الله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ .

قلنا : بل يجب أن يحمل على الأقل من مدلولات الجموع وهو ثلاثة رجوعاً إلى براءة الأصل ، فيحمل على الأقل لثلاثا يلغى الخطاب الشرعى عن الفائدة وذلك واضح ، وألحق بعض الحنفية قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦٠] ولم يبين القدر الممسوح فاللحق بالمحمل والحق بعضهم بالمحمل أيضاً قوله تعالى ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] إذ لم يبين موضع القطع هل من الكوع ؟ أم من المرفق ؟ أم من المنكب ؟ فلما تردد بين ذلك صار مجملاً ، ولأن اليد تطلق على الكف والذراع والعضد ، والقطع يُطلق على الإبانة والجرح ولم يبين أيها أراد . فلزم الإجمال .

والصحيح أنه لا إجمال فيها ، ولا فى التى قبلها ؛ ومن ثم قلنا فى قوله تعالى ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ المعلوم أن القصد الإلصاق ؛ فكأنه قال : الصقوا أيديكم برءوسكم ، والظاهر العموم ، والقصد بالقطع فى قوله تعالى ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ إنما هو إبانة المفصل ، أى مفصل اليد ، وأقرب المفاصل الكوع فحمل عليه رجوعاً إلى براءة الأصل ، فيعمل بالأقل ، ولم يعمل بأقرب منه ، كمفاصل الأصابع ، كما ذكر أحمد بن عيسى ابن زيد <sup>(١)</sup> ؛ لأنه لا يسمى يداً إلا من حد الكوع ، نعم فمن قال بإجمال هاتين الآيتين الكريمتين لم يحتج إلى تبين المقصود بهما ، بل يرجع فى بيانهما إلى فعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والصحابة ؛ ومن قال بأنهما غير مجملتين فقد اختلفوا فى تفصيل المراد بهما : أما الآية الأولى : فمنهم من زعم أن الباء فى قوله ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ تدل على التبعض ، فلو حذف وجب التعميم وهذا القول ضعيف جداً ؛ إذ لم ترد الباء للتبعض فى لغة العرب لا فى حقيقة ولا فى مجاز . ومنهم من قال الظاهر وجوب العموم لأن الباء زائدة ، فكأنه قال : وامسحوا برءوسكم فاقترضت وجوب التعميم .

ولا عرف يقتضى بانه مع دخول الباء يجزى البعض ، وهذا القول للهادى عليه السلام ومالك والقاضى أبى بكر الباقلانى وابن جنى <sup>(٢)</sup> من النحاة وهو لا إجمال فى الآية .

(١) أبو عبد الله ، أحمد بن عيسى بن زيد بن على الحسينى العلوى ، وكان عالماً ، ناسكاً زاهداً توفى سنة ٢٤٧ هـ - ٨٦١ م [ينظر : مقاتل الطالبين لأبى الفرج الأصفهانى ص ٣٩٩ والاعلام للزركلى ج ١/١٩١] .

(٢) هو عثمان بن جنى ، الموصلى ، من أئمة الأدب والنحو ، كان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان ابن فهد الأزدي الموصلى . من مؤلفاته شرح ديوان المتنبي والمبهيغ فى اشتقاق أسماء رجال الحماسة - المختص فى شواذ القراءات - الخصائص فى اللغة - المختضب من كلام العرب . توفى سنة ٣٩٢ هـ [وفيات الأعيان ج ١/٣١٣] .

وقال الشافعي وقاضى القضاة وأبو الحسين : ظاهر اللفظ يقتضى العموم كما تقدم ، لكن العرف فى مثله يقتضى التبعض ، دليله قول القائل : مسحت يدي بالمنديل ، أو بالحائط ؛ فإنه لا يقتضى المسح لجميعه للعرف فقط ، وإن كان الوضع اللغوى يقتضيه .

قلنا : لا نسلم أن الفارق العرف ، وإنما الفارق : أن المنديل والحائط آثتان ، واستعمال الآلة لا يقتضى استعمال جميعها ؛ بخلاف [مسحت بوجهي] [وأمسحوا برءوسكم] فليس بآلة ، والباء زائدة ، فهي كعدمها ، فيفيد وجودها التعميم كعدمها ، وأما الآية الأخرى : فاختلف الذين لم يقولوا بإجمالها : فقيل : الواجب بها القطع من أصول الأصابع فقط .

قلنا : ليس بيد .

وقيل : القطع من المرفق ولعلهم قاسوا على الوضوء .

قلنا : الحدود تدرا بالشبهات ، فيحمل على أقل ما يسمى يدا ، وأقله من الكوع وقيل : من المنكب ؛ لأن كل ذلك من اليد ، فوجب استكماله كما ما مر . وقال عبد الله وأبو الحسين والباقلاني : ومن المحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لا صلاة إلا بطهور]<sup>(١)</sup> ونحوه ، لتردده بين نفى الأجزاء ، وبين نفى الكمال .

وقال أهل المذهب والقاضى عبد الجبار وابن الحاجب وغيرهم : لا إجمال فيه ؛ إذ المراد بمثله فى العرف نفى وقوعه على الوجه الشرعى ؛ وذلك يفيد نفى صحته فليس بمحمل .

قال ابن الحاجب : وإن لم يتعارف فى نفى الصحة ، فالعرف فى مثله نفى الفائدة مثل [لا علم إلا ما نفع] فلا إجمال ، قال : ولو قدر انتفاؤهما ، فالأولى نفى الصحة ؛ لأنه يصير كالعدم ؛ فكان أقرب إلى الحقيقة المتعذرة .

فإن قيل هذا إثبات للغة بالترجيح .

---

(١) مسلم فى كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة حديث رقم [١] ج ١/٢٠٤ عن ابن عمر ولفظه : [لا تقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غُلُول] . وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ج ١/١٠٠ حديث رقم [٢٧٢] وأخرجه أحمد فى المسند ج ٢/٥١ و٧٣ . وسنن أبى داود ج ١/١٤ وسنن النسائى ج ١/٧٥ ، وفيض القدير ج ٦/٤١٥ قوله ﷺ [ولا صدقة من غُلُول] : الغُلُول : بضم الغين - الحيانة ، وأصل السرقة من مال الغنيمة ، قبل القسم [مسلم بشرح النووي ج ٣/١٠٢-١٠٤] .

قلنا : لا نسلم بل إثبات المجاز بالعرف في مثله .

قالوا : العرف مختلف في الشرعي في الكمال والصحة .

قلنا : اختلف للاختلاف فيه ، ولو سلم ، فلا استواء ، لترجيح نفي الصحة بما قدمنا .

مسألة : أخرج من المجمل ما هو منه :

وقد أخرج من المجمل ما هو منه وذلك كصورتين نذكرهما :

الأولى : كاستدلال بعض أصحاب الشافعي بـ ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [ الأنعام : ٧٢ ]

على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة ، وتحريم ذلك الاستدلال أن نقول : لا شك في أن الأمر للوجوب وقد ورد الأمر بإقامة الصلاة فثبت وجوبها وللصلاة معنيان : لغوي وهو الدعاء ، شرعي وهو أعمال مخصوصة ، ولا تنافي بين المعنيين ، فوجب حملهما عليهما جميعاً ، فعلمنا أنه قد وجب بهذا الأمر الأعمال المخصوصة ، ودعاء ، والإجماع منعقد على أنه لا صلاة بمعنى الدعاء ، تجب إلا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، والإجماع منعقد على أنها لا تجب في غير الصلاة ، فتعين وجوبها في الصلاة ، فهذا تحقيق استدلاله .

وقد أجبنا بأن قلنا : لا شك في أن الصلاة قد صارت في عرف الشرع اسماً لأعمال مخصوصة ، حقيقة فيها ، مجازاً في المعنى الأصلي ، واللفظ إذا أطلق حمل على حقيقته بالاتفاق دون مجازه ، وكانت الصلاة عند إيرادها في الشرع لهذه الأعمال مجملة ، أي لا يفهم ما قصد بها الشارع حتى بينت بذلك ؛ أي بالأعمال المخصوصة ، فصارت حقيقة فيها فلا تحمل على غيرها ، فبطل ما زعمه .

والصورة الثانية : كحمل بعضهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ من قاء أو رعف في صلاته فليتوضأ ] <sup>(١)</sup> على غسل اليد لبنائه على أصله ، وهو أن القىء والدم الخارج من غير الفرج لا ينقضان الوضوء ، ولما ورد هذا الخبر ، وظاهره يقضي بأنهما ناقضان ، حملة على

---

(١) أخرجه ابن ماجه في ٥ - إمامة الصلاة ، باب ١٣٨ ما جاء فيمن أحدث في الصلاة ، كيف يتصرف بلفظ [ من أصابه قىء ، أو رعاف ، أو قلس ، أو مى ، فليصرف فليتوضأ ، ثم لين على صلاته ] عن عائشة رضي الله عنها .

وأخرجه مالك بمعناه في الموطأ ، في الطهارة ، باب ما جاء في الرعاف رقم ٤٦ و ٤٧ و ٤٨ ويمثله أورده صاحب جواهر الآثار والأخبار المستخرجة من لجة البحر الزخار ، في باب نواقض الوضوء ج ٢ / ٨٨ .

المعنى اللغوى ، وهو غسل اليد ، ليتقرر أصله ، والوضوء عنده فى الخبر ليس بمجمل ، لبقاء  
المعنى اللغوى داخلا تحته .

قلنا : إن الوضوء فى العرف موضوع لأعمال مخصوصة ، وكان مجملا حتى بين  
بذلك ، كما فى لفظ الصلاة قلت : وتحقيق الكلام فى هذه الصورة ونحوها أن يقال : إذا  
كان للفظ مسمى لغوى ، ومسمى شرعى ، كالصلاة والوضوء ، فقد اختلف العلماء فيه  
على أربعة أقوال : الأول : للاكثر أنه ليس بمجمل ، بل يحمل على الوضع الطارئ ، وهو  
الشرعى فقد صار حقيقة فيه مجازا فى اللغوى ، ولابد لهؤلاء من أن يقولوا : بانه فى ابتداء  
نقله مجمل كالصلاة فى أول إطلاقها على الأعمال والوضوء فى أول إطلاقه فى غسل  
الأعضاء المخصوصة ، حتى يستمر ، فيصير حقيقة شرعية .

القول الثانى : لبعض الفقهاء أن ذلك مجمل مطلقا فلا يصح الاستدلال به .

القول الثالث : للغزالي أنه فى الإثبات الشرعى مبين وفى النهى الشرعى .

والقول الرابع : أنه فى النهى اللغوى مبين ، وفى غيره مجمل .

احتج أهل القول الأول بما قدمنا من أنه يصير بنقل الشرع حقيقة فى المعنى الشرعى ،  
لأنه الذى يسبق الفهم إليه عند إطلاقه ، فلا يحمل على غيره إلا عند تعذره ، فاما فى أول  
أحوال نقله فمجمل ، لمعرفتنا أنه قصد به الشارع غير ما وضع له فى الأصل ، ولا يستفاد  
منه فى المعنى اللغوى حينئذ إلا عند المخالف واحتج الذين زعموا أنه مجمل فى جميع  
أحواله أنه لفظ يصلح للمعنيين جميعاً ولو غلب فى أحدهما فلا قطع بانه المراد فلزم  
الإجمال .

قلنا : لا نسلم أنه بعد نقله يصلح للمعنى اللغوى إلا مجازا ، والمجاز إنما يصار إليه  
عند تعذر الحقيقة .

احتج الغزالي بانه فى النهى يتعذر المعنى الشرعى ؛ فيتردد الفهم فى قصد الناهى بينه  
وبين المعنى اللغوى مثاله : إذا قال [ دعى الصلاة ] فيتردد الذهن بين نهيهِ عن الصلاة الشرعية  
أو اللغوية ؛ لانا إذا عقلنا النهى بالمعنى الشرعى حينئذ لزمنا صحتة من المنهى ، فضعفت  
أمانة تعلق قصد الناهى به ، فيتردد بينه وبين اللغوى ، فلزم الإجمال مع النهى خاصة دون  
الإثبات .

قلنا : لا نسلم أن النهى يتناول معنى الشرعى الصحيح ، وإنما معناه صورة الأعمال

المخصوصة ، صحت أم لم تصح ، وإذا كان كذلك تعلق النهى بالشرعى ، كالإثبات إذ لو كان المراد بالشرعى الصحيح فقط لزم أن يكون لفظ الصلاة فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( دعى الصلاة أيام أقرائك ) <sup>(١)</sup> مجملا ، فلا يفهم منه أنها منهيّة عن الصلاة الشرعية ، وإلا لزم صحتها منها ، والإجماع منعقد على أنه ليس بمجمل فى الخبر بل مبين أعنى للصلاة الشرعية فثبت أنه لا إجمال فيه مع النهى كالإثبات وبطل ما زعمه الغزالى .

واحتج القائلون بأنه مبين فى النهى اللغوى دون الشرعى ودون الإثبات : بأنه فى النهى اللغوى يتعذر الشرعى بما تقدم من استلزام صحته فتضعف قرينة إرادته فتعين اللغوى فلا إجمال مثاله : النهى عن بيع الخمر والحر ؛ فإنه لو أريد به البيع الشرعى لزمّت صحته إذا فعل قبل النهى .

والجواب ما تقدم بأنه يلزمه لأجل ذلك أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ دعى الصلاة أيام أقرائك ] للمعنى اللغوى ، وهو باطل بالاتفاق هذا تحقيق ما ذكره الأصوليون فى هذه المسألة .

تنبيه :

اعلم أن قول أصحابنا فى هاتين الصورتين أعنى قوله تعالى ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( من قاء أو رعف فليتبوضا ) <sup>(٢)</sup> أن المخالف أخرجهما من الإجمال ، وليس بخارجين منه ، فيه إيهام كُلى وإشكال كلى عند التأمل بيان ذلك أن يقال : إذا زعمتم أنهما مجملان فيماذا حصل الإجمال ؟ هل بمعرفة كون الشارع لم يرد بهما المعنى اللغوى أم بأمر خلاف ذلك ؟

إن كان الأول ؛ فبماذا عرفتموه من الشارع ، هل بقوله : إنى لم أقصد بهما المعنى اللغوى ، فمسلم . ولكن أين طريقكم إلى أنه قال ذلك ؟ ومن نقله عنه ؟ ولن تجدوا إلى ذلك سبيلا . أم بقرينة فهمها الحاضرون فما تلك القرينة ؟ ومن نقل ذلك عنهم ؟

وإن فهمتوه بأمر غير ذلك فبينوه ولعمري أنه لا يعقل غير ما ذكرناه ، ثم إن قولكم : إن المخالف أخرجهم من الإجمال باستدلاله به على وجوب الصلاة على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، وعلى وجوب غسل اليد ، فلا نسلم لكم أنه أخرجهم عن الإجمال لجواز أنه أراد

( ٢ ، ١ ) سبق تخريجه .



أن اللفظ مفيد للمعنيين : اللغوى والشرعى ، فاللغوى مبين ، والشرعى مجمل ، فلم يخرجـه حينئذ عن الإجمال فبماذا عرفتـم أنه أخرجه ؟ ولن يجدوا إلى ذلك سبيلا .

ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن نقول : إن الحكيم إذا أراد نقل لفظ إلى غير ما وضع له فى الأصل وأراد أن يخاطبنا بما قد نقله إليه ، فلا بد أن يعرفنا بأنه قد نقله جملة ، فيتوقف حتى يتبين لنا مقصوده ، هل أمر خرج به عما وضع له بالكلية أم زاد معه غيره ولم يخرجـه منه ؟ وهذا يعلم عقلا ، فلا يحتاج فيه إلى نقل .

مسألة : قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ وقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ غير مجمل :

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى : ونقطع بأن قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [ المائدة : ٣ ] ونحوه كقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [ النساء : ٢٣ ] ونحو ذلك غير مجمل .

وقال الكرخى ، وأبو عبد الله ، وبعض الحنفية <sup>(١)</sup> : بل هو مجمل لتردده بين تحريم العين وتحريم المنافع .

والحجة لنا عليهم أننا قد عرفنا استدلال الصحابة والتابعين بها على التحريم ، ولو كانت مجملة لم يستدل بها على شيء .

قالوا لفظ التحريم محتمل ؛ لتحريم لمسها ، أو رؤيتها ، أو أكلها أو غير ذلك من الوجوه المحتملة أو لجمعيتها وقد أبيع البعض للضرورة فلا تصح إرادة جميعها والبعض غير معين فلزم الإجمال .

قلنا : يحمل على المعتاد من الانتفاع دون غيره ، فتحريم الميتة يتناول أكلها ، إذ هو المعتاد .

وتحريم الأم ونحوها يتناول الاستمتاع ، لذلك ، فبطل نل زعمه المخالف .

---

(١) المعتمد لأبى الحسين البصرى البغدادى ج ١/ ٣٠٧-٣٠٨ والإبهاج فى شرح المنهاج ج ٢/ ٢٢٤ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين للمحقق ص ٢٠٠ .

## مسألة: قوله ﷺ (الأعمال بالنيات) غير مجمل :

قال أهل المذهب وبعض الشافعية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأعمال بالنيات)<sup>(١)</sup> غير مجمل ، فصلح دليلا على وجوب النية .

وقال الكرخي وأبو الحسين : بل مجمل ؛ لاحتماله نفى الكمال ، ونفى الأجزاء حيث لانية .

قلنا : المراد بهذا اللفظ في العرف أنه لا يثبت حكمها ، أى حكم الأعمال في الفضل والأجزاء إلا بنية ، لا أن أعيانها موقوفة على النية ، فإمكانها معلوم ضرورة .

احتج المخالف بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (الأعمال بالنيات) بمنزلة قوله : [لا عمل إلا بنية] وهذا اللفظ لم يطرد في نفى الأجزاء ، بل قد ورد في نفى الفضل والكمال فقط ، كقوله (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)<sup>(٢)</sup> فتردد نفى الفضل ، ونفى الأجزاء ، فلزم الإجمال .

قلنا : لا نسلم أن استعماله في نفى الفضل في الأطراد ، كاستعماله في نفى الأجزاء ، بل هو حقيقة في نفى الأجزاء بما تقدم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا صلاة إلا بطهور)<sup>(٣)</sup> ويستعمل في نفى الفضل مجازاً ، إذ لا يصرفه إلى ذلك إلا القرينة ،

(١) أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب في كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي إلخ وفي كتاب الإيمان ، باب ٤١ - ما جاء أن الأعمال بالنية ج ١ / ٢٠ وفي العتق ، باب الخطأ والنسيان ، وفي الإيمان والنذور ، باب النية في الإيمان ج ٧ / ٢٣١ ومسلم في كتاب الإمارة ، باب وقوله ﷺ إنما الأعمال بالنية حديث رقم ١٥٥ وأبو داود في كتاب الطلاق ، باب فيما عني به الطلاق والنيات رقم ٢٢٠١ والترمذي في أبواب فضائل الجهاد ، باب فيمن يقاتل رياء للدنيا رقم ١٦٤٧ .

(٢) الدارقطني عن جابر وأبي هريرة سنن الدارقطني ، كتاب الصلاة ، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه إلا من عذر ج ١ / ٤٢٠ وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الصلاة ج ١ / ٢٤٦ والمقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٤٧ وقال الحافظ في تلخيص الحبير ج ٢ / ٣١ : [فائدة : حديث [لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد] مشهور بين الناس وهو ضعيف ليس له إسناد ثابت] ورمز السيوطي لضعفه [ينظر : الجامع الصغير للسيوطي ج ٢ / ٢٠٣] .

(٣) يشير به إلى حديث ليس في شيء من الكتب الستة بهذا اللفظ وإنما روى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه] .

أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة ، باب في التسمية على الوضوء ج ١ / ٥ حديث رقم [١٠١] . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها ، باب ما جاء في التسمية عند الوضوء ج ١ / ١٤٠ رقم . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ / ٤١٨ وأخرجه الدارقطني في الطهارة ، باب التسمية على الوضوء ج ١ / ١٧١ وأخرجه الحاكم في كتاب الطهارة ج ١ / ١٤٦ والبيهقي في السنن الكبرى ، باب التسمية في الوضوء ج ١ / ٤٣١ . .

وكذلك الخلاف في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) <sup>(١)</sup> فإنه عند الجمهور ليس بمجمل للقطع بأنه لم يرد رفع الخطأ والنسيان عن الأمة ، إذ الضرورة تكذب ذلك ، فتعين أنه أراد رفع حكم ما صدر عن الخطأ والنسيان ، وهو في العرف المؤاخذه والعقاب ، ولم يسقط الضمان ، أما أنه ليس بعقاب أو بخبر آخر مخصص لعموم هذا الخبر ، فلا إجمال فيه .

وعند أبي عبد الله وأبي الحسين : أنه مجمل لتردده بين الأحكام التي هي العقاب والضمان ، وغير ذلك . واحتج أبو الحسين : بأنه إذا كان المرفوع إنما هو الحكم ، فمن جملة الأحكام ؛ استحقاق العقاب ، والمعلوم أن أمته صلى الله عليه وآله وسلم لم تختص بسقوط العقاب عن المخطئ والناسي منها ، بل هي وغيرها على سواء في ذلك ؛ فثبت أن الساقط عن أمته بعض الأحكام ، ولم يتعين ، فكان مجملا .

والجواب والله الموفق : أنه لم يقتصر صلى الله عليه وآله وسلم في الخبر على الخطأ والنسيان ، بل قال [وما استكروها عليه] ومن الجائز أن أمته مختصة بجواز ما استكروها عليه دون غيرها من الأمم ، وضم إلى الاستكراه الخطأ والنسيان وإن كانت الأمم متفقة لجمع ما سقطت المؤاخذه فيه ، لا لبيان أن أمته تختص به ، والله أعلم .

**تنبيه : ماله محمل لغوى ، ومحمل شرعى فى حكم شرعى :**

قال ابن الحاجب : ما كان له محمل لغوى ، ومحمل فى حكم شرعى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الطواف بالبيت صلاة) <sup>(٢)</sup> ليس بمجمل <sup>(٣)</sup> .

(١) ابن ماجه فى الطلاق ، باب المكره والناسى ج ١/٦٥٩ حديث رقم ٢٠٤٥ والبيهقى فى السنن الكبرى ج ٧/٣٥٧ والدارقطنى فى سننه ج ٤/١٧٠ والحاكم فى المستدرک فى الطلاق ج ٢/١٩٨ ووافقه الذهبى .

(٢) أخرجه الترمذى فى أبواب الحج ، باب ما جاء فى الكلام فى الطواف ج ٣/٢٨٤ رقم ٩٦٠ عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال [الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه ، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير] . وأخرجه الدارمى فى مناسك الحج ، باب الكلام فى الطواف ج ٢/٤٤ وابن حبان فى الحج ، باب ما جاء فى الطواف حديث رقم ٩٩٨ ص ٢٤٧ فى موارد الظمان . وأخرجه ابن خزيمة فى كتاب الحج ، باب الرخصة فى التكلم بخير فى الطواف والزجر عن الكلام السيئ ج ٤/٢٢٢ حديث رقم [٢٧٣٩] وأخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب المناسك ج ١/٤٥٩ ، وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وقد وقفه جماعة] وأقره الذهبى . وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى ، فى كتاب الحج ، باب إقلال الكلام بخير ذكر الله فى الطواف ج ٥/٨٥ .

(٣) مختصر المنتهى ص ١٤٢ ، ١٤٣ .

وقيل بل مجمل .

قلنا : بعث الشارع لتعريف الأحكام ولم يبعث لتعريف اللغة ، قالوا : يصلح لهما ، ولم يتبين لاحدهما فلزم الإجمال . قلنا : بل هو متضح لأن الوضع الطارئ هو المعتمد والمعمول عليه .

**مسألة : يصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ؛ إذ ليس بمجمل :**

قال أهل المذهب كآبى طالب فى المجزى وأكثر الفقهاء : ويصح الاستدلال بالعموم المخصص على ما بقى ، إذ ليس بمجمل ، سواء خص بمقتضى أم بمنفصل .  
وقال عيسى بن أبان وأبو ثور : لا يصح الاستدلال به على ما بقى إذ قد صار بعد التخصيص مجملا لا ظاهرا له .

وقال أبو الحسن الكرخى ومحمد بن شجاع : إن خص بمنفصل فمجمل وإلا فلا .  
وقال أبو عبد الله البصرى : إن كان العموم منبثا عنه ، أى عن المخصص ، فليس بمجمل كقوله تعالى ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [ التوبة : ٥ ] فإن قيام الدلالة على المنع من قبل معطى الجزية لا يمنع من تعليق القتل بالشرك فلم يمنع الاحتجاج به على قتل من لم يعط الجزية ، لأن معطياها لا يسمى فى عرف الشرع مشركا ، فمعطياها كالحارج من عموم اقتلوا المشركين فبقى العموم هنا ، حجة على ما بقى قال : وإن لم يكن العموم منبثا عن المخصص صار مجملا كقوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [ المائدة : ٣٨ ] فإن العموم فيها لا ينبئ عما دون النصاب ، وعما أخذ من غير حرز<sup>(١)</sup> ، فلما خصص العموم بما لم يكن منبثا عنه صار مجملا .

وقال قاضى القضاة : إن كان العموم غير مفتقر إلى بيان لم يصر مجملا بتخصيصه [ كاقیموا الصلاة ] فإنه مخصص ، بالحائض ، لكنه مفتقر إلى بيان قبل إخراجها ، فهو مجمل .

---

(١) الحرز فى اللغة هو المكان الذى يحفظ فيه الشيء وفى الشرع : المكان الذى يحرز فيه المال كالدار ، والحانوت ، والخيمة . وقد اتفقت الأمة على أن شرط القطع أن يكون المسروق محرزا ، يحرز مثله ، ممنوعا من الوصول إليه بمنع .  
وقد اشترط الفقهاء للقطع : أن يكون المال المسروق قد بلغ النصاب [ ينظر فى تفصيل ذلك المغنى ج ٢٤٢ / ٨ وبداية الصنائع ج ٩ / ١٥٠ ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ٢٧ / ٤٣٩ والمجموع للنووى ج ١٩ / ١٠ ، ١١ .

وقال بعضهم : يبقى العموم بعد تخصيصه حجة فى أقل الجمع ، لا فيما زاد ، فهذه أقوال العلماء فى كون العموم المخصوص مجعلا بعد تخصيصه ، أم غير مجمل ، والصحيح أنه لا يصير بذلك مجعلا ما لم يكن مجعلا قبل تخصيصه .

والحجة لنا على ذلك ، أنه لا وجه للإجمال فيه ؛ إذ المخصص متعين ، والباقي داخل فيه ، ألا ترى أن قوله تعالى ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [ التوبة : ٥ ] إذا خرج منه من أعطى الجزية ، فاللفظ متناول لمن عداهم فى أصل الوضع مفصلا وما هذه حاله ، فإن المتكلم به إذا كان حكيمًا لا بد وأن يقصد ما تناوله اللفظ ، إلا أن يدلنا على أنه ما عناه وإنما قلنا : إن اللفظ يتناول ما عدا المخصوص فى أصل الوضع لأن اسم العموم يستغرق كل المشركين ، وليس كلهم سوى آحادهم ، فهو إذا عبارة عن كل واحد منهم ويؤيد ذلك إجماع الصحابة على الاستدلال بالعموم على ما بقى بعد تخصيصه ؛ ألا ترى أن عليا عليه السلام تعلق فى منع الجمع بين الاختين ، وإن كانتا مملوكتين بعموم قوله تعالى ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾ [ النساء : ٢٣ ] مع تخصيصها بقوله تعالى ﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [ النساء : ٢٤ ] وقال أحلت الجمع بين الاختين آية وحرمته آية ، ورجح التحريم . وكذلك قال عثمان ورجح التحليل ، والمعلوم أن قوله تعالى ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ مخصص بالبنات ، والاخت من الرضاع فاجمعوا على الاحتجاج به مع تخصيصه .

وكذلك احتج ابن عباس<sup>(١)</sup> بقوله تعالى ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ [ النساء : ٢٣ ] وقال قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير<sup>(٢)</sup> ؛ قلت يعنى بقضاء ابن الزبير<sup>(٣)</sup> حكمه بأنه لا تحرم إلا ثلاث رضعات وأخذ ابن عباس بظاهر « أرضعنكم » واكتفى

(١) هو الصحابى الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم رسول الله ﷺ ، حبر الأمة ، وترجمان القرآن . توفي سنة ثمان وستين بالطائف [ الإصابة ج ٤ / ١٤١ ] وتذكرة الحفاظ ج ١ / ٤٠ .

(٢) هو عبد الله بن الزبير بن العوام القرشى ، الأسدى ، أبو بكر وأبو خبيب - بالتصغير - أمه أسماء بنت أبى بكر الصديق ، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة . وتوفى سنة ثلاث وسبعين [ الإصابة ج ٤ / ٨٩ ] والتهذيب ج ٥ / ٢١٣ .

(٣) ينظر : فتح البدير ج ٣ / ٤ والام للإمام الشافعى ج ٥ / ٧٦ والمغنى لابن قدامة ج ٧ / ٥٣٦ وحاشية الدسوقى ج ٢ / ٥٠٢ وبداية المجتهد ج ٢ / ٣٥ .

بالمرة ، وقال هو أولى من قضاء ابن الزبير ، فاحتج بعمومه ، وإن كان مخصصا بالشروط التي تعتبر في وقوع التحريم بالرضاع من وقوعه في الحولين ومن امرأة قد دخلت في السنة العاشرة ونحو ذلك فلما احتج هؤلاء بالعموم المخصوص ولا مخالف لهم من الصحابة كان كالإجماع .

احتج عيسى بن أبان وأبو ثور بأن العموم المخصص قد صار مجازاً بالتخصيص فخرج من أن يكون له ظاهر ، ولأن العموم المخصص يجري مجرى قول الله تعالى [ اقتلوا المشركين ] ثم يقول : لا تقتلوا بعض المشركين ، فكما يمنع ذلك من التعلق بظاهر العموم اتفاقاً . فكذلك غيره .

والجواب : أنا لا نسلم أن مصيره مجازاً يمنع من التعلق بظاهرة مع تعيينه فيما عدا المخصوص لأنه متناول له . وكذلك لا نسلم أن التخصيص بالمنفصل كالتخصيص بالمجمل ، فكيف نقيس المتصل ؟ وهو [ اقتلوا المشركين ] إلا من أعطى الجزية [ على المجمل وهو ] اقتلوا المشركين لا تقتلوا بعضهم [ ولم يبين ذلك البعض والمعلوم أن الأشياء المعلومة إذا خرج منها أشياء معلومة كنا عالمين بما عداها ، فإذا خرج منها أشياء مجهولة بقي الباقي مجهولاً لا ينفصل عما عداها فلا ندرى ما خرج مما لم يخرج ، فلما ظهر الفرق بينهما بطل القياس .

واحتج الكرخي وابن شجاع بأنه إذا خص بمتصل لم يصير مجازاً ، وإذا لم يصير مجازاً فلا إجمال ، وأما إذا خص بمنفصل فإنه يصير مجازاً فيدخله الإجمال بما ذكره عيسى والجواب ما تقدم من أن مصيره مجازاً لا يمنع من بقائه حجة فيما بقي لأنه متناول له في أصل الوضع .

وأما ما ذكره قاضي القضاة فنحن نوافقه فيه ، وهو أنه إذا كان العموم مجملاً قبل التخصيص بقي بعده مجملاً ، كأنه لا يصح تخصيص المجمل إلا بمجمل نحو أن يقول : اقتلوا الحنش الذي أذكره غداً ، ثم يقول : لا تقتلوا بعضه ، فهذا عموم مجمل وتخصيصه مجمل فلا يزالان مجملين حتى يبيناه .

وأما أبو عبد الله : فاحتج بأنه قد قامت الدلالة على اشتراط الحرز والنصاب في جواز القطع ، ومع قيام الدلالة على ذلك ، لا يمكن الأخذ بظاهر الآية ، لأن ظاهرها أنه يجب قطع يد كل سارق من غير شرط ، فلما كان تخصيصها بهذا الشرط يبطل به الأخذ بظاهرها ، صارت بالتخصيص مجملة ؛ بخلاف قوله [ اقتلوا المشركين ] فإن قيام الدلالة على أنه لا يقتل

من اعطى الجزية لا يمنع من الاخذ بظواهر الامر بقتل المشركين . بل نأخذ به فى جواز قتل كل مشرك لم يعط الجزية ، فقد بقى بعد التخصيص ما يمكن امتثاله من العموم ، بخلاف آية السرقة ، فلم يبق بعد اشتراط الحرز والنصاب ما يمكن امتثاله لاشتراطهما فى كل سارق .

وتحقيق ما احتج به أبو عبد الله أن آية السرقة تدل على أن القطع يُستحق لأجل السرقة ، واشتراط الحرز يمنع من القطع بمجرد السرقة ، فكان مجعلا ، بخلاف آية المشركين فإن الخصوص أخرج أعيانا منهم لا يقتلون . وآية السرقة مخصصها لم يخرج أعيانا من السارق ؛ بل أبطل استحقاق القطع فى حال بهذا غاية ما اعتل به أبو عبد الله وهو ضعيف جدا فيه تكلف ، فإنك مع إمعان النظر فى الآيتين لا تجد بينهما فرقا بوجه ، فإن آية السارق خرج منها أعيان ، وهم الذين لم يأخذوا النصاب من حرز ، كما خرج من آية المشركين من لم يعط الجزية من العجميين والكتابين ، وكذلك كما بطل استحقاق القطع بعدم النصاب والحرز ، كذلك بطل استحقاق القتل بإعطاء الجزية ، فلا فرق بين الآيتين ، كما ترى بوجه من الوجوه .

وكذلك فرق أبو عبد الله بين قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( فيما سقت السماء العشر )<sup>(١)</sup> وبين آية السرقة بقريب مما ذكره بينهما وبين قوله تعالى [ اقتلوا المشركين ] وقد بينا ضعف كلامه .

واحتج القائلون بأنه يبقى حجة فى أقل الجمع بأنه المتيقن ، وما زاد فمشكوك فيه بعد تخصيصه .

قلنا : لا نسلم الشك فيما عدا المخرج منه لتناوله إياه بأصل وضعه ، فلا وجه لما ذكره . مسألة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ بما أمر بتبليغه إلى وقت الحاجة :

قالت المعتزلة : إنه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تأخير التبليغ بما أمر بتبليغه إلى وقت الحاجة ، نحو أن يؤمر بتبليغ وجوب الصلاة فى غير وقتها ، فيؤخره إلى حضور وقتها ، فإن هذا جائز عندهم .

---

(١) سبق تخريجه .

وقيل : لا يجوز ، وذلك لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧] والأمر موضوع للفور كما تقدم فى تحقيقه والاحتجاج عليه والصحيح عندى ما ذكرته المعتزلة ؛ ومن ثم قلنا فى الجواب عما احتجوا به : إن القصد بأمره فى التبليغ مطابقة المصلحة ، فكأنه قال تعالى : بلغه على ما تقتضيه المصلحة فى التأخير والتقديم ؛ وإنما قلنا ذلك : لأننا نعلم أن القصد بالشرائع المصالح ، فإذا كان المقصود بها المصالح فتبليغها أيضا يكون على وفق المصلحة فى التقديم والتأخير ولا بد من ذلك لأن الفرع تابع للأصل ، وقد ذكر معنى هذا الجواب قاضى القضاة رحمه الله تعالى .

فإن قلت : فما تكون الفائدة فى إنزاله على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قبل وقت الحاجة ؟

قلت : يجوز أن يكون فيه فائدة الواجب الموسع ، فتكون له مصلحة فى تبليغه من وقت نزوله إلى وقت الحاجة كالواجب الموسع .

#### مسألة : لا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعاً

ولا يجوز تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة إجماعاً ، وألا يصح هذا المنع أعنى منعنا من تأخيره على هذا الوجه ؛ كان الله سبحانه قد كلف عباده بما لا يعلم ؛ لأنهم إذا خوطبوا بالصلاة فى وقتها ، وعرفوا أنه تعالى لم يرد بها المعنى اللغوى ولم يبين لهم ما قصده بها ، كان تكليفه إياهم بها مع تأخير بيانها تكليفاً بما لا يعلمونه ، وذلك لا يجوز عليه ، أعنى تكليف ما لا يعلم عند المعتزلة وأكثر المجبرة .

قال أبو طالب وأبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار : ولا يجوز أيضاً تأخير البيان والتخصيص وقت الخطاب بالمجمل ، كان الخطاب بالمجمل والعموم حينئذ كخطاب العربى بالزنجية ، وهو لا يعرفها ، وذلك نوع من العبث وهو يتعالى عنه .

وقال الشريف المرتضى الإمامى وبعض الحنفية والشافعية : بل يجوز تراخيها عن وقت الخطاب ، ووافقه ابن الحاجب . وقيل يجوز تأخيرها فى الأوامر والنواهي لا الإخبار .

وقال أبو الحسن الكرخى وبعض الشافعية : يجوز التأخير فى البيان ، إذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشئ معين ، فلا يحمله الخطاب على اعتقاد جهل فىكون إغراء بقبیح ، إذ لا ظاهر للجمل يعتقد بخلاف تأخير التخصيص ، فهو يحمله على حمل العموم على



ظاهره ، فيعتقد المخاطب العموم ، أى أنه شامل لكل ما يصلح له ، والمتكلم به لم يقصد كل ما يصلح له ، بل بعضه ، فيقبح الخطاب به مع تأخير تخصيصه .

قلت : وهذا القول هو الأقرب عندى لما ذكرناه ، قال ابن الحاجب وهو قول الصيرفى والغزالي والخنفية والحنابلة .

قال أبو الحسين : إن تقدم إشعار على أن لهذا العموم مخصص والمطلق مقيد والحكم سينسخ ، جاز تأخير البيان والتقيد والناسخ التفصيلية . احتج الأولون بما قدمنا من أن تأخير التخصيص والبيان يؤدي إلى التلبيس في العموم ، حيث يعتقد المخاطب شموله وهو غير شامل ، وإلى العبث في المجمال حيث هو خطاب بما لا يستفاد منه شيء .

واحتج المرتضى ومن وافقه : بأن تأخير التخصيص ، لا يحمل على اعتقاد جهل ، لأن سامعه ممنوع من القطع بظاهره حتى ييأس من التخصيص ، كما قلنا : إن المجتهد لا يعمل بظاهر العموم حتى يبحث . وأما المجمال فلا يكون الخطاب به عبثا لما سذكروه فيما اخترناه .

واحتج المجوزون في الأوامر والنواهي دون الإخبار : بأن الأوامر والنواهي إنشاءات لا تحمل سامعها على اعتقاد جهل ، فجاز الخطاب بها ، وإن لم يتبين ، بخلاف الإخبار ، فإن السامع إذا أخبر بعموم اعتقد شموله ، فيكون الإخبار إغراء بالجهل فيقبح . وأما المجمال فيكون عبثا إذ لا فائدة في الإخبار إلا الإفهام ، ولا إفهام .

والجواب أنا لا نسلم ما ذكروه في العموم . وأما المجمال فلا نسلم كونه عبثا ؛ إذ يفهم المخاطب منه أنه قد أمر بامر سيبيئ له فيوطن نفسه على الامتثال ، وذلك نوع تكليف ، فلا عبث فيه ، فيصح ما اخترناه من التفصيل . وهو منع تأخير التخصيص لا البيان .

ونلحق بهذه الجملة سؤالات : الأول أن يقال إن المعلوم أنه قد أخرج التخصيص في مواضع : منها قوله تعالى ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ [الأنفال: ٤١] فإن هذا خُصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (من قتل قتيلا فله سلبه) <sup>(١)</sup> مع كونه متراخيا عن نزولها .

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى قتادة الأنصارى ج ٤ / ٥٧ ، ٥٨ في كتاب فرض الخمس ، باب [١٨] من لم يخمس الأسلاب وكتاب المغازى باب [٥٤] وقول الله تعالى ﴿ يَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ إلخ ج ٥ / ١٠٠ ، ١٠١ وفى كتاب الأحكام باب [٢١] فى الشهادة تكون عند الحاكم فى ولايته القضاء ج ٨ / ١١٣ ، ١١٤ وفى البيوع باب بيع السلاح فى الفتنة . ومسلم فى كتاب الجهاد والسير ، باب استحقات القاتل سلب القاتل رقم [٤١] ج ٣ / ١٣٧٠ [٣٧] وأبو داود فى الجهاد حديث رقم ٢٧١٧ باب فى السلب يعطى للقاتل =

وبأن ذوى القربى هم بنو هاشم ، دون بنى أمية ، وبنى نوفل ، ولم يرد اقتران إشعار إجمالي كما زعم أبو الحسين مع أن الأصل عدمه .

وكذلك بيان [ أقيموا الصلاة ] بفعل جبريل عليه السلام وبفعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكذلك الزكاة بين ذلك كله على تدرج .

وأيضاً فإن جبريل قال له صلى الله عليه وآله وسلم : اقرأ قال : وما أقرأ وكرر ذلك ثلاثاً ثم قال ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ <sup>(١)</sup> فهذه كلها شواهد على جواز تأخير التخصيص والبيان عن وقت الخطاب بالعموم والمجمل .

والجواب والله الموفق : أما تأخير البيان فلم نمنعه ، وأما التخصيص فليس في هذه الشواهد عموم آية إلا آية الخمس ، وجعل السلب للقاتل ، إن كان آحادياً ، فلا يبعد أن يجب الخمس على القاتل . وإن كان متواتراً ولم ينعقد إجماع على أنه لا خمس عليه لزمه الخمس وإلا كان ناسخاً .

السؤال الثاني يقال : قد قال تعالى ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ

= ج ٣ / ١٥٩ والترمذي في أبواب السير باب ماجاء من قتل فتيلاً فله سلبه ج ٤ / ١٣١ حديث رقم ١٥٦٢ ومالك ج ٢ / ٤٥٤ في الجهاد .

(١) البخاري ج ١ / ٢١ - ٢٧ في كتاب بدء الوحي في تفسير ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ وباب [١] كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ .. إلخ عن عائشة رضی الله عنها قالت : أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ، وكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حجب إليه الخلاء ، وكان يخلو بغار حراء ، فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ، ويتزود لذلك ، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها ، حتى جاءه الحق ، وهو في غار حراء ، فجاءه الملك ، فقال : اقرأ . قال : ما أنا بقارئ : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني ، فقال : اقرأ ، قلت : ما أنا بقارئ فغطني الثالثة ، ثم أرسلني فقال : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴾ فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة بنت خويلد ، فقال : زملوني زملوني فزملوه ، حتى ذهب عنه الروع [ . وأخرجه البخاري - أيضاً في كتاب الأنبياء ، باب [٢٣] وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه .. إلخ ج ٤ / ١٢٤ وفي كتاب تفسير القرآن باب [٢] تفسير [ اقرأ ج ٦ / ٨٧ - ٨٩ وفي كتاب التفسير أيضاً باب ٢٦ ] قوله : خلق الإنسان من علق ج ٦ / ٨٩ وفي كتاب التعبير ، باب [١] وأول ما بدئ به .. إلخ ج ٨ ، ٦٧ ، ٦٨١ ومسلم في كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ج ١ / ١٣٩ حديث رقم [٢٥٢] وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦ / ٢٢٣ و ٢٣٢ .

جَهَنَّمَ ﴿ [ الانبياء : ٩٨ ] والمعلوم أن المسيح قد عُبد والملائكة قد عبدوا فهو عموم مخصوص ولم يبين التخصيص إلا بعد سؤال ابن (١) الزبيرى (٢) فنزل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ [ الانبياء : ١٠١ ] فلم ينزل تخصيص للعموم وإنما نزلت بياناً لجهل المعترض .

السؤال الثالث : يقال لو جاز تأخير البيان عن الخطاب بالمجمل، لجاز الخطاب بالزنجية للعربى مع تأخير تفسيرها، لأنه كما يفهم من المجمل أنه أراد شيئاً مبهماً ، كذلك يفهم من الزنجية ذلك فلا يفترقان فى الجواز، والمخالف يفرق بينهما .

والجواب والله الهادى : إننا لم نجوز خطاباً بمجمل إلا حيث يفهم منه أنه : أمر أو خبر أو نهى ويبقى الإجمال فى تعيين المطلوب ، وأما حيث لا يفهم السامع هل هو أمر أو خبر فلا نجوزه ، لأنه لا تكليف فيه حينئذ ، فلا فائدة تحدث من الخطاب بالزنجية فلا يجوز الخطاب بها .

قلت : فاما لو أتى بالخطاب عربياً ، وعبر عن المأمور بزنجى ، أو بما يدل على أنه خبر نحو أن يقول : قال فلان هو يخبرك ويأتى بالخبر به زنجياً فلا يبعد جوازه ؛ لأنه قد عرف حينئذ كون الخطاب أمراً أو خبراً وإن لم يتعين المأمور به أو الخبر به فيكون فيه نوع تكلف فيحسن .

السؤال الرابع يقال : إن النبى صلى الله عليه وآله وسلم [ نهى عن بيع الرطب

---

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرک فى كتاب التفسير - تفسير [ الانبياء ج ٢ / ٣٨٤ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [ لما نزلت ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾ فقال المشركون فالملائكة وعيسى ، وعزيراً يعبدون من دون الله ، فقال : [ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَعْبُدُونَ ﴿ آلِهَةً مَا وَدَّوْهَا ﴾ قال : فنزلت ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ عيسى وعزير والملائكة ] .

قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى وأخرجه الطبرى فى التفسير ج ١ / ٩٦ - ٩٧ والبدایة والنهاية لابن كثير ج ٣ / ٨٨ ، ٨٩ ] .

(٢) عبد الله بن الزبيرى بن قيس ، القرشى ، السهمى ، أبو سعد ، شاعر قریش فى الجاهلية ، أسلم ومدح رسول الله ﷺ فاعطاه حلة [ الاغانى لأبى الفرج الاصفهانى ج ١ / ٤ و ١٤ ] .

بالتمر<sup>(١)</sup> فلما شكت الانصار رخص<sup>(٢)</sup> لهم فى العرايا<sup>(٣)</sup> وهى بيع رطب بخرصه تمرا ، فقد تأخر المخصص عن العموم هاهنا .

والجواب أن هذا نسخ ، وليس بتخصيص ، فلا يرد علينا ، ويؤيد صحة ما اخترناه من جواز تأخير البيان لا العموم ، أن عمر رضى الله عنه سأل النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الكلالة فقال تكفيك آية الصيف فكان عمر يقول : اللهم مهما بينت فإن عمر لم يتبين ولا يقال إن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه قد فهمها غيره من آية الصيف ، وإن لم يفهمها هو ، وما يؤيده أنه صلى الله عليه وآله وسلم أنفذ معاذا<sup>(٤)</sup> إلى اليمن يعلمهم الزكاة وغيرها فسأله عن الوقص<sup>(٥)</sup> فقال : ما سمعت فيه شيئا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أرجع إليه فأسأله ، فعلم أن بيان ذلك قد تأخر . ولا يقال قد تأخر عن وقت الحاجة لأنا نقول : قد فهمه غير معاذ ، ومعاذ لم يبحث عنه . لكنه لم يكن مع نزول آية الزكاة بل متأخر عنها .

وما يؤيد ما اخترناه أيضا أنه قد وردت أخبار مستفيضة فى بيان آيات من القرآن ،

---

(١) أخرجه أبو داود فى البيوع والإجازات ج٣/٦٥٧ حديث رقم ٣٣٦٠ وأخرجه الترمذى فى البيوع باب النهى عنه المحاقلة والمزابنة .

(٢) أخرجه البخارى فى البيوع ، باب بيع المزابنة وفى الشراب ، باب الرجل يكون له ممر أو شرب فى حائط ومسلم فى البيوع حديث [٣٥٩] باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا فى العرايا وأخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجازات - باب [٢٠] فى بيع العرايا وأخرجه النسائى فى البيوع حديث [٤٥٤٢] باب بيع العرايا بخرصها تمرا وبيع العرايا بالرطب والترمذى فى البيوع حديث رقم [١٣٠٢] باب فى العرايا والموطأ فى البيوع ، باب بيع العرية .

(٣) بيع العرايا : أن يبيع الرجل الرطب على رءوس النخل خرصاً - الخرص : الحزر والتخمين - بالتمر على الأرض ، فيجوز عند الشافعى فيما دون خمسة أوسق . وقال مالك يجوز فى موضع مخصوص ، وهو أن يكون قد وهب لرجل ثمرة نخلة من حائط ، وشق عليه دخوله إليها ، فيشتريها منه تخريصاً من التمر بمعلقة له . ويجوز بيع العرايا فى عقود متفرقة ، وإن زاد على خمسة أوسق .

(٤) هو الصحابى الجليل معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن من فقهاء الصحابة ، بعثه النبى صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن قاضياً ، واستشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة رضى الله عنه . [الإصابة ج٦/ ١٣٦ وتذكرة الحفاظ ج١/ ١٩] .

(٥) الوقص : يفتح القاف وإسكانها لغتان ، أشهرهما الفتح ، والمستعمل منهما عند الفقهاء الإسكان . والأوقاص : ما بين الفريضتين وهو عفو لا زكاة فيه . والوقص مختص بالبقر والغنم . قال أكثر أهل اللغة : الوقص والشنق - يفتح الشين المعجمة والنون - يختص بأوقاص الإبل . واستعمل الشافعى فى البويطى : الشنق : فى أوقاص الإبل والبقر .

وإنما يستفيض بعد مدة ، وفي ذلك تأخير بيانها عنا حتى يستفيض الخبر ، وأن الصحابة نقلت أخباراً عند حصول الحاجة إليها ، وهي كالخاصة للعموم ؛ كخبر عبد الرحمن<sup>(١)</sup> ابن عوف في أخذ الجزية من المجوس<sup>(٢)</sup> وغير ذلك فلو لم يجز تأخير البيان ما سكنت عبد الرحمن إلى تلك الحال فصح بذلك ما اخترناه وإن كان قد أجيب عن هذه الحجج بأجوبة متكلفة غير سديدة فهي لا تقدر فافهم ذلك والله الموفق .

وأما احتجاج من جوز تأخير البيان بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] وكانت معينة بدليل تعيينها بسؤالهم مؤخراً ، وبدليل أنهم لم يؤمروا بأمر متجدد ، بل الأمر الأول ، وبدليل المطابقة لما ذبح . فهو معترض بأنها لم تكن معينة في ابتداء الأمر بها ، فلم يتأخر بيان . وبدليل قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لأجزتهم ، لكن شددوا فشدد الله عليهم<sup>(٣)</sup> فلا يستقيم دليلاً ؛ وإنما يستقيم ما اخترناه فافهم ذلك .

**مسألة : هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يسمع الخاص أم لا يجوز ؟**

اختلف المانعون من تأخر إيراد البيان عن وقت الخطاب بالمجمل هل يجوز من الله تعالى أن يمكن المكلف من سماع العام وحده من دون أن يُسمع الخاص أم لا يجوز أن يُسمع العام إلا حيث يسمع الخاص من جهة الله تعالى أو من جهة غيره .

فقال أبو هاشم والقاضي والنظام : ونقطع أنه يجوز تأخير إسماع الخاص عن إسماع العام .

(١) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة القرى الزهرى ، صحابى جليل ، أحد العشرة المبشرة ، توفى سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك [التهذيب ج ٦ / ٢٤٤] .

(٢) روى الإمام الشافعى فى المسند من حديث جعفر بن محمد عن أبيه أن [عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذكر المجوس فقال : ما أدري كيف أصنع فى أمرهم فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه : أشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول [سنوا بهم سنة أهل الكتاب] المسند للشافعى ص ٢٠٩ وفى الرسالة ص ٤٣٠ ومالك فى الموطأ ج ١ / ٢٧٨ فى كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس . والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الجزية ، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم ج ٩ / ١٨٩ والبخارى فى الجزية عن عمر ج ٤ / ٦٢ وأبو داود رقم ٣٠٤٣ ج ٣ / ٤٣١ .

(٣) الطبرى فى جامع البيان ج ٢ / ٢٠٦ من طريق آخر غير ابن عباس ج ١ / ١١٠ عن ابن عباس وقال رواه غير واحد عن عبد الله بن عباس .

وقال أبو الهذيل وأبو علي : لا يجوز ذلك لما مر من أنه يستلزم الإغراء باعتقاد جهل، وهو كونه على شموله وذلك من الله تعالى أعني الإغراء بالقبيح قبيح .

قلنا : بل يجوز تمكينه من ذلك، وذلك بعد أن قد علمنا أنه يجب على السامع للعموم أن لا يقطع بشموله، حتى يقع منه البحث عن تخصيصه ؛ لأنه قد صار موجودا بخلاف ما قدمناه ، وإنما امتنع أن يسمع العام ولا تخصيص له موجود، مع كون المراد بعض ما تناوله لا جميعه، لأنه يكون إغراء باعتقاد الجهل، بخلاف ما إذا قد عرف المكلف أنه لا يجوز له القطع بظاهر العموم، حتى يئس من وجود مخصص له بعد البحث، فإنه حيث لم يبحث، أتى من قبل نفسه، وحيث لم يكن المخصص قد وجد أتى في اعتقاد الشمول من جهة الله تعالى فلم يَجْزُ، فأما مع وجود المخصص فيجوز إسماعه ويوكل في سماع الخاص إلى نفسه ، لأنه قد صار موجودا ، كالعموم المخصوص بالعقل، فإنه يجوز من الله إسماع المكلف العموم، وإن أراد به بعض ما تناوله، ويكفيه في طلب المخصص إلى نظره، والنظر لا يولد العلم في الحال، فقد جاز إسماع العام من دون مقارنة فهم مخصصه ، وذلك في حال مهلة النظر ، فإن قدرنا أن السامع للعموم لم يكن قد نظر في وجوب البحث عن المخصص ، وجب على الله تعالى الخاطر المنبه له، على أنه لا يأمن كونه مخصصا ، وكذلك لو لم يهتد إلى المخصص النقلي ، وجب الخاطر المنبه على النظر الصائب، وقد ذكر ذلك أبو الحسين .

فإن قلت : فما حكمه إذا سمع العام ولم يسمع الخاص ، وقد تضيقق الحادثة، وخشى فوتها ؟ هل يعمل بعموم العام أم يتوقف فيه حتى يسمع الخاص ويعمل في الحال بمقتضى العقل ؟

قلت : ذكر أبو الحسين ، أن الأولى له للعمل بالعام ؛ إذ لو كان مراد الله خلاف ذلك لم يسمعه في وقت لا يمكنه فيه إدراك الخاص .

قال : ويحتمل أن يعمل بعقله ؛ لأن العمل بالعام مشروط بفقد الخاص ؛ أو ظن فقده هذا معنى كلامه .

قلت : فأما لو سمعه والوقت مُتَّسِعٌ ، فأخل بالبحث حتى تضيقق الحادثة ، فالأقرب أنه يرجع إلى العقل حينئذ ، ويتوقف في العام حتى يئس من الخاص بعد البحث .

فإن قلت : فإذا سمع العام ولم يجد له مخصصا في بلده ، هل يجب عليه أن يطلبه في غير بلده بحيث يجوب الاقطار إلى الجهات النازحة في طلبه مهما جوزه ؟

قلت : ذكر أبو الحسين أن ذلك لا يلزمه ، كما لا يلزم المكلف العاقل بعقله أن يجوب البلاد للبحث عن بعثة نبي جاء بشريعة تخالف العقل ، بل يعمل بعقله حتى تبلغه بعثة نبي ، قال : وهذا لا ينبغي إطلاقه ، فإن السامع للعام لا يخلو إما أن يكون مجتهداً أو لا ؟

فإن كان مجتهداً فلا شك أنه قد علم الأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية ، حتى غلب في ظنه أنه لم يخرج عن عمله منها شيء ، وإذا كان كذلك فعليه البحث فيما قد علمه من تلك الأحاديث في البلدان ، إن حضرته ، وإلا ففي البلاد ، مهما لم يغلب في ظنه أصلاً مخصص له فيها ، وليس له أن يعمل بالعموم مع عدم الظن الغالب في أنه لا مخصص له . وأما إذا لم يكن مجتهداً ففرضه التقليد ، وليس له الرجوع إلى النصوص لا عامها ، ولا خاصها ، إلا حيث يكون مجتهداً في تلك المسألة دون غيرها إذا قلنا بصحة ذلك كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى .

#### تنبيه

واختلف المجوزون لتأخير التخصيص والبيان هل يجوز أن يفعل الله ذلك في بعض دون بعض ؟

ف قيل : لا يجوز إذ لا مخصص ، ولأن فعله في البعض يوهم وجوب الباقي فيكون إغراء بالجهل .

وقال ابن الحاجب وغيره : يجوز ذلك لأن الله تعالى قال ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة: ٥] ثم أخرج الذمى ، ثم العبد ، ثم المرأة بتدريج . وآية الميراث أخرج منها القاتل والكافر بتدريج . وأما قولهم : إنه يوهم الوجوب في الباقي ، فيلزمهم لو لم يعجل البيان فيها جميعاً إيهام الوجوب في الكل ، فإذا لم يؤثر هذا الإيهام فذلك أولى لأنه في البعض .

مسألة : اعلم أن كثيراً من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين

اعلم أن كثيراً من الأصوليين اتبعوا باب مفهوم الخطاب وتأويله بباب المجمل والمبين ؛ لأنه من صفات الخطاب ، لأن صفاته هي كونه عاماً أو خاصاً أو مجملاً أو مبيناً صريحاً أو غير صريح ؛ فالصريح النص والمنطوق وغير الصريح هو المفهوم والتأويل ودلالة الاقتضاء والإشارة كما سيأتي ومفهوم الخطاب نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة كما سيأتي

تفصيله فى اللواحق وقد ذكرنا هاهنا بعض أنواع مفهوم المخالفة وهى : مفهوم اللقب ومفهوم الصفة ومفهوم الشرط ومفهوم الغاية ، وأخرنا مفهوم العدد ، ومفهوم إنما ومفهوم الاستثناء ؛ لأن فى الناس من زعم أنها من باب المنطوق لا المفهوم ، وسيأتى تحقيق الكلام فيها إن شاء الله تعالى وإنما ذكرنا هنا المفهوم الذى لم يخالف أحدٌ فى كونه غير منطوق ، وهو مراتب فى الضعف والقوة فأضعفها : مفهوم اللقب<sup>(١)</sup> ثم الصفة<sup>(٢)</sup> .

وقد اختلف العلماء فى جواز الأخذ بهما :

\* فقال أبو العباس ابن سريج وأكثر المعتزلة والحنفية والغزالي والباقلاني : ولا يصح أن يعمل بمفهوم اللقب والصفة .

\* وقال الدقاق والصيرفي وبعض الحنابلة : بل يعمل بهما جميعاً .

\* وقال الشافعي وابن حنبل وابن أبي بشر الأشعري والجويني عبد الملك<sup>(٣)</sup> بل يعمل بمفهوم الصفة لا بمفهوم اللقب .

(١) اللقب فى اللغة : النيد . وفى اصطلاح النحاة : قسم من العلم ، والأعلام ثلاثة أضرب :

- اسم : وهو ما لا يقصد به مدح ولا ذم ، كذبه

- ولقب : وهو ما يقصد به أحدهما ، كبطة ، وقفة فى الذم ، ومصطفى ومرضى فى المدح . والمراد باللقب هنا : ما ليس بصفة .

- وكنية : وهو المصدر بالأب ، أو الأم ، أو الابن ، أو البنت ، نحو : أبو عمرو ، وأم كلثوم .

- واللقب عند الأصوليين : هو أن يذكر الحكم مختصاً بنوع أو جنس ، فيكون الحكم ثابتاً فى موضوع النص منفياً عما عداه . وقد اختلف فى حججه على نحو ما نبه ابن المرتضى [ ينظر : الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٢ / ٢٣١ ومسلم الثبوت ج ١ / ٤٣٢ وتيسير التحرير على كتاب التحرير ج ١ / ١٣١ ومجمع الجوامع ج ١ / ٣٥٤ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين - للمحقق - ص ١٣٥ ] .

(٢) مفهوم الصفة هو دلالة اللفظ المقيد بوصف على نقيض الحكم الثابت للموصوف بعد انتفاء الوصف .

والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ، ليس بشرط ، ولا غاية ، ولا يريدون به النعت فقط .

وهكذا عن أهل البيان ، فإن المراد بالصفة عندهم هى المعنوية ، لا النعت ، وإنما يخص الصفة بالنعت أهل النحو فقط .

(٣) البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ج ١ / ٤٧٠ ومختصر ابن الحاجب وحواشيه

ج ٢ / ١٨٢ .



مثال مفهوم اللقب أن يقول [أكرم الرجال] فهل يؤخذ منه النهى عن [إكرام النساء]؟ ومثال مفهوم الصفة [أكرم الرجال العلماء] هل يفهم منه النهى عن [إكرام الجهال] ، فصار الخلاف فى هذين المفهومين على إطلاقين وتفصيل ، كما ترى والصحيح هو الإطلاق الأول وهو أنه لا يؤخذ بأيهما ، أما مفهوم اللقب فبطلان الأخذ به واضح ومن ثم لم نحتج عليه فى المختصر اعتماداً على وضوحه .

قال أبو الحسين : إن قول القائل : [زيد أكل] لا يفهم منه أن عمرا ليس بأكل .

قلت : يعلم ذلك من اللغة ضرورة ، وأيضا لو دل على ذلك لما حسن من أحدنا أن يخبر به إلا بعد العلم بأن غير [زيد] ليس بأكل ، لأنه إن لم يعلم ذلك كان قد أخبر بما يعلم أنه فيه كاذب أو لا يأمن كذبه فيه ، ونحن نعلم ضرورة استحسان العقلاء الإخبار بأن زيدا أكل ، مع شك المخبر فى كون غيره أكل ؛ بل مع علمه بأن غيره أكل أيضاً ، وهذا القدر كاف فى إبطال قول من أخذ بهذا المفهوم .

احتج القائلون به : بأن الله تعالى إذا علق الحكم على الاسم الخاص به ، ولم يعلقه على الاسم العام ، علمنا أنه غير متعلق به ، إذ لو كان متعلقا به لعلقه الله عليه وذلك نحو أن يقول : [فى الغنم زكاة] فيعلم أنه لو كانت الزكاة تحب فى غير الغنم لعلق الزكاة بها .

والجواب : أن مقتضى احتجاجهم هذا أنا إنما علمنا أنه لا زكاة فى غير الغنم ؛ لأنه لم يقم دليل على وجوبها فيه ؛ لا لأجل حكمه بوجوبها فى الغنم ، فلم تحصل الدلالة على ذلك بذكرها للغنم ، بل بفقد الدليل ، فلا فائدة فى ذكرها للغنم إلا إيجابها فيها فقط . على أنه يجوز أن تكون المصلحة فى أنه يبين لنا حكم الغنم فى ذلك الوقت بذلك الكلام ، ويبين لنا حكم غيرها بكلام آخر فى وقت آخر ، فبطل ما زعمه القائلون بالمفهومين جميعا .

وأيضا لو أخذ بمفهوم اللقب لكان قول القائل [محمد رسول الله] كفر لتضمنه إنكار نبوة الأنبياء وكذلك [زيد موجود] يكون كفرا لتضمنه كون من عداه معدوماً ونحو ذلك .

واحتج الدقاق بأنه لو قال قائل : [ليست أُمى زانية] فهم منه كون [أُم خصمه زانية] لهذا يحد عندنا ومالك وأحمد .

قلنا : إنما فهم ذلك من القرائن ، لا من مجرد اللفظ وإلا لزم قصد الإخبار عن أمه لا قائل به ، وأما ما يبطل به التفصيل وهو القول بمفهوم الصفة لا اللقب ، فقد أبطلناه أيضا بأن قلنا : إنا نعلم من اللغة أن تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عن من لم يتصف به ، كتعليقه باللقب ، إذ علمنا باستقراء اللغة العربية أن وضع الصفة إنما كان للتوضيح فإذا قلت : [جاءني زيد العالم] فإنما جئت [بالعالم] لتوضيح الذي جاءك من الأشخاص لمشاركين في التسمية بزيد ، ولم تقصد بذلك نفي مجيء من ليس بعالم ؛ بل إيضاح أن لعالم جاءك ، لا أن قصد الواضع للصفة التقييد بها : أي أن الحكم على الموصوف بها مقيدٌ بها أي مقصورٌ على المتصف بها ؛ بحيث إذا قلت : [جاءني زيد العالم] أفدت بالوصف أن ذلك المجيء مقصور على العالم دون غيره . فهذا ليس مقصود الواضع بوضع الصفة وإنما مقصوده التوضيح كما بينا آنفا .

فإن قلت : بل يفيد التقييد فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لو قال [في الغنم السائمة زكاة] لم يكن لقوله [السائمة] فائدة سوى كون وجوب الزكاة مقصورا عليها دون المعلوفة . إذ لو لم يقصد ذلك لكان قوله [السائمة] حشوا لا فائدة تحته وخطاب الحكيم لا يصح فيه ذلك فثبت ما قلناه .

قلت : لا نسلم أنه لا يحتمل من الفوائد سوى التقييد ؛ بل قد يجيء مثل ذلك لفوائد غير التقييد منها :

\* رفع وهم من يتوهم أن المتصف بالسوم من الغنم لا زكاة فيه ؛ فيأتي بالصفة ليرفع هذا الوهم لا لإبطال وجوب الزكاة في غيرها ألا ترى أنه لو قال [في الغنم السائمة زكاة وفي المعلوفة أيضا زكاة] لم يتناقض الحديث قطعا ، بل يصح ولا يعد من المناقضة في ورد ولا صد ، ولو كان التقييد بالسوم يفيد كون المعلوفة لا زكاة فيها عد مناقضاً لا محالة فيقال : كيف نفيت في أول كلامك وجوب الزكاة في المعلوفة بقولك : السائمة ثم قلت : [وفي المعلوفة زكاة] وهذه مناقضة ظاهرة لا ريب فيها ، والمعلوم من حال أهل اللغة ضرورة

أنهم لا يعدون مثل ذلك من باب المناقضة ، فبطل كون الوصف يفيد التقييد ، وإنما يفيد التوضيح ، كما ذكرنا .

\* الدليل الثانى : أنه لو دل على أن ما خلا عنه بخلافه ، لم يخل إما أن يدل عليه بصريحه أو بمعناه . أما صريحه فلا إشكال فى أنه لا يدل عليه ؛ إذ ليس فى لفظه ما يقتضيه . وأما معناه فليس يمكن أن يقال فيه إلا ما قد قدمنا من أنه لو لم يرد ذلك لذهب ذكر الصفة ضائعا من غير فائدة وقد قدمنا الجواب عن ذلك .

فإن قلت : اليس قول الله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ ﴾ [ الإسراء : ٢٣ ] يدل بصريحه على المنع من ضربهما ؟ وليس فى لفظه ذكر الضرب .

قلت : لم يدل عليه بلفظه ، وإنما دل عليه بفحواه والفحوى عندنا نوع من القياس كما سيأتى تحقيقه ؛ بيانه أنه لما نهى عن الأذى الأدنى ، قطعنا بأن الأذى الأعظم من المنهى عنه ، منهى عنه من باب الأولى فلم يدل عليه اللفظ وإنما دل عليه القياس .

قالوا : قد اتفقنا على أن المعلوفة لا زكاة فيها ، ولا دليل على سقوط الزكاة فيها إلا كونه صلى الله عليه وآله وسلم قيد الزكاة بالسائمة ، فقد رجعتم إلى ما قلنا .

الجواب : ما ذكره أبو الحسين وهو أننا لم نأخذ سقوط زكاة المعلوفة من خير السوم ، وإنما قد بينا أن مفهوم الصفة لا يؤخذ به ، وإنما أخذنا من أنها لم تقم دلالة على وجوبها فيها فبقينا فيها على حكم العقل ، وهو سقوطها بخلاف السائمة ، فقد دل الشرع على وجوب الزكاة فيها بمنطوق لا بمفهوم .

قالوا : لا خلاف بيننا وبينكم أن الوصف قد يراد به التقييد ، أى إفادة أن حكم من لم يتصف به مخالف لحكمه بل ذلك هو الأغلب فى الصفات وقَلما يؤتى به لمجرد التوضيح . بيان ذلك فى نحو قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [ المؤمنون : ١ ] إلى آخر الآية ، وإنما سبقت تلك الأوصاف كلها ، لتدل على أن من خلا منها ، فحكمه خلاف حكم من ثبتت له لا منازعة منكم فى ذلك .

قلنا : إنا إذا سلمنا أنه غالب في التقييد مع مجيئه لغير التقييد ، لم يمكن الحكم عليه بالتقييد حيث وجد إلا لدلالة تقتضى أنه لا توضيح ، ولا غيره مما قد يحسن الإتيان به لا جله ، وإذا اقتصر إلى دليل على ذلك ، فذلك الدليل هو الموجب للحكم ، لا مفهوم الوصف ، وهذا واضح كما ترى .

قالوا : المعلوم أن أهل اللغة فرقوا بين الخطاب المطلق ، والمقيد بالصفة كما فرقوا بين الخطاب المرسل ، وبين الخطاب المقيد بالاستثناء فكما أن الاستثناء يدل على حكم أن حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه ، كذلك الصفة تدل على أن حكم ما خلا عنها بخلاف حكم المقيد بها .

قلنا : نعم ، ونحن نفرق بين المطلق والمقيد بالصفة بفرق غير ما ذكرتم ، وهو أن المطلق يقتضى ثبوت الحكم للمحكوم عليه ، سواء اختص بصفة ، أم لم يختص ، ولا نقطع ثبوت الحكم للمقيد بالصفة إلا مع حصول تلك الصفة ، ونشك في ثبوته مع فقدانها ؛ وفي مطلق الخطاب ، ولا نشك في ثبوته مع فقدانها .

وأما قياسهم على الاستثناء في وجوب اختلاف الحكم ، فغير سديد ؛ فإن الاستثناء موضوع ليفيد أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه ، ولا يؤتى به أبداً إلا لإفادة هذا المعنى ؛ بخلاف الصفة فقد بينا أنها لم توضع لمجرد التقييد ، بل تارة للتوضيح ، وتارة للتقييد ، فلا يحمل مطلقها على التقييد إلا مع بطلان كونها للتوضيح بدليل كما حققنا ، فافترق الحال بينها وبين الاستثناء .

قالوا : المعلوم أن الصحابة قد أخذت بمفهوم الصفة في مواضع منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم [الماء من الماء] <sup>(١)</sup> فآخذوا منه أن الغسل لا يجب إلا من إنزال ، وهذا مفهوم لا منطوق ، وحكموا بأنه منسوخ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [إذا التقى الختانان وجب الغسل] <sup>(٢)</sup> فلولوا أخذهم بالمفهوم لما حكموا بنسخ وكذلك احتج

---

(١) عن أبي بن كعب قال : إنما كان الماء من الماء ، رخصة في أول الإسلام ، ثم نسخ بعد ذلك سنن الترمذى ٧٣/١ ومختصر سنن أبي داود ج ١٤٩/١ .

قال في العارضة : انعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وإن لم ينزل ، وما خالف في ذلك إلا داود ، ولا يعاب به . [عارضة الأحوذى ج ١/١٦٩] .

(٢) الشافعى في الام ج ١/٣٩ ، كتاب الطهارة ، باب ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : الماء من الماء عن عائشة قالت : [إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، قالت أنا فعلته ورسول الله ﷺ فاغتسلنا] . =

أبو بكر رضى الله عنه على الأنصار بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [الأئمة من قريش] <sup>(١)</sup> فلولاً أن المفهوم يؤخذ به لم تقم به حجة .

والجواب ما ذكره أبو الحسين من أنا لا نسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم نفى وجوب الغسل من غير إنزال بمفهوم الصفة بل بمنطوق وهو العموم فى قوله [الماء من الماء] فإنه بمنزلة قوله كل غسل فموجبه الإنزال لأن لفظ الماء عام من أجل أنه اسم جنس معرف بلام الجنس ، وإذا كان عاماً فقولته صلى الله عليه وآله وسلم [إذا التقى الختانان وجب الغسل] ينقض ذلك العموم ، فكان ناسخاً لمنطوق لا لمفهوم وكذلك فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [الأئمة من قريش] لفظ عام ، فكانه قال : كل إمام فهو من قريش . فهذا حكم بأنه لا إمام من غير قريش ، ومن ثم احتج به عليهم من أجل عمومته ، لا من جهة مفهومه .

قلت : وهذا الجواب فيه نوع تكلف ، ولو أجاب بأننا نحملهم فى ذلك على أنهم فهموا من قصد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم التقييد بالصفة لا التوضيح ؛ وذلك لقريئة حالية أو مقالية ، إذ لا وجه للقطع بالتقييد مع الإطلاق إلا لقريئة يبطل بها قصد التوضيح ، لكان أقرب وأبعد عن التكلف .

قالوا : قال أبو عبيد القاسم بن سلام فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لئى الواجد يحل عرضه وعقوبته] <sup>(٢)</sup> يدل على أن غير الواجد لا يحل لى عرضه ولا عقوبته ، وهذا هو عين دليل الخطاب .

---

= وأخرجه الترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج ١ / ١٨٠ موقوفاً على عائشة وفى الباب عن أبى هريرة وعبد الله بن عمرو ورافع بن خديج وأخرجه مرفوعاً عنها فى الحديث الذى بعده رقم ١٠٩ ج ١ / ١٨٢ ، ١٨٣ وقال أبو عيسى حديث عائشة : حسن صحيح . وابن ماجه فى كتاب الطهارة ج ١ / ١٩٩ رقم ٦٠٨ ومالك فى الطهارة رقم ٧٢ وأحمد ج ٦ / ١٦١ .

(١) أخرجه أحمد فى المسند ج ٣ / ١٢٩ و ١٨٣ ج ٤ / ٤٢١ ولفظه الأئمة من قريش إن استرحموا رحموا ، وإذا عاهدوا وفوا وإذا حكموا عدلوا ، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . . والبيهقى فى السنن الكبرى ج ٣ / ١٢١ ج ٨ / ١٤٣ وأبو نعيم فى الحلية ج ٣ / ١٧١ ج ٥ / ٨ والحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب معرفة الصحابة ، باب ما ذكر فى فضائل قريش ج ١ / ٧٥ ، ٧٦ وسكت عنه الذهبى وتلخيص الحبير ج ٤ / ٤٢ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج ٤ / ٣٨٨ عن عمر بن الشريد بن سويد الثقفى عن أبيه عن النبى ﷺ . وأبو داود فى كتاب الأقضية ، باب الحبس فى الدين وغيره حديث رقم ٣٦٢٨ ج ٤ / ٤٥ والنسائى فى كتاب البيوع ، باب مطل الغنى ج ٧ / ٣١٦ وابن ماجه فى الصدقات ، باب الحبس فى الدين حديث رقم ٢٤٢٧ ج ٢ / ٨١١ وابن حبان فى موارد الظمان فى كتاب البيوع ، باب فى المطل حديث =

قلنا : قوله ليس بحجة وكذلك ما روى عن أبي عبيد أيضاً أنه كان يقول فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم [لأن يمتلى جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلى شعراً] (١) يدل على أنه إذا لم يمتلى ، وكان فيه قليل من الشعر، كان مباحاً قال : وذلك لا ينصرف إلى هجاء النبى صلى الله عليه وآله وسلم، لأن قليل ذلك وكثيره على سواء فى التحريم ، وهذا منه تصريح بالأخذ بالمفهوم .

قلنا : قوله وحده ليس بحجة ، ثم إننا لا نسلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما ذكره ؛ وإنما أراد أنه إذا امتلى جوفه شعراً بحيث لم يبق معه فى جوفه غير الشعر ، مما يحتاج إلى معرفته من القرآن وغيره ، فامتلاؤه قبحاً أولى من امتلائه شعراً ، وما دون الامتلاء منه مسكوت عنه، لا يوصف بإباحة ولا حظر. ذكر معنى ذلك أبو الحسين ، وهو جيد فهذا الكلام فى مفهوم الصفة المطلقة وفيها خلاف آخر أقوى من هذا ، وهى إذا جاءت فى بيان المُجْمَل ونحن نذكره الآن فنقول .

=رقم ١١٦٤ ص ٢٨٣ . وقد أخرجه ابن حبان من حديث وثّر - بفتح الواو وسكون الباء - ابن أبى ذئبة واسمه : مسلم الطائفى .

وقوله [لى الواجد] اللى : المَطْل ، يقال لواه غريمه ريمه بدينه يلويه ليا وأصله : لَوياً . فادغمت الواو بالياء والواجد هو الفتى القادر على دينه ينظر : النهاية مادة : لوا ووجد ج ٤ / ٢٨٠ و ٥ / ١٥٥ .

(١) البخارى فى الأدب ج ١ / ٤٥٣ باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر وأخرجه مسلم عن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [لأن يمتلى جوف أحدكم قبحاً حتى يَرِيَه خيراً له من أن يمتلى شعراً] حديث رقم ٢٢٥٨ فى الشعر ج ٤ / ١٧٦٩ والترمذى رقم ٢٨٥٦ فى كتاب الأدب ، باب ما جاء لأن يمتلى جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلى شعراً . وقوله : [حتى يَرِيَه] قال الأزهرى : [الْوَرَى] مثل الرمى : داء يُدْخِلُ الجوف ، يقال : رجل مَوْرَى - غير مهموز - وهو أن يَرَى جوفه . وقال الفراء : هو الْوَرَى - بفتح الراء - يقال : به الْوَرَى ، وَحُمَى خَيْبِراً ، وأنكر أبو عمرو الأصمعى الفتح . والورى : المصدر ، والوررى - بالفتح - الاسم . وقال الجوهري : وَرَى القبيح جوفه يَرِيَه ورِيَا ، أكله . وقال قوم : إن معنى : [حتى يَرِيَه] أى حتى يصيب رثته . وأنكره آخرون ، قالوا : لأن الرثة مهموزة ، وإذا بنيت فعلا فى معنى إصابة الرثة ، تقول : رآه يرآه ، فهو مرثى ، فيكون القياس : حتى يرآه . ولفظ الحديث [حتى يَرِيَه] [حتى يمتلى] كتبت هكذا [حتى يمتلى] والصواب ما أثبتته وتكتب على نبرة لأنها منطوقة مكسور ما قبلها بدون مد . ورواه أبو داود بإسناد على شرط الشيخين عن أبى هريرة فى كتاب الأدب ، باب ما جاء فى الشعر ج ٥ / ٢٧٦ وأخرجه البخارى فى كتاب الأدب باب [٩٢] ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر بنحوه ج ٧ / ١٠٩ وأخرجه مسلم فى كتاب الشعر حديث [٧] ج ٤ / ١٧٦٩ والترمذى فى أبواب الأدب ج ٥ / ١٤٠ رقم ٢٨٥١ وابن ماجه فى كتاب الأدب ، باب ما يتركه من الشعر ج ٢ / ١٢٣٦ وأحمد فى المسند ج ٢ / ٢٨٨ و ٣٣١ و ٣٩١ و ٤٣٨ .

## مسألة : مفهوم الصفة لا يعمل به :

قال أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار : ومفهوم الصفة لا يعمل به وإن ورد في بيان المجمل نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في تفاصيل الزكاة التي أمر الله تعالى بها أمراً مجملاً في قوله ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله ﷺ [في خمس من الإبل السائمة<sup>(١)</sup> صدقة<sup>(٢)</sup>] وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي : بل يجب أن يعمل به حينئذ لانهما يقولان إذا وردت في بيان المجمل كخبر السوم أو للتعليم كالتحالف في قوله صلى الله عليه وآله وسلم [إذا اختلف البيعان]<sup>(٣)</sup> والسلعة قائمة ، تحالفا وترادا أو كان ما عدا الصفة داخلاً تحتها ، كالحكم بالشاهدين العدلين<sup>(٤)</sup> عمل بها لأن مجيئها لأجل هذه الأمور قرينة دالة واضحة في أن المقصود بذكرها التقييد لأنه تعليم ، وبيانه أنهم أجمعوا على شهادة الفاسق بقوله تعالى ﴿ذَوِي عَدْلٍ﴾<sup>(٥)</sup> فلولاً أنهم فهموا أن القصد بها التقييد لما ردوا شهادة الفاسق، وكذلك أجمعوا على أن الشاهد الواحد مع اليمين<sup>(٦)</sup> تعتبر فيه العدالة لدخولها تحت عدالة العدلين .

(١) السائمة : الراعية ، غير المملوكة .

(٢) مالك في الموطأ في ١٧ - كتاب الزكاة ، باب ما جاء في صدقة البقر ج ١ / ٢٥٩ بلفظ : في سائمة الغنم الزكاة . وفي معناه أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ج ٢ / ١٢٣ وابن ماجه في السنن ج ١ / ٥٧٥ رقم [١٨٠٠] .

(٣) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ [إذا اختلف البيعان فالقول قول البائع ، والمبتاع بالخيار] - أخرجه الترمذي حديث رقم [١٢٧٠] في البيوع ، باب إذا اختلف البيعان وقال هذا حديث مرسل ، عوف بن عبد الله لم يدرك ابن مسعود .

ومالك في الموطأ ج ٢ / ٦٧١ في البيوع ، باب بيع الخيار وأحمد في المسند رقم [٤٤٤٢] و[٤٤٤٣] و[٤٤٤٤] و[٤٤٤٥] و[٤٤٤٦] و[٤٤٤٧] .

(٤) قال الله تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ...﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال عز شانه ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [الطلاق: ٢] .

(٥) قال الله تعالى ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ﴾ [الطلاق: ٢] .

(٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ : [قضى باليمين مع الشاهد] أخرجه أبو داود في كتاب الاقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد حديث [٣٦١٠] ج ٤ / ٣٤ . والترمذي في أبواب الاحكام ، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد حديث رم ١٣٤٣ ج ٣ / ٦١٨ وقال أبو عيسى : حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد حديث حسن غريب . وأخرجه ابن ماجه في كتاب الاحكام ، باب القضاء بالشاهد واليمين حديث رقم ٢٣٦٨ ج ٢ / ٧٩٣ . وأخرجه الدارقطني في كتاب الاقضية والاحكام حديث ٣٣ ج ٤ / ٢١٣ .

قلنا : المعلوم أن الدلالة الوضعية لا تختلف ابتداء كانت أم بيانا كسائر الالفاظ؛ أى إذا كانت الصفة لم توضع فى الأصل للتقييد بل للتوضيح ، كما ذكرناه لم تختلف فائدتها أينما جاءت ، فإذا استفيد بها التقييد فى بعض المواضع فهو الأمانة غير مجرد الوصف وقد قدمنا الاحتجاج على أن الوصف لم يوضع لإفادة التقييد ويلحق بما قدمنا من الاحتجاج أسئلة .

### سؤالات :

الأول : زعمتم أن قول أبى عبيد <sup>(١)</sup> ليس بحجة فى ذلك، ولا قول الشافعى والمعلوم أنهما من أئمة لغة العرب، واللغة ومعانيها يؤخذ فيها بقول أئمة اللغة، ولا يقدح فيها التجويز فهلا عملتم بقول أبى عبيد ؟

والجواب : أنا لم نفهم من أبى عبيد النقل عن العرب، وإنما فهمنا منه الاجتهاد، واجتهاده ليس بحجة ، ثم إن ما ذكره معارض بمذهب الأخفش <sup>(٢)</sup> فإنه ذهب إلى ما ذهبنا إليه ، وقولهم إنه لم يثبت ذلك عن الأخفش مردود بأنه رواه الثقة فلا سبيل إلى رده ولو صح رده ، لصح رد ما روى عن أبى عبيد لأنه ليس بمتواتر.

قالوا : رواية أبى عبيد أرجح لأنه أمام نقل .

قلت : وكذلك الأخفش إمام العربية قالوا : الأخفش ناف ، وأبو عبيد مثبت؛ والمثبت أرجح كما سيأتى .

قلنا : بل مثبتان لأن أبا عبيد يقول : وضعت لمجرد التقييد ، والأخفش يقول : بل للتوضيح .

---

(١) القاسم بن سلام بن عبد الله ، أبو عبيد البغدادى ، الحافظ الثقة الحجة ، المجتهد من مصنفاته : الأموال والغريب . توفى سنة ٢٤٢ هـ [ينظر تاريخ بغداد ج ١٢ / ٤٠٣ - ٤١٦] .  
(٢) الذين اشتهروا بهذا اللقب ثلاثة :

أولهم : عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر ، إمام من أئمة اللغة ، أبو الخطاب مولى بنى قيس ابن ثعلبة ، وكان ورعا ، ثقة ، من أئمة اللغة [طبقات النحويين للزبيدي ص ٣٥ ونزهة الألباء ص ٥٣] .  
والثانى : سعيد بن مسعدة البصرية مولى ابن مجاشع بن دارم [الأخفش الأوسط ص ٢٠٧ هـ] .  
والثالث : على بن سليمان بن الفضل [الأخفش الصغير ص ٣١٥ هـ] [ينظر بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة ج ٢ / ٥٩٠ و ٢٤٧ و ١٦٧ وإنباه الرواة على أنباء النحاة ٢ و ١٥٧ و ٢٧٦] .



قلت ولا أظنهما يختلفان في أنها قد وردت لهذا أو لهذا ، لكن أيهما الحقيقة ؟  
السؤال الثاني : يقال لو لم يدل الوصف على المخالفة ، لم يكن لذكر الوصف فائدة  
ومن البعيد أن يأتي البلغاء في كلامهم بما لا فائدة فيه وإذا كان ذلك بعيداً فيهم ففي حق  
الشارع أحق وأولى .

والجواب : أن الوضع اللغوي لا يثبت بما فيه من الفائدة ، بل الواجب خلاف ذلك ، ثم  
إننا قد بينا أن له فائدة غير التقييد . قالوا قد علم بالاستقراء أن اللفظ إذا لم يكن له إلا فائدة  
واحدة تعين كونها المرادة قلنا لم يتعين التقييد كما قدمنا .

السؤال الثالث : يقال ألتستم أثبتتم بتنبيه النص على العلة طريقاً لمجرد كونه  
لو لم يقصد به ذلك ، كان ذكره بعيداً أي لا فائدة فيه في إثبات دلالة الوصف على المخالفة  
بهذه الطريقة أولى وأحق .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو احتمل وجهاً غير التنبيه على العلة ، وأما إذا لم يحتمل سوى  
التنبيه على العلة ، فالفرق ظاهر ؛ لأن الصفة تحتل وجهاً غير التقييد كما قدمنا فلم يكن  
للقطع بأنها للتقييد وجه مع الاحتمال .

السؤال الرابع : يقال إن المعلوم أن قائلنا لو قال : [ الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ] نفرت  
الشافعية من ذلك وضاعت صدورهم ولولا أنهم فهموا أن ذلك يفيد أن من عداهم بخلافهم  
لما نفروا من ذلك ، وذلك هو مطلوبنا بالمفهوم .  
قلت : ومثل هذا الإيراد قوى في المسألة .

وقد أوجب بأن نفرة الشافعية إنما وقعت لأجل كونه لم يذكرهم مع ظهور فضلهم ؛  
لا لأجل كونه أخبر أنهم على خلاف ما وصف به الحنفية ، كما ينفر من التقديم بالذكر من  
ذكر آخر أو نفروا لأجل أن الداهيين إلى أن الوصف للتقييد يعتقدون أن المتكلم قصد ذلك  
أي أن الشافعية على خلاف ما وصف به الحنفية .

السؤال الخامس : إنه صلى الله عليه وآله وسلم لما أنزل قوله تعالى ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ٨٠] قال : [ لأزيدن على السبعين ] <sup>(١)</sup> فلولاً أنه

---

( ١ ) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : لما توفي عبد الله بن أبي - عبد الله هذا كان رأس  
المنافقين - جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ ، فسأله أن يعطيه قميصه ، يُكفن فيه أباه فأعطاه ، ثم سأله أن يعطيه  
عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه ، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ ، فقال : يا رسول الله =

صلى الله عليه وآله وسلم فهم أن ما زاد على السبعين فهو بخلافها لما قال [لازيدن] وهذا هو الاخذ بالمفهوم قطعاً وهو المطلوب والحديث من الصحاح .

والجواب أنا لا نسلم أنه صلى الله عليه وآله وسلم فهم ذلك من ذكر العدد لأنه إنما قصد به المبالغة لا تعيين العدد، وإذا لم يقصد به العدد ، فالزيادة والمزيد عليه سواء، ولا تكون الزيادة مخالفة في الحكم ، أو لعل الاستغفار باق على أصله في الجواز، فلم تمنعه الآية ، وإنما أفادت أنه لا يستجاب فقط .

السؤال السادس: يقال إن يعلى بن منية<sup>(١)</sup> قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ما بالنا نقصر وقد أمنا ، وقد قال تعالى ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٠١]<sup>(٢)</sup> فقال عمر رضى الله عنه تعجبت مما تعجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال [إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته]<sup>(٣)</sup> فهما نفى القصر حال عدم الخوف وأقره صلى الله عليه وآله وسلم .

= تُصلى عليه وقد نهاك ربك أن تُصلى عليه ؟ فقال رسول الله ﷺ [إنما خيرنى الله تعالى فقال ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً ﴾ وسأريد على السبعين] قال إنه منافق . فصلى عليه رسول الله ﷺ . قال : فانزل الله تعالى ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ أخرجه البخارى فى كتاب تفسير القرآن ، تفسير [براءة] ، باب [١٢] قول الله تعالى ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ .. إلخ ﴾ ج ٢٠٦/٥ .

وفى كتاب الجنائز باب [٢٣] الكفن فى القميص الذى يكف أولاً يكف ج ٧٦/٣ وفى كتاب اللباس باب [٨] لبس القميص .. إلخ ج ٣٦/٧ .

وأخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم حديث [٣] ج ٢١٤١/٤ .

(١) هو يعلى بن أمية بن أبى عبيدة بن همام التيمى ، المكى ، حليف قريش ، وهو يعلى بن منية - بضم الميم وسكون النون وفتح الياء - وهى أمه ، صحابى مشهور مات سنة بضع وأربعين [الإصابة ج ٦٨٥/٦] .

(٢) ينظر مختصر المنتهى ص ١٥٦ .

(٣) أخرجه مسلم فى كتاب المسافرين وقصرها ، باب صلاة المسافرين .. إلخ حديث رقم [٤ و٥]

ج ٤٧٨ ، ٤٧٩ .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب صلاة المسافرين حديث رقم ١١٩٩ و ١٢٠٠ ج ٧/٢ والترمذى فى كتاب أبواب تفسير القرآن ، باب ومن [النساء حديث رقم [٣٠٣٤] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى كتاب تقصير الصلاة فى السفر ج ١١٦/٣ وابن ماجه فى كتاب إقامة الصلاة ، باب تقصير الصلاة فى السفر حديث رقم [١٠٦٥] ج ١/٣٣٩ والدارمى فى الصلاة باب قصر الصلاة فى السفر ج ٣٥٤/١ وأحمد فى المسند ج ٢٥/١ و ٣٦ .

وأجاب بعض الأصوليين بأنه يجوز أنهما استصحبا الحال فى وجوب الإمام ، فلا يتعين القصر عندهما فى السفر ، فبقيا على ما بهما والمشروع خلاف ما فهما ، وهو تعيين القصر فى السفر لما سيأتى .

قلت والأولى فى الجواب أن يقال : إن هذا مفهوم الشرط وليس بمفهوم الصفة ومفهوم الشرط مفهوم قوى لما سيأتى .

السؤال السابع : لو لم يؤخذ بالمفهوم لم تكن السبع الغسلات من ولوغ الكلب مطهرة وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم [طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعا] <sup>(١)</sup> فلو لم يفهم أن ما دون السبع لا يطهره ، بل يطهر بالثلاث لم تكن السبع مطهرة لأن تحصيل الحاصل محال . وكذلك ما روى [أنه كان فيما أنزل خمس رضعات يحرم] <sup>(٢)</sup> .

الجواب : أن هذا مفهوم عدد ، وهو أقوى من مفهوم الوصف بأدلة مستضعفة منها :-

(١) قالوا لو ثبت الأخذ بالمفهوم ، احتاج فى ثبوته إلى دليل ، وهو إما عقلى ولا مجال للعقل فى ذلك ، أو نقلى فيما تواترى أو آحادى ، والتواترى لم يكن ، والآحادى

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : [طهور إناء أحدكم إذا ولغ - أى شرب منه - بلسانه - فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب] . أخرجه مسلم فى كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم ٩٢٠٩ ج ١ / ٢٣٤ والبخارى فى كتاب الوضوء . باب [٣٣] إذا شرب الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعا ج ١ / ٥١ ولم يذكر فيه [أولاهن بالتراب] وأبو داود فى كتاب الطهارة ، باب الوضوء بسؤر الكلب ج ١ / ٥٧ حديث رقم [٧١] والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى سؤر الكلب ج ١ / ١٥١ حيث رقم [٩١] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائى فى كتاب المياه ، باب سؤر الكلب ، وباب تفسير الإناء بالتراب من ولوغ الكلب فيه ج ١ / ١٧٦ - ١٧٨ وابن ماجه فى كتاب الطهارة ، باب غسل الإناء من ولوغ الكلب حديث رقم ٣٦٣ - ٣٦٤ ج ١ / ١٣٠ وأحمد فى المسند ج ٢ / ٢٤٥ و ٢٥٣ و ٢٦٥ و ٢٧١ و ٣١٤ و ٣٦٠ و ٣٩٨ و ٤٢٤ و ٤٢٧ و ٤٨٠ و ٤٨٢ و ٥٠٨ .

(٢) عن عائشة رضى الله قالت : [كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم من فَنَسِخَنَ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن] .

أخرجه مسلم فى كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات ج ٢ / ١٠٧٥ حديث رقم ٢٤ و ٢٥ وأبو داود فى كتاب النكاح ، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات حديث رقم [٢٠٦٢] ج ٢ / ٥٥١ . وأخرجه النسائى فى كتاب النكاح ، باب القدر الذى يحرم من الرضاعة ج ٦ / ١٠٠ وابن ماجه فى كتاب النكاح باب لا تحرم المصة ولا المصتان ج ١ / ٦٢٥ رقم [١٩٤٢] ومالك فى الموطأ فى كتاب الرضاع ، باب جامع ما جاء فى الرضاعة ج ٢ / ٢٠٨ رقم [١٧] .

لا يؤخذ به في ذلك وهذا ضعيف فإنه أمر لغوي، واللغوي يؤخذ فيه بالأحادي كنعقل الأصمعي<sup>(١)</sup> أو الخليل<sup>(٢)</sup> أو أبي عبيد أو سيبويه<sup>(٣)</sup> .

(ب) ومنها قالوا لو ثبت لثبت بالخبر وهو باطل لأن من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على أن غير السائمة ليست في الشام اتفاقا .

واعترض بأن الخبر وإن دل على أن المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصلًا بخلاف الأمر فإنه لا خارجي له فيجوز فيه ذلك .

(ج) ومنها قالوا لو صح كون الوصف موضوعاً ليفيد التقييد لما صح أن يرد لغير التقييد ، والمعلوم أنه قد ورد لغير التقييد في قوله تعالى ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] فمفهوم قوله ﴿أَضْعَافًا﴾ أنه لو لم يتضاعف حل أكله ؛ والمعلوم خلافه ، فجاءت الصفة لغير التقييد ، واعتراض بأنه منع من الأخذ بالمفهوم هنا معارضته بما هو أقوى منه ، فإن الإجماع منعقد على تحريم الربا تضاعف أم لم يتضاعف ، لولا ذلك أخذنا بمفهومها .

قلت : وهذا أقوى ما يستدل به على منع الأخذ بمفهوم الصفة وهو أن الصفة كما جاءت للتقييد فقد جاءت للتوضيح اتفاقا ، وإذا وردت للمعنيين لم يصح أن تحمل على أحدهما دون الآخر ، إلا لدلالة ، وتلك الدلالة حينئذ هي التي تفيد الحكم دون المفهوم ، ولا يقال : إذا احتملت المعنيين حملت عليهما كاللفظة المشتركة ؛ لأننا نقول : إن ذلك لا يصح هنا لأنه يؤدي إلى أن يكون الحكم الموصوف مقيدا أو غير مقيد ، وهذا متدافع .

---

(١) عبد الملك بن قريب بن علي، أبو سعيد الأصمعي، إمام من أئمة اللغة [ينظر تاريخ بغداد ج ١٠/ ٤١٠-٤٢٠] .

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدي، ولد سنة ١٠٠ هـ وتوفي سنة ١٧٥ هـ، إمام من أئمة اللغة والأدب. وكان ذكيا فطنا، شاعرا، وهو أول من استخراج علم العروض وضبط اللغة ومن مصنفاته كتاب [العين] . [ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ص ٢١٦ وبغية الوعاة ص ٢٤٣ والفهرست لابن النديم ص ٣٢ والأعلام للزركلي ج ٢/ ٣٦٣] .

(٣) سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بنى الحارث بن كعب بن عمرو، ويلقب بـ [سيبويه] وهو مركب من [سيب] بمعنى التفاح و[يه] بمعنى الرائحة ويقال : كنيته أبو الحسن ، وأبو بشر أشهر . وقد انتفع بعلم الخليل انتفاعا باهرا . وقد أفاد من سبقه من أئمة النحو ومن مصنفاته : الكتاب . [ينظر : طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص ٦٦ وإنباه الرواة ج ٢/ ٣٦٠ ولحات من تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الثاني والثالث الهجريين - للمحقق ص ١٥١ وما بها] .

بيان ذلك : أن الصفة إذا قصد بها التوضيح أفادت كون الحكم غير مقيد وإذا قصد بها التقييد أفادته وهذا متدافع كما ترى ؛ فلزم ما ذكرناه من أنه لا يؤخذ بالمفهوم هنا .

### مسألة : فى مفهوم الشرط :

قال أبو على وأبو هاشم والقاضى عبد الجبار وأبو عبد الله البصرى : ومفهوم الشرط ليس بدليل .

قلت : ومعنى ذلك أن القائل : إذا قال : [أكرم زيداً إن دخل الدار] هل يفهم منه أنه إذا لم يدخل الدار فلا يكرمه ، فينتفى الحكم بانتفاء الشرط ، كما يثبت بثبوته ، فعند هؤلاء لا يثبت بثبوته ، ولا ينتفى بانتفائه ، فلا يكون منهياً عن [إكرام زيد] إن لم يدخل بل الحكم مع انتفاء الشرط مسكوت عنه ، غير محكوم عليه بإثبات ولا نفى .

ونظير هذا المثال قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] هل يؤخذ منه أنه لا نفقة للعواطل ؟ لا يؤخذ به عند هؤلاء .

وقال أبو الحسن الكرخى : بل مفهوم الشرط دليل ، أى كما يستدل بثبوت الشرط على ثبوت الحكم ؛ فإنه يستدل بانتفائه على انتفاء الحكم ، فنقطع بأن المخاطب غير مأمور [بإكرام زيد] ؛ حيث لم يدخل الدار مثلاً ، وأنه لا نفقة للعواطل من الحمل ؛ وقد صحح الأصحاب القول الأول وتابعناهم حيث قلنا : إنما يدل اللفظ على المعنى الذى وضع له بظاهره ؛ لأنه يوضع ليفيد المعنى عند سماع حروفه ، والمفهوم ليس بظاهر فلا تكون دلالة لفظية .

وقال القاضى عبد الجبار : يؤخذ به أى بمفهوم الشرط من جهة المعنى فقط ، لا من جهة الوضع اللغوى ؛ فإنهم لم يضعوه ليفيد كون انتفائه سبباً فى انتفاء الحكم ؛ بل ليفيد كون ثبوته شرطاً فى ثبوت الحكم ؛ بل إنما يفيد انتفاء الحكم بانتفائه من جهة معناه فقط ؛ إذ لو لم يفد كون ما عداه بخلافه ، لم يكن لذكره فائدة ما قلت : ولا يبعد أن ذلك مقصود بالوضع اللغوى ، أعنى أن واضع الشرط لا يبعد أن يقصد به أن يفيد ثبوت الحكم بثبوته وانتفاؤه بانتفائه ، فإن الإجماع منعقد على أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، إن لم يخلفه شرط آخر يقوم مقامه وذلك هو المطلوب .

احتج الشيخان والقاضي وأبو عبد الله : بأنه قد يرد لا للتقييد وذلك كقوله تعالى ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] فإن مفهوم الشرط لا يعمل به هنا بالإجماع ونظائر ذلك كثيرة .

قال القاضي : لا يجب العمل به لجوزان يخلفه شرط آخر ، وإذا لم يحسن القطع بمفهومه لهذا التجويز لم يحسن الاستدلال به أبداً ، وحكاه عن الشيخ أبي عبد الله أيضاً .

وأما الكرخي : فأوجب الأخذ به مطلقاً ؛ ومن ثم منع الحكم بشاهد ويمين بمفهومه قوله تعالى ﴿إِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فشرط في صحة الحكم مع عدم الشاهدين أن يشهد رجل وامرأتان ، فمفهومه أنه إذا لم يحصل ذلك لم يصح الحكم . واحتج بقول يعلى بن منبه [ ما بالناس نقصر وقد آمننا ]<sup>(٣)</sup> فلولاً أنه فهم من الشرط انتفاء الحكم بانتفائه لما سأل ؛ ولما قرره عمر والرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : إن تعجب [ يعلى وعمر ] لا وجه له إلا إذا لم يصح ما روت عائشة من أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر<sup>(٤)</sup> وإذا صح هذا الخبر فلا وجه للتعجب حينئذ ؛ وإنما يستقيم على رأى من قال القصر رخصة فظاهر الخبرين التعارض ؛ ومن ثم حمل أصحابنا القصر في الآية على قصر الصفة دون القدر ، كما هو مقرر في موضعه جمعاً بين الأدلة . هذا زيادة ما ذكره العلماء في مفهوم الشرط .

قلت : ولنا فيه كلام نحن نذكره الآن وهو أنا نقول : لاشك في أن معنى قول القائل [أكرم زيداً إن دخل الدار] كمعنى قوله : [دخول الدار شرط في إيجاب إكرام زيد] والاتفاق واقع على أنه مع هذه العبارة يفيد أنه إذا لم يدخل الدار فلا إيجاب لإكرامه ، لفقد

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى ج ١ / ٣٩٢ فى الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء ، وفى تقصير الصلاة ، باب يقصر إذا خرج من موضعه ، وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ومسلم رقم ٦٨٥ فى صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ومالك فى الموطأ ج ١ / ١٤٦ وأبو داود رقم ١١٩٨ فى الصلاة ، باب صلاة المسافر . والنسائى فى الصلاة ج ١ / ٢٢٥ باب كيف فرضت الصلاة .

الشرط ، وهذا يستلزم كون انتفاء الشرط ، دليل انتفاء المشروط ، لكن ليس لنا أن نقطع بانتفاء المشروط لمجرد انتفاء شرط معين ؛ لجواز أن يكون للحكم شروط متعددة ، فإذا لم يثبت الحكم لانتفاء هذا الشرط ، وجوزنا أن لذلك الحكم شرطاً آخر إن حصل ، قام مقام هذا الشرط في اقتضاء الحكم لم نقطع بانتفاء الحكم ، لمجرد انتفاء ذلك الشرط ، بل له وحصول دلالة أو أمانة تقتضى أنه لا شرط يقتضى ذلك الحكم غير هذا الشرط ، فحينئذ نقطع بانتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ، وإذا كان كذلك فمفهوم الشرط لا يستقل دليلاً على انتفاء المشروط بانتفائه بل مع ضمنية؛ فبذلك يبطل قول من أطلق كونه دليلاً مأخوذاً به ، ويبطل قول من أطلق أن لا يؤخذ به ، ويصح قولنا : أنه يؤخذ به مع ضمنية فهذا هو الذى يترجح لنا فى هذا المفهوم ، والله أعلم .

فإن قلت وما الطريق إلى معرفة كون الحكم ليس له شروط إذا انتفى أحدها جاز أن يخلف الآخر ؟

قلت : البحث والتفتيش عن الأدلة والامارات المقتضية للأحكام الشرعية فعلى المجتهد البحث عن ذلك ، كما يلزمه البحث عن تخصيصات العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك فإن لم يجده عمل بمفهوم الشرط ، وقطع على أنه لو كان ثم شرط يخلفه لبينه الله تعالى للمكلفين ، ولم يجز خفاؤه عليهم كبيان المجملات ومخصص العمومات وتقييد المطلقات ونحو ذلك .

### مسألة : فى مفهوم الغاية :

قال الجمهور من الأصوليين ومن أصحابنا والقاضى أبو بكر الباقلانى من الأشعرية ويؤخذ بمفهوم الغاية كقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [ البقرة: ١٨٧ ] فإن مفهومه أن وجوب الصيام يرتفع بدخول الليل ؛ لأن قوله ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾ بمنزلة قوله آخر وقت وجوب الصيام انقضاء النهار ، فكما أن هذا يقتضى رفع الحكم عما بعد الغاية اتفاقاً ، كذلك قوله ﴿إِلَى اللَّيْلِ﴾ .

وقال الشيخ أبو رشيد <sup>(١)</sup> لا يؤخذ بهذا المفهوم كالذى قبله من المفهومات .

(١) أبو رشيد ، هو سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى ، المعتزلى وكانت وفاته منتصف القرن الخامس ومن أهم مؤلفاته كتابه : ديوان الأصول .

والصحيح ما عليه الجمهور ، ومن ثم قلنا فى الاحتجاج على صحته أن المعلوم من اللغة العربية أن وضع لفظ الغاية لرفع الحكم عما بعدها ، فى نحو قوله تعالى ﴿ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيصِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ [ البقرة: ٢٢٢ ] فأوضح بلفظ الغاية أن منتهى وقت تحریم وطئهن <sup>(١)</sup> حصول طهرهن وهذا بالاتفاق يفيد رفع تحریم وطئهن عند طهرهن فكذلك قوله ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ هذا معنى ما ذكره قاضى القضاة ، وأما أبو الحسين فإنه لا يجعل ذلك مفهوماً ، بل يجعله منطوقاً لأنه مرادف لقول القائل : آخر وقت تحریم وطئ الحائض حصول الطهر ، فكما أفاد هذا اللفظ هذا الحكم بمنطوقه ، كذلك قوله تعالى ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ لأنه مرادف له .

واحتج أبو رشيد : بأن اللفظ إنما يفيد ما وضع له بمنطوقه ، وليس فى لفظ الغاية تصريح برفع الحكم عما بعدها ، وإنما المنطوق فيها أن الحكم ثابت إلى انتهائها ، ومسكوت عنه فيما بعدها ، فلا يحكم له من لفظ الغاية بارتفاع ولا إيقاع إلا بقريئة أخرى غير لفظ الغاية .

والجواب ما قدّمنا من أن ذكر غاية الحكم كالمرادف للتصريح بالتوقيف المضروب للحكم ، فاقضى رفعه عما بعده ، كما ذكر الجمهور .

#### تنبيه : مفهوم اللفظ :

اعلم أن مفهوم اللفظ يسمى فى لسان الأصوليين دليل الخطاب وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به وربما أفردوا له باباً فقالوا باب دليل الخطاب .

قلت :

وفى تحقيق التجوز فى هذه التسمية دقة وغموض ؛ لأنهم إن أرادوا بدليل الخطاب الدليل الدال على الخطاب كما يقولون : دليل حدوث العالم ، ودليل القادرية والعالمية ونحو ذلك فغير سديد ؛ لأنهم لم يقصدوا أن المفهوم يدل على الخطاب فإن الخطاب يعلم ضرورة ، ولا يحتاج إلى دليل ؛ أعنى وقوعه ؛ وإن أرادوا بدليل الخطاب الدليل المأخوذ من الخطاب فهذه العبارة غير سديدة ؛ لأنه لا يقال دليل الأجسام بمعنى الدليل المأخوذ من الخطاب الأجسام على الصانع ، ثم لو قدرنا أن هذه العبارة سديدة فى قولنا : دليل الأجسام

( ١ ) كتب تلك الكلمة [ وطئهن ] والصواب ما أثبتته [ وطئهن ] لأن الهمزة متوسطة مكسورة .



ونحوه ، فهي لا تصلح ها هنا ، لانا إذا قلنا دليل الخطاب أى الدليل المأخوذ من الخطاب فذلك لا يختص بمفهوم الخطاب بل يدخل فيه مفهومه ومنطوقه لأن كل واحد منهما دليل مأخوذ من الخطاب فلا وجه لتخصيص المفهوم به دون المنطوق ؛ نَعَمْ لعلهم قصروه على المفهوم اصطلاحاً ليكون علماً له كما قالت النحاة فى الاسم أنه ينقسم إلى اسم وصفة فقصروا لفظ الاسم على ما ليس بصفة اصطلاحاً وإن كانت الصفة اسماً ليكون كالعلامة لغير الصفة ، والله أعلم .

### تنبيه : دليل الخطاب :

اعلم أن دليل الخطاب ينقسم إلى ثمانية أنواع : مفهوم اللقب ومفهوم الصفة المطلقة ، ومفهوم الصفة الواردة فى بيان المجرى ، ومفهوم الشرط ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم العدد ، ومفهوم إنما ، ومفهوم الحصر نحو [ العالم زيد ] ومفهوم الاستثناء .

واختلف الناس فى كون هذه المفهومات دليلاً يؤخذ به فى الأحكام على إطلاقين . وتفصيل الأول لبعض المعتزلة أنه لا يؤخذ بشيء منها ولا يصح الاستدلال به .

الإطلاق الثانى للدقاق ومن وافقه كالحنابلة وابن خُويزِمَنَدَاد (١) أنه يؤخذ بها جميعاً وربما جعلوا بعضها منطوقاً كالاستثناء وإنما والحصر .

وأما التفصيل فهو للجمهور وهو أن الأول : مطرح عندهم كما حققناه ، والآخر وهو الاستثناء مأخوذ به وربما جعلوه منطوقاً ثم اختلفوا فيما بينهما كما حكيناه فى الصفة والشرط والغاية وذكرنا حجة كل مذهب فيها .

واعلم أن الصفة المطلقة أضعف من الواردة فى بيان المجرى ، ولهذا قال بها بعض من لم يقل بالصفة المطلقة ، ثم إن الواردة فى بيان المجرى أضعف من الشرط والغاية ؛ ولهذا قال بها بعض من لم يقل بها ولم يذكر فى هذا الموضع مفهوم العدد ولا إنما ولا الحصر ولا الاستثناء لانا ذكرناها فى اللواحق ، وينبغى أن يقدم ذكر الخلاف فيها مع أخواتها .

### مفهوم العدد :

وأما مفهوم العدد فهو نحو قوله تعالى ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٤ ] هل

(١) ابن خُويزِمَنَدَاد ، هو محمد بن أحمد بن عبد الله ، أبو عبد الله البصرى ، المالكى ، الفقيه الأصولى المالكى .

يفهم منه أن ما زاد على الثمانين فهو محرم لا يجوز فعله ؟ قال بذلك بعض من قال بمفهوم الشرط وهم الشافعية والمالكية والحنابلة<sup>(١)</sup> .

وقال أبو الحسين وغيره من أصحابنا : إنه لا يقتضى ذلك على الإطلاق .

وقال أبو الحسين : أما أنه لا يدل على نفى الحكم عما زاد على العدد ؛ فإنه يجوز أن فى تعليقه بذلك العدد فائدة سوى نفيه عن الزيادة ، كما ذكرنا فى الصفة .

قال : وقد يدل على ثبوت الحكم فى الزيادة من جهة الأولى فإن قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم [إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا]<sup>(٢)</sup> فإننا نعلم أن ما زاد على القلتين فهو أولى بالحكم ، وهو لا يحمل خبثا ، فلم يدل العدد على نفى الحكم عما زاد ؛ بل دل على إثباته فيه بالأولوية قال : ولو حظّر الله علينا جلد الزانى مائة علمنا أيضا أن الزيادة لا يخالف حكمها حكم المزيد عليه فى الحظر بل أبلغ .

قال : وإذا أباحنا جلد الزانى مائة ، وأوجب علينا ؛ فإنه لا يدل على حكم ما زاد على ذلك ؛ لأنه ليس فى مجرد اللفظ ذكر الزيادة ولا تقتضيه من جهة الأولى .

وأما حكم ما نقص عن العدد المعين ؛ فإنه ينظر فيه ؛ فإن كان الحكم إيجابا فإنه يدل على وجوب ما نقص عنه ، لأنه داخل تحته ويمنع الاختصار على ما دونه لأن الأمر قد أوجب

---

(١) التلويح على التوضيح ج ١/ ١٤٥ ومختصر المنتهى ج ٢/ ١٨٠ ومفهوم الدلالة عند الأصوليين للمحقق ص ١٠٥ .

(٢) أبو داود رقم ٦٣ و ٦٤ و ٦٥ فى الطهارة ، باب ما ينبس الماء والترمذى رقم ٣٢٩ فى الطهارة باب رقم ٥٠ والنسائى ج ١/ ١٧٥ فى المياه رقم ٥٢ ، باب التوقيت فى الماء وينظر تلخيص الحبير ج ١/ ١٦ - ٢٠ .

قلتین : القلّة إناء للعرب كالجرة الكبيرة ، أو الحب ، وهى معروفة بالحجاز .

قال الخطابى : قد تكون القلة الإناء الصغير الذى نقله ، ويتعاطى فيه الشرب ، كالكيزان ونحوها . وقد تكون القلة الجرة الكبيرة التى يقلها القوى من الرجال إلا أن مخرج الخبر قد دل على أن المراد به ليس النوع الأول ، لأنه إنما سئل عن الماء الذى يكون بالفلاة من الأرض من المصانع والوهاد والقدان ونحوها ، ومثل هذه المياه لا تحمل بالكوز والكوزين فى العرف والعادة ، لأنه أدنى النجس إذا أصابه نجسه ، فعلم أنه ليس معنى الحديث . وقد ورد فى لفظ آخر [إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم يحمل نجسا] وقلال هجر : مشهورة الصنعة ، معلومة المقدار ، وقد قدر العلماء القلتين بخمس قرب ، ومنهم من قدرها بخمس مائة رطل (ينظر : معالم السنن لخطابى ج ١/ ٥٣ المستدرک ج ١/ ١٣٢ والأم ج ١/ ٤ والمجموع ج ١/ ١٢٠) .

لم يحمل الخبث : أى يدفعه عن نفسه ، كما يُقال : فلان لا يحمل الضيّم : إذا كان يباه ويدفعه عن نفسه .

استكمال العدد، نحو أن يوجب الله علينا جلد الزاني مائة فنعلم وجوب خمسين ، وحظر الاقتصار على ذلك ؛ وإن كان المعلق على العدد إباحة ، فإنه يدل على إباحة ما دونه مما دخل تحته ، ولا يدل على إباحة ما دونه مما لم يدخل تحته .

مثال الأول : أن يبيح لنا جلد الزاني مائة ؛ فنعلم إباحة جلده خمسين ، وإن علمنا أن الإباحة غير مقصورة على الخمسين ؛ لأن الخمسين داخلة تحت المائة ؛ وإذا أباحنا استعمال القلتين إذا وقعت فيهما نجاسة ، علمنا إباحة استعمال قلتين فلا يدل على جواز استعمال قلة واحدة وقعت فيها نجاسة ، ليست من جملة القلتين .

وكذلك إذا أباح لنا الحكم بشهادة شاهدين ؛ فإنه لا يدل على جواز الحكم بشاهد واحد ؛ فيما تعليق الحظر بالعدد فإنه لا يدل على حظر ما دونه إلا من جهة الأولى ؛ فإنه لو حظر علينا استعمال قلتين وقعت فيهما نجاسة كان حظر قلة واحدة وقعت فيها نجاسة أولى ؛ ولو حظر علينا جلد الزاني مائة فإنه لا يدل على حظر ما دونها ولا على إباحتها بل موقوف على الدليل .

واحتمل المخالف بأن الحكم لو ثبت فيما زاد على العدد المذكور لم يكن لذكر العدد فائدة .

والجواب : أنه قد يكون له فائدة أخرى كما بيناه آنفاً وكما بينا في الصفة . قالوا : قد عقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قول الله تعالى ﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ [ التوبة : ٨٠ ] إنما زاد على السبعين بخلاف السبعين ، فقال [ لأزيدن على السبعين ] ، وعقلت الأمة من جعل حد القاذف ثمانين حظر ما زاد عليه .

والجواب : أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما علم ذلك بالبقاء على حكم العقل ؛ لأن الأصل جواز العفو ؛ فلما علق الله المنع من ذلك على السبعين ، بقي ما زاد عليه على حكم الأصل ، والأصل أيضاً حظر الجلد فلما أوجب الله جلد القذف ثمانين بقي ما زاد عليه على الحكم الأصلي ؛ فلهذا حظرت الأمة ما زاد على الثمانين .

مفهوم الحصر بـ "إنما" :

وأما مفهوم إنما كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [ الانفال : ٢ ] وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ [ التوبة : ٦٠ ] الآية فقد اختلف فيه هل يفيد الحصر أم لا على ثلاثة أقوال :

\* فقال قوم: لا يدل على الحصر لا بمفهومه ولا بمنطوقه وهؤلاء هم الحنفية .

\* وقال قوم: بل يفيد بمنطوقه ، وأنه مقصود في الوضع الأصلي ؛ أعنى أن العرب وضعت ليفيد الحصر كما وضعت [ ما وإلا ] وهؤلاء هم أئمة المعاني ؛ والغزالي والباقلاني .

\* وقال قوم بل يفيد بمفهومه لا بمنطوقه ، كمفهوم الشرط ، والغاية . واحتج الأولون بأن قولنا: [إنما زيد قائم] بمنزله قولنا [أن زيدا قائم] وأن زيادة [ما] كالعدم .

قلت : وهذا وحده لا يكفي حتى يزداد عليه أو يقال : قد اتفق الناس على أن قول القائل [إن زيدا قائم] لا يفيد الحصر ، وإذا زيدت [ما] فزيادتها تحتمل أنها لتحصيل معنى زائدا ، وتحتمل أنها لا لمعنى ؛ بل هي كزيادتها في قوله تعالى ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فوجودها كعدمها ، وإذا ترددت زيادتها بين هذين الوجهين بقينا على المعنى الأصلي ، وهو معنى [إن زيدا قائم] إذ لا مقتضى للزيادة عليه فهذا محصول احتجاجهم .

واحتج القائلون بأنه يفيد بمنطوقه بالاتفاق على أن معنى قوله ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] بمعنى ما إلهكم إلا الله ، وهذا نص موضع النزاع .

قال ابن الحاجب : وأما الاستدلال على ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنما الأعمال بالنيات) <sup>(١)</sup> [إنما الولاء لمن اعتق] <sup>(٢)</sup> فضعيف ؛ لأن الحصر فيه بغير [إنما] وهو

(١) أخرجه البخارى في كتاب بدء الوحي ، باب [١] كيف بدء الوحي الحديث رقم [١] ج ٢/١ ومسلم في كتاب الإمارة ج ٣/١٥١٥ ، باب قوله ﷺ [إنما الأعمال بالنية] الحديث رقم ١٥٥/١٩٠٧ .

والترمذى في السنن ج ٤/١٧٩ كتاب فضائل الجهاد ، باب [١٦] ما جاء فيمن يقاتل رياء ، الحديث رقم ١٦٤٧ وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ج ٢/٦٥١ باب [١١] فيما عني به الطلاق والنيات ، الحديث رقم [٢٢٠١] وأخرجه النسائي في المجتبى من السنن ج ١/٥٨ ، كتاب الطهارة ، باب النية في الوضوء وابن ماجه في السنن ج ٢/١٤١٣ كتاب الزهد ، باب [٢٦] النية الحديث رقم ٤٢٢٧ والدارقطني في السنن ، كتاب الطهارة باب النية والبيهقي في السنن ج ١/٤١ كتاب الطهارة باب النية وفي ج ٦/٣٣١ كتاب قسم الفىء ، باب من دخل يريد التجار .

(٢) البخارى في ٣٤ - كتاب البيوع ، باب ٧٣ - إذا اشترط شروطا في البيع لا تحل . وفي كتاب الصلاة باب [٧٠] ذكر البيع والشراء . ومسلم في ٢٠ - كتاب العتق ، باب إن الولاء لمن اعتق حديث رقم ٨ ج ٢/١١٤١

ومالك في الموطأ في العتق ، باب مصير الولاء ، لمن اعتق ج ٢/٧٨٠ رقم ١٧ .

والحديث نفسه عن عائشة رضى الله عنها في حديث بريرة - مولاة عائشة - أن رسول الله ﷺ قالها: =

العموم ، وهو لام الجنس الداخلة على الجمع ، واسم الجنس ، فكانه قال : كل عمل فهو مفتقر إلى نية ، وكل ولاء فهو لمن اعتق ، فاخذ الحصر من العموم لا من [إنما] .

واحتج القائلون بأنه مفهوم وليس بمنطوق بما قدمنا في نظيره من أن اللفظ إنما يفيد بمنطوقه ، ما كان يفيد ظاهر لفظه ، والحصر ليس موجوداً في لفظ [إنما] وقد علمنا إفادته إياه في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ ﴾ [ طه : ٩٨ ] وقوله ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾ [ المائدة : ٥٥ ] وقوله ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ [ التوبة : ٦٠ ] وقطعنا أنه من مفهومه لما لم يكن في منطوقه ما يفيد .

قلت : والجواب عما احتج به الأولون من أن زيادة ما كعدمها أن نقول : إن المعلوم أن الزيادات لابد فيها من غرض : إما معنوي ، وإما لفظي ، ولا يصح من الواضع الحكيم وضع حرف لا غرض فيه من تحصيل معنى أو تكميل لفظ ، ولا يحكم بأن الزيادة لا معنى حاصل بها إلا لإمارة تقتضى ذلك ، كما هو مقرر في علم العربية وعلم المعاني ؛ لكننا نضرب ما هنا مثالا للزيادة المفيدة للمعنى والزيادة التي لمجرد تكميل اللفظ فقط ؛ فاما التي للمعنى فيحوز زيادة الألف في [ضارب وشاتم وقاتل] فإنها زيدت ليصير اسم الحدث اسماً لفاعله ؛ فإن ضرباً كان اسماً للحدث الذي هو الضرب ، فلما أريد دلالة على ذلك الحدث مع الفاعل له زيدت الألف لهذا الغرض ، ونظائر ذلك كثيرة .

ومنه زيادة [ما] مع [إن] في هذا الموضع فإن قولك : [إن زيداً قائم] يفيد مجرد نسبة القيام إلى زيد ، من دون تعرض لسائر أحواله بنفى أو إثبات ، فلما أردت نسبة القيام إليه مع نفى سائر الحالات عنه غير القيام ، زدت لفظ [ما] مع أن فقلت [إنما زيد قائم] ليفيد فائدة [ما زيداً إلا قائم] فكما أن معنى [ما زيد إلا قائم] نفى جميع الحالات عنه إلا [القيام] ، كذلك معنى [إنما زيد قائم] فصار اللفظان ؛ أعنى لفظ [ما زيد إلا قائم] ولفظ [إنما زيد قائم] مترادفين على معنى واحد وهى نفى كل حالة عن زيد إلا القيام ، عرفنا ذلك باستقراء كلام العرب في جميع موارد ومصادره فما وجدناهم قصدوا [بإنما] إلا معنى [ما] وإلا ما ورد على وجه الندرة والشذوذ ، فلا يعتبر به .

---

= حُذِبَها واشترطى لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق [ والولاء : فى الحديث يعنى : ولاء العتق، وهو إذا مات المعتق -بفتح التاء- ورثه معتقه -بكسر التاء- .وكانت العرب تبعية فنهى عنه رسول الله ﷺ لأن الولاء كالنسب فلا يزول بالإزالة [النهاية مادة : ولى ج ٥/ ٢٢٧] .

وَأَمَّا مثال الزيادة التي لمجرد تكميل اللفظ من دون معنى يحصل بها فذلك كقول الشاعر :

في بير لا حور سرى وما شعر (١)

فإنه إنما زاد [لا] لإقامة البيت فقط ؛ لا لمعنى إفادة ، ونظائر ذلك كثيرة وليس هذا موضع استيفاء ذلك ، وإذا لم يكن بد للزيادة من فائدة ، وإنه لا يصار إلى الفائدة اللفظية إلا بعد إعواز المعنوية ؛ بطل قول القائلين بأن [إنما] لا تفيد الحصر لا بمفهوم ولا بمنطوق ولا بمفهوم ، وإن وجودها كعدمها ، وبقي التردد في كون الحصر فيها منطوقاً أو مفهوماً ، وقد ذكرنا حجة القولين .

والأقرب عندي : أنه منطوق ، وإن لم يكن فيه تصريح ؛ لأن ذلك قد يكون وإن لم يكن منطوقاً الا ترى أن سبويه نص على أن معنى قول القائل [أما زيدٌ فقائم] معنى قوله : [مهما يكن من شيء فزيد قائم] ، وأنه منطوق لا مفهوم ، وإن لم يصرح بلفظ الشرط فيه ، ولذلك نظائر في علم العربية .

وأما مفهوم الحصر في نحو [العالم زيدٌ وصديقي زيدٌ] ولا قرينة عهد ينصرف بها التعريف إليه ، فالخلاف فيه ، كالخلاف في [إنما] فمنهم من قال لا يفيد الحصر لا منطوقاً ولا مفهوماً .

ومنهم من قال يفيد بمنطوقه .

ومنهم من قال بمفهومه .

واحتج الأولون بأنه لو أفاد الحصر لأفاد العكس إذ لا فرق بين أن يقول [صديقي زيدٌ والعالم زيدٌ] وبين أن يقول [زيد صديقي وزيد العالم] لأنه فيهما لا يصلح للجنس ، ولا للمعهود وهو دليل من جعله للحصر ، أعنى كونه لا للجنس ولا للمعهود بل للاستغراق ، فكانه قال : كل صديق لى فهو زيد ، وهذا كقول القائل [لا صديق لى إلا زيد] وهو الحصر المطلوب .

وقالوا : وأيضاً لو كان قوله [صديقي زيدٌ والعالم زيدٌ] يفيد الحصر ، بخلاف [زيد

---

(١) البيت للمعراج ونصه كاملاً :

في بير لا حور سرى وما شعر    بإفكه حتى رأى الصبح حشر

صديقي وزيد العالم] لكان التقديم والتأخير يغيران مدلول الكلمة ، والمعلوم أن الكلمة لا يتغير مدلولها الوضعي ، حيث كانت ، ألا ترى أنه لا يتغير مدلول [زيد قام بقولنا قام زيد] ونحو ذلك مما لا يتغير فيه مدلول اللفظ بتقديم ولا تأخير .

واحتج القائلون بأنه يفيد الحصر بمنطوقه أو مفهومه : بأنه لو لم يفده تقديم الأعم ، لكان قد أخبر عن الأعم بالأخص لعدم الجنس فيه والعهد ؛ لأن المعلوم أن قوله [صديقي] لم يقصد به جنس الأصدقاء ولا قصد به معهوداً معيناً ؛ إذ لو أراد الجنس كان معناه جنس أصدقائي زيد ، وليس ذلك بمقصد له ، فوجب أن يحكم بأنه لمعهد ذهني ؛ يعني الكامل في الصداقة ؛ أو المنتهي فيها أو في العلم .

قلنا : هذا صحيح واللام في [العالم] للمبالغة ؛ ولكن فإين الحصر ؟ ، ألا ترى أنه لو صرح بمقصده فقال : [الكامل في الصداقة أو في العلم فلان] وعلمنا أن اللام للمبالغة لا للجنس عرفنا بذلك أن الفلان كامل فيما ذكره ، ولا نعرف أنه لا كامل سواء إلا لقرينة أخرى تعم ، ويلزمهم في تقديم الأخص مثل ما ألزمونا فإنه يلزم لو قال [زيد القائم] ولم يقصد الجنس ولا العهد ، أن يكون مخبراً بالأعم عن الأخص ، وذلك لا يجوز ولا مخلص لهم إلا بمثل ما ذكره ، وهو الذي نص عليه سيبويه ، ثم إنا لا نسلم أنه إذا لم يصلح التعريف للعهد ولا للجنس ، أنه يلزم جعله لمعهد ذهني ؛ بل يجب أن يحول لمعهد بعضي مثل [أكلت الخبز] ومثل [زيد العالم] وهو المعروف وإذا قال [أكلت الخبز] فكانه قال أكلت بعضاً من هذا الجنس ، وإذا كان كذلك لم يؤخذ منه الحصر . وأيضاً يلزمكم في [زيد العالم] أن يفيد الحصر بمثل ما ذكرتم في [العالم زيد] وهو الذي نص عليه سيبويه في قول القائل [زيد الرجل] فإنه ذكر أن معناه الكامل في الرجولية فإن زعمتم أنه يجوز الإخبار بالأعم عن الأخص كقولك [زيد الحيوان] فهو غلط في هذا الموضع ؛ لأن من شرط الخبر التنكير ، فلا يصح أن يخبر بالأعم المعروف عن الأخص ؛ لأنه كذب إلا حيث يكون الأعم منكراً فلا كذب . فإن زعمتم أن اللام في [زيد العالم] لزيد فلا يكون خبراً بالأعم عن الأخص فغلط أيضاً لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعاً عن المبتدأ كالموصول في قولك [زيد الذي قام] فإن لفظ الذي ليس بوصف لزيد ، وإلا بقي الخبر منتظراً ، وإذا لم يكن وصفاً له لم يكن التعريف عائداً عليه لأن الخبر مستقل بنفسه منقطع عن المبتدأ ، فبطل كون [اللام] في [العالم] لزيد ، فبطل قولكم إنه يفيد الحصر ، لتعذر

نفى العهد والجنس فيه ، فتعين العموم ، والعموم يفيد الحصر لأنه إذا قال [العالم زيد] وأراد تعريف العموم، صار فى معنى [لا عالم إلا زيد] وأنا قد أبطلنا هذا بما لا محيص لكم منه فبطل هذا المفهوم .

### مفهوم الاستثناء :

وأما مفهوم الاستثناء نحو : [قام القوم إلا زيدا] فإنه يفيد أن [زيداً] لم يقم بالاتفاق، لكن كثيراً من علماء الأدب يجعل ذلك منطوقاً، وإن الاستثناء وضع لإثبات ما نفيه المتكلم من المستثنى منه، ولنفى ما أثبتته للمستثنى منه، فذلك مدلوله الذى وضع له .

وزعم كثير من علماء الأصول أن ذلك مفهوم خطاب ، وليس بمنطوق؛ لأنه لم يصرح فى لفظه بنفى ولا إثبات ؛ وإنما المنطوق أن يقال : [قام القوم ولم يقم زيد أو إلا زيدا فلم يقم] وكذلك ما قام القوم بل قام زيد أو إلا زيد فإنه قام] فهذا هو المنطوق بخلاف قول القائل [قام القوم إلا زيداً] فإنه يفيد نفى قيام زيد بمفهومه لا بمنطوقه ، ولا خلاف فى أنه يؤخذ بهذا المفهوم عند من جعله مفهوماً لا منطوقاً إلا من لا يأخذ بشيء من المفهومات أصلاً وهو الأقل من الأصوليين . وللمفهومات كلها عند من أخذ بها شروط أربعة: وهى أن لا تخرج مخرج الأغلب ، وأن لا ترد جواباً لسؤال سائل ، ولا لاجل حادثة ، ولا لتقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر وقد ذكرنا هذه الشروط فى اللواحق وستأتى أمثلتها إن شاء الله تعالى .

### مَسْأَلَةٌ : الظاهر والمؤول :

واعلم أن الخطاب كما ينقسم إلى عموم وخصوص ومجمل ومبين ومطلق ومقيد ؛ فإنه ينقسم إلى ظاهر ومؤول .

فالظاهر فى اللغة الواضح وأما فى الاصطلاح فهو ما دلالة ظنية إما بالوضع اللغوى [كالأسد] فإنه إذا أطلق لم يقطع أن المراد به السبع لاحتمال أن يراد به الحمار وإنما يفيد السبع بالظن لكثرة المجازية فيه . وإما بالعرف اللغوى كالفائض فإنه إذا أطلق لم يقطع بأن المراد به ما تعرف به من تسمية العذرة به لاحتمال أن يراد به الوضع الأصلي ، وهو المكان المطمئن، وهو المنخفض ، وهكذا الكلام فى كل لفظ ظهر فيه استعمالان : حقيقى ومجازى ووضعى وعرفى؛ فإنه إذا أطلق فدلالته على المراد ظنية وهو الذى يسمى ظاهراً .



وأما المؤول فهو ما يراد به خلاف ظاهره والتأويل فى اللغة مصدر أول كذا بتشديد الحشو تأويلا نحو: [كرم تكريما وكسر تكسيرا] وأصله من آل يؤول إذا رجع .

وأما فى الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازة لقريضة اقتضته، أى اقتضت ذلك الصرف ، وله شبه باللغوى، كأنه رد اللفظ من ذهابه على الظاهر حتى يرجع إلى ما أريد به ، وتلك القريضة إما عقلية كما فى قوله تعالى ﴿وَلِتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩] فالعين حقيقة فى الحاسة ؛ لكن لما قد قامت الدلالة القاطعة على البارى تعالى ، ليس بجسم صرفناه عن حمل العين فى الآية الكريمة على حقيقتها إلى حملها على خلاف حقيقتها وهو المجاز فقلنا : أراد بالعين العلم لما كان للنظر طريق إلى العلم عبر به على سبيل المجاز لا على الحقيقة؛ لأجل القريضة العقلية أو التأويل قصره ، أى قصر اللفظ على بعض مدلوله لذلك، أى لقريضة اقتضته وذلك كقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٨٩] فظاهره العموم لكل شىء؛ لكن القريضة العقلية قصرته على بعض مدلوله وهو كون بعض الأشياء لا تدخل فى مقدور القديم تعالى ، كأعيان أفعال العباد عندنا ، وكإعادة ما لا يبقى ، وغير ذلك من المستحيلات ، فإنها لما قامت الدلالة القاطعة على أن ذلك غير داخل فى مقدوره كان ذلك قريضة مقتضية لقصر العموم عن عموم هذه القريضة العقلية .

ومثال القريضة المقالية قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإنها قريضة تصرف الآيات التى ظاهرها التجسيم عن ظاهرها ويوجب حملها على خلاف ذلك الظاهر وأما فى العموم فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة )<sup>(١)</sup> فإنها قريضة اقتضت قصر العموم فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( فيما سقت

---

(١) البخارى فى كتاب الزكاة باب [٣٢] زكاة الورق ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال [ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمسة ذود صدقة ] وفى باب [٤٢] ليس فيما دون خمس ذود صدقة . وفى باب [٥٦] ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ج ٢، ١٢١، ١٢٥ و ١٣٣ .

ومسلم فى كتاب الزكاة حديث [٥٠١] ج ٢، ٦٧٣-٦٧٥ وأبو داود فى الزكاة رقم ١٥٥٨ و ١٥٥٩ ج ٢، ٢٠٨-٢١١ والترمذى فى أبواب الزكاة باب ما جاء فى صدقة الزرع والتمر والحبوب ج ٣/٣ حديث رقم ٦٧٦ و ٦٢٧ وقال أبو عيسى : حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح والنسائى فى كتاب الزكاة، أن ما تجب فيه الزكاة من الأموال ج ١/ ٥٧١ حديث رقم ١٧٩٣ والدارمى فى كتاب الزكاة ، باب ما لا يجب فيه الصدقة من الحبوب والورق والذهب ج ١/ ٣٨٤ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٤٥٣ و ٤٥٩ و ٦٠ و ٧٤ و ٧٩ و ٨٦ و ٩٧ .

السماء العشر<sup>(٢)</sup> على بعض مدلوله هذا حد التاويل فى الاصطلاح عندنا .

وقال ابن الحاجب : هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح بدليل يصيره راجحا .

قلت : وهو فى معنى ما ذكرناه خلا أن حدنا أرجح لكشفه عن الماهية .

وقال الغزالى : التاويل احتمال يعضده دليل يصيره أغلب على الظن من الظاهر واعترض بأن طرده مختل بأن الاحتمال ليس بتاويل ، لكنه شرط فى التاويل وعكسه مختل بالتاويل المقطوع به كما قلنا فى [وَلْتَصْنَعْ عَلَى عَيْنِي] والصحيح ما اخترناه .

وقد يكون التاويل قريبا فيكفى فى صحته ووجوب قبوله أذنى مرجح كما ذكرناه فى تأويل العين بالعلم لكونها طريقا إليه فإن هذا مجازى قريب لقوة العلاقة وقد يكون بعيدا ، وبعده بحسب غموض العلاقة التى سوغت التجوز به فيحتاج إلى مرجح أقوى مما ترجح به التاويل القريب وسيأتى مثال البعيد .

وقد يكون التاويل متعسفا أى التجوز فيه خارج عن التجوزات المتداولة فى السنة العرب ، فلا يصح حينئذ ، ولا يجوز أن يقبل ؛ بل يرد على قائله ويكذب وذلك كما فى كثير من تاويلات الباطنية أقامهم الله كتاويلهم ثعبان موسى بحجته ونبيع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم وتاويلهم قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٣] أن المراد بالأمهات العلماء ، وتحريم مخالفتهم ، وانتهاك حرهم ونحو ذلك كثير فى اكاليهم .

ومثال التاويل البعيد قول الحنفية فى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم (أيا امرأة

---

الوسق : بالفتح ستون صاعاً وهو ثلاثمائة وعشرون رطلا عند أهل الحجاز وأربعمائة وثمانون رطلا عند أهل العراق .

والأصل فى الوسق : الحمل ، وكل شئ وسقته فقد حملته والوسق أيضا ضم الشئ إلى الشئ .

والأواق : جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الباء ، وهى أحد أدوات الوزن

والذود : من الإبل ما بين الثنتين إلى التسع . وقيل : وما بين الثلاث إلى العشر واللفظه مؤنثة ولا واحد

لها من لفظها كالنعم . [النهاية مادة وسق ج ٤ / ١٨٤ ومادة أواق ج ١ / ٨٠ ومادة ذود ج ٢ / ١٧١ وفتح البارى ج ٣ / ٣١٠-٣١١]

(٢) البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى .

ج ٢ / ١٣٣ ولفظه عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : [فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر] .

وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع حديث رقم [١٥٩٦] ج ٢ / ٢٥٢ والترمذى فى كتاب

الزكاة ، باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره حديث [٦٤٠] ج ٣ / ٢٣ وقال أبو عيسى : حديث صحيح .

والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج ٥ / ٤١ .

وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب باب صدقة الزرع والثمار ج ١ / ٥٨١ حديث رقم [١٨١٧] .

نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل (١) أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بذلك الصغيرة والأمة والمكاتبة . أو يؤول إلى الباطل في غالب الأحوال حيث للأولياء الاعتراض حيث كان اعتراضهم لدفع نقيصة إن كانت ، وإنما صاروا إلى هذا التأويل محافظة على القياس ، لأنها مالكة لبضعها فكان كبيع سلعتها؛ وإنما حكما ببعد هذا التأويل ، لأن فيه مصادمة لما يشهد به لفظ الحديث ، وذلك أنه أبطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل أراد صلى الله عليه وآله وسلم تقريره حيث أتى بأى مؤكدة بما ، وكرر لفظ البطلان ثلاثا ، فحمله على ما ذكره مع كونه نادرا يكون كالخطاب بالملغز ، مع إمكان أن يقصد منع استقلال المرأة بالنكاح فيما يليق بمحاسن العادات ، بخلاف البياعات ونحوها .

ومن التأويلات البعيدة قول الحنفية في قوله تعالى ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] أن المراد إطعام طعام ستين مسكينا ؛ لأن المقصود سد الحاجة ، وحاجة ستين كحاجة واحد في ستين يوما فجعل المعدوم مذكورا ، وهو لفظ طعام ، والمذكور معدوما ، وهو لفظ : ستين ، مع إمكان أن يقصد الشارع الظاهر من مدلول اللفظ لفضل لفظ الجماعة وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن ، فالقياس لا يمنع من إجراء هاتين الجملتين على ظاهرهما ؛ لجواز كون مقتضى ظاهرهما مقصودا للشارع ، نعم وقد عد ابن الحاجب من التأويلات البعيدة قول الحنفية في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن غيلان (٢) حين أسلم عن عشر [أمسك أربعاً وفارق سائرهن] (٣) على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد بتجديد عقد أو أمسك الأوائل منهن قال : لأنه يبعد أن يخاطب بمثله متجدد في الإسلام من غير بيان قال : ومع أنه لم ينقل تجديد عقد قط .

(١) الترمذى فى السنن ج ٣/ ٤٠٨ رقم ١١٠٢ وقال أبو عيسى : حديث حسن والحاكم فى المستدرک ج ٢/ ١٦٨ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وأقره الذهبي [تلخيص المستدرک ج ٢/ ١٦٨] . فى النكاح وأخرجه أبو داود الطيالسي عن عائشة رضى الله عنها فى سننه فى كتاب النكاح ، باب قوله ﷺ لا نكاح إلا بولي وما جرى فى الفصل ج ١/ ٣٠٥ وأبو داود السجستاني فى النكاح باب فى الولي حديث رقم ٢٠٨٣ وابن ماجه فى النكاح ، باب ١٥ - لا نكاح إلا بولي رقم ١٨٧٩ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٤٦ والدارمي فى النكاح باب النهى عن النكاح بغير ولي ج ٢/ ١٣٧ والبيهقي فى النكاح ج ٧/ ١٠٥ .

(٢) هذا وهم من المصنف - ابن الحاجب - ؛ وإنما هو غيلان بن مسلمة بن متعب بن مالك الثقفى ، أحد حكام قيس فى الجاهلية ، وأحد وجوه ثقيف سكن الطائف وبنى له كسرى ألمها فيها ، وكان شاعرا حكيما ، أسلم بعد فتح الطائف توفى فى آخر خلافة عمر [الإصابة ج ٣/ ٣٢٨ والثقات ج ٣/ ٣٢٨] .

(٣) روى الترمذى عن سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أن [غيلان بن مسلمة الثقفى ، أسلم وله عشر نسوة فى الجاهلية ، فأسلمن معه ، فامرهم النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن] . =

قال مولانا عليه السلام : وهذا الاستبعاد لا وجه له فإن قوله [أمسك أربعاً] يحتمل العقد احتمالاً ظاهراً وأما قوله لم ينقل تجديد عقد ، فلعله أمسك الأوائل ، فلم يحتج إلى التجديد ، إذ لم يصح أنه عقد على العشر في عقد واحد . وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لفيروز الديلمي <sup>(١)</sup> وقد أسلم عن أختين [أمسك أيتهما شفت] <sup>(٢)</sup> تأويله بأن أراد مسك الأولى بعيداً جداً بل حملة على أنه كان عقد بهما جميعاً في عقد واحد فأمر أن يمسك أيتهما شاء بعقد أولى ، فإن صح أنه عقد بهما بعقدين فمشكل .

وما ذكر ابن الحاجب أنه من التأويلات البعيدة قوله صلى الله عليه وآله وسلم «في أربعين شاة شاة» <sup>(٣)</sup> أى قيمة شاة ووجه استبعاده ما تقدم فى قوله ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] ولأنه يلزم منه ألا تلزم الشاة وهو كما قال بعيد جداً ، والأولى لمن جوز القيمة أن يثبتها بالقياس .

= الترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده عشر نسوة ج ٣/٤٢٦ حديث رقم [١١٢٨] وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربعة نسوة ج ١/٦٢٨ حديث رقم [١٩٥٣] ولفظه [اختر منهن أربعاً] وأحمد فى المسند ج ٢/١٣ ولفظه [اختر منهن أربعاً] والدارقطنى فى النكاح باب المهر ج ٣/٢٦٩-٢٧٠ رقم ٩٥ ولفظه : [فأمره النبى ﷺ أن يختار منهن أربعاً ويشرك سائرهن] والحاكم فى المستدرک ج ٢/١٩٢ وفى ج ١/١٩٣ .  
والبيهقى فى كتاب النكاح ، باب من يسلم ... إلخ ج ٧/١٨١ ، ١٨٢ والشافعى فى مسنده ص ٢٧٤ .

(١) فيروز الديلمي ، ويقال : ابن الديلمي ، أبو الضحاک اليماني ، أحد الصحابة ، وهو الذى قتل الأسود العنسى الكذاب ، الذى ادعى النبوة زمن النبى ﷺ قيل مات زمن عثمان وقيل فى زمن معاوية ، رضى الله تعالى عنهم .  
(٢) أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فيمن أسلم وعنده أكثر من أربع أو أختان ج ٢/٦٧٨ حديث رقم ٢٢٤٣ .

والترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء فى الرجل يسلم وعنده أختان ج ٣/٤٢٧ حديث رقم [١١٣٠] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وابن ماجه فى كتاب النكاح باب الرجل يسلم وعنده أختان ج ١/٦٢٧ حديث رقم [١٩٥١] بلفظ أبى داود وأحمد فى المسند ج ٤/٢٣٢ مرة بلفظ [طلق أيهما شفت] ومرة أخرى بلفظ [فأمرنى النبى ﷺ أن أطلق إحداهما] .  
وأخرجه الدارقطنى فى كتاب النكاح ، باب المهر ج ٣/٢٧٣ حديث رقم [١٠٥] و[١٠٦] .  
وأخرجه البيهقى فى كتاب النكاح ، باب فيمن أسلم ... إلخ ج ٧/١٨٤ .

(٣) مختصر المنتهى ص ١٥٠ . وعن أنس رضى الله عنه [أن أبا بكر كتب لهم : إن هذه فرائض الصدقة التى فرض رسول الله ﷺ على المسلمين ، التى أمر الله بها رسوله ...] فذكر الحديث إلى أن قال : [ ... وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة ... ] =

قال : ومنها حملهم <sup>(١)</sup> [ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ] <sup>(٢)</sup> على القضاء والنذر المطلق والكفارات ، لأنه إذا لم يقصد إلا هذه ، فالخطاب به كاللغز .

قال مولانا : ولعمري إنه كما ذكر إن لم تكن ثم قرينة حال الخطاب تصرفه عن ظاهر عمومه وأما القياس على يوم عاشوراء حيث قال : من لم يكن قد أفطر فليصم ففيه نظر لأنه لا يتنبه المخاطب به أى بقوله [ لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ] على ذلك القياس مع النسخ لوجوب صوم يوم عاشوراء .

قال : ومنها حملهم قوله تعالى ﴿ فَأَن لِّلّٰهِ خُمُسُهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [ الأنفال: ٤١ ] على أن المراد [ بذوى القربى ] الفقراء منهم لأن المقصود سد الخلة ، ولا خلة مع الغنى ، فعطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى <sup>(٣)</sup> .

قلت : وهو كما ذكر بعيد عما يقتضيه اللفظ ، ولا مانع من تبقية اللفظ على ظاهره وأن للقرابة من الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - تأثيراً فى استحقاق خمس الغنائم .

#### تنبيه

واعلم أن الدلالة اللفظية منقسمة إلى أقسام سنذكرها فى باب اللواحق ونستوفى أمثلتها إن شاء الله تعالى ، وهذا ما احتجنا إلى ذكره فى شرح باب المحمل والمبين والله الهادى .

---

= أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب ٣٨ زكاة الغنم ج ٢/١٢٣ ، ١٢٤ ذكره فى حديث طويل ، ذكر فيه أنصبة الزكاة . وفى باب [ ٣٢ ] الفرض فى الزكاة وفى باب [ ٣٥ ] ما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية . وفى باب [ ٣٦ ] من بلغت عنه صدقة .. إلخ وفى باب [ ٣٩ ] لا يؤخذ من الصدقة هرة .. ج ٢/١١٢-١٢٤ وأخرجه البخارى أيضا فى الشركة ، باب [ ٢ ] ما كان من خليطين .. إلخ ج ٣/١١٠ وفى كتاب فرض الخمس ، باب [ ٥ ] ما ذكره من درع النبى ﷺ وعصاه . إلخ ج ٤/٧٤ وفى كتاب اللباس ، باب [ ٥٥ ] هل جعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر ج ٧/٥٣ وفى الحيل ج ٨/٥٩ وأبو داود ج ٢/٢١٤ رقم [ ١٥٦٧ ] والنسائى فى الزكاة ج ٥/٨١ وابن ماجه فى الزكاة ج ١/٥٧٥ رقم [ ١٨٠٠ ] .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥١ .

(٢) عن ابن عمر عن حفصة رضى الله عنهم - زوج النبى ﷺ أن رسول الله ﷺ قال [ من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ] أخرجه أبو داود فى كتاب الصوم ، باب النية فى الصوم ج ٢/٨٢٣ حديث رقم [ ٢٤٥٤ ] والترمذى فى أبواب الصوم ، باب ما جاء لأصيام لمن لم يعزم من الليل ج ٣/٩٩ رقم [ ٧٣٠ ] والنسائى فى كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة ج ٤/١٩٧ بلفظ [ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له ] . وابن ماجه فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ج ١/٥٤٢ حديث [ ٣٠٢ ] والدارقطنى فى كتاب الصيام ، باب تبييت النية من الليل ج ٢/١٧٢ حديث رقم ٢- ٣ - والبيهقى فى الصيام ج ٤/١٩٨ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/١٦٢ .

## باب الناسخ والمنسوخ

- تعريف النسخ فى اللغة
- تعريفه فى الشرع
- الخلاف فى النسخ الشرعى
- الإجماع منعقد على جواز النسخ
- نسخ التلاوة دون الحكم ورأى صاحب منهاج الوصول فى ذلك
- نسخ الفحوى والأصل
- شروط النسخ
- الخلاف فى جواز نسخ ما قيد بتأبید
- جواز النسخ إلى غير بدل
- نسخ الأخف بالأثقل
- فى جواز نسخ الأخبار
- الخلاف فى جواز نسخ التلاوة دون الحكم
- لا يجوز نسخ الشئ قبل إمكان فعله
- حكم الزيادة على الفرائض المقدرة
- تنبيه : زيادة ركعة فى الفجر
- النقص من العبادة نسخ للساقط
- نسخ الكتاب بالكتاب
- نسخ السنة بالكتاب
- لا يصح أن ينسخ متواتر بأحادى
- لا يجوز النسخ بالقياس
- لا يجوز النسخ بالإجماع
- لو أنزل الناسخ عليه ﷺ هل يثبت حكم النسخ قبل تبليغه ؟
- الخلاف فى صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله
- لا يجوز أن يقلد الصحابى فى أن الحكم منسوخ
- الطريق إلى معرفة النسخ

## باب الناسخ والمنسوخ وفيه مسائل

مسألة : تعريف النسخ :

اختلف الأصوليون فى لفظ النسخ :

فقال أبو هاشم والقاضى : إن لفظ النسخ منقول من اللغة إلى الشرع .

وقيل : لا بل معناه فى الشرع هو معناه فى اللغة ، وهو الإزالة المطلقة ، بدليل أنه يقال : فى اللغة نسخت الشمس الظل أى أزالته ، والمعلوم أن الظل ليس شيئاً زائلاً ، فكذلك رفع الأحكام نسخ ، وإن لم يزل شيء ، لكن لما زال التكليف كان زواله ، كزوال الظل ، فهو فى اللغة والشرع لمعنى واحد .

قلت : وكذلك من قال إنه : للنقل مثل نسخت الكتاب ونسخت السجل لما جعل ذلك نسخاً ، وإن لم ينتقل شيء على الحقيقة ، كان رفع الحكم الشرعى نسخاً كذلك ، ومن هذا النوع مناسخة الميراث ، فإنها بمعنى انتقال الميراث إلى وارث آخر ، فهؤلاء زعموا أن تسمية رفع الأحكام الشرعية نسخاً تسمية لغوية لا شرعية ، والصحيح أنها شرعية . والحجة لنا على أنه منقول قولنا : هو فى اللغة إزالة الأعيان كما يقال : نسخت الريح آثار بنى فلان أى أزلتها (١) .

---

(١) النسخ فى اللغة قد يطلق بمعنى الإزالة ومنه يقال : نسخت الشمس الظل ، أى أزالته ، ونسخت الريح أثر المشى ، أى أزالته ، ونسخ الشيب الشباب إذا أزاله . ومنه تناسخ القرون والأزمنة . والإزالة هى الإعدام ؛ ولهذا يقال : زال عنه المرض والألم وزالت النعمة عن فلان ، ويراد به الانعدام فى هذه الأشياء كلها .

وقد يطلق بمعنى نقل الشيء ، وتحويله من حالة إلى حالة ، مع بقاءه فى نفسه . قال السجستاني من أهل اللغة : والنسخ أن تحول ما فى الخلعة من العسل إلى أخرى . ومنه تناسخ الموارث بانتقالها من قوم إلى قوم ، وتناسخ الأنفس بانتقالها من بدن إلى غيره عند القائلين بذلك . ومنه : نسخ الكتاب بما فيه من مشابهة النقل ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [ الجاثية : ٢٩ ] والمراد به نقل الأعمال إلى الصحف ، أو من الصحف إلى غيرها . [ الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٢ / ٢٣٦ طبعة صبيح ١٣٨٧ - ١٩٦٨ والمعتمد ج ١ / ٢٨٦ والمعضد على ابن الحاجب ج ٢ / ١٨٤ ] .

وهو في الشرع : إزالة الأحكام . هذا مضمون حجة أبي هاشم والقاضي على أنه منقول وهذا يفتقر إلى التوفية بأن يقال : إن العرب إنما يتضح لها من الإزالة ، إزالة الأعيان ، دون إزالة المعاني ؛ وإنما كانت تضع العبارات على ما يتضح لها ، وتفتقر إلى التعبير عنه ، فوجب الحكم بأن الاسم في ابتداء وضعه ، إنما قصد به ما وضع لهم دونما غمض ؛ لكن ربما عرض لهم التعبير عن الغامض بعد الوضع ، وكان في ذلك الغامض شبه بالواضح ، وعبرت عنه بتلك العبارة التي وَضَعَتْهَا على الأصح ؛ لأجل ذلك الشبه كما قالت : نسخت الشمس الظل أي أزالته ، لما كان في زوال الظل شبه بزوال عين عبرت عنه بذلك ، لأجل ذلك الشبه ، لا لأنه مقصود في أصل الوضع ، وبهذا يبطل قول القائلين بأنه غير منقول ؛ أعني : إن العرب يبعد تصورهما عند وضع النسخ للإزالة كون الإزالة قد تكون للمعاني ، كما تكون للأعيان ، وإنما تصور ما هو متضح من إزالة الأعيان فقط ؛ فإذا عرضت من بعد إزالة المعاني سموها نسخا مجازا ، ولما كان السابق إلى الإفهام الآن عند إطلاق لفظ النسخ ، إنما هو إزالة الأحكام الشرعية ، دون إزالة الأعيان ، علمنا أن لفظ النسخ قد نقله الشرع إلى ذلك وصار فيه حقيقة شرعية لا لغوية والله أعلم .

وقال القفال <sup>(١)</sup> بل هو في اللغة النقل لا الإزالة ؛ لأن العرب إذا قالت : نسخ فلان الكتاب ، إنما قصدت أنه نقل الذي فيه إلى الكاغد الآخر <sup>(٢)</sup> ، ولم تقصد أنه أزال ما نقل

---

(١) القفال هو : محمد بن علي بن إسماعيل ، أبو بكر القفال ، الشافعي ، الفقيه الشافعي المحدث الأصولي ، اللغوي ، الشاعر ، كان إماما في سائر العلوم النقلية والعقلية وهو أول من صنف في الجدي الحسن من الفقهاء . ومن مصنفاته :

شرح الرسالة للإمام الشافعي - ودلائل النبوة - وكتاب في أصول الفقه - ومحاسن الشريعة . توفي سنة ٣٣٦ هـ وقيل ٣٦٥ وقيل سنة ٣٦٦ هـ [ طبقات الشافعية الكبرى ج ٣ / ٢٠٠ وشذرات الذهب ج ٣ / ٥١ ]  
(٢) الكاغد : بالذال المعجمة وبدون الإعجام - : الورقة . كاغد : ورقة أو صفحة ، والألف واللام للتعريف . وإعجام الدال لغة .

[ ينظر : فرهنگك فارسي امروز - تأليف غلام حسن صدری أقشار الطبعة الثانية مهراڻ ١٣٧٥ هـ ٨٨٥ ] والقرطاس : بجر القاف وضمتها .

وجاء في القاموس المحيط ج / ٣٣٣ : الكاغد : القرطاس . معرب والقرطاس : ليس بعربي ، وقد تكلمت به العرب وهو مشترك . قال في المحكم : هو ضرب من برود مصر وأدم ينصب النصال . والقرطاس : الصحيفة الثابتة [ ينظر ص ٢٤٨ من جامع التقريب للبشبيشي . وذكر برجنتراس : أنها يونانية الأصل . ] ينظر التطور النحوي للغة العربية ص ٢٢٨ نقل للعربية ١ د رمضان عبد التواب - الخانجي ١٩٨٢ صلة الكاغد بالقرطاس : إذا كان الذي يكتب فيه من جلود فهو رَقٌّ وقرطاس بكسر القاف وقرطاس بضمها . وقرطس . وقد قرطست قرطاسا إذا اتخذته وقد قرطست إذا كتبت =



عنه بالكلية ، وإذا قالت : نسخت الريح آثار بنى فلان فلم تقصد أنها أعدمته ، وإنما أرادت أنها ذهبت بها عن تلك العرصه واحتج بأننا نعلم من قولهم نسختُ الكتاب أنه لم يقصد أنه أعدم ما نسخ منه ، ولا أنه نقله إلى الكاغد نقلاً حقيقياً ، وإنما وصفوه بأنه مَنْسُوخٌ تشبيهاً بالمنقول الحقيقي من حيث حصل مثله في مكان آخر ، فجرى حصوله في مكان آخر مجرى انتقاله إليه فدلنا ذلك على أن لفظ النسخ إنما وضع في الأصل للنقل ، ولو كان حقيقة في الإزالة لم يصح تسمية النقل إلى الكاغد نسخاً ؛ لأنه ليس بمزال ولا شبيهاً بالمزال .

والجواب أنه لا يمتنع أن يكون حقيقة في الإزالة ثُمَّ استعمل في النقل من حيث كان النقل مزيلاً للمنقول عن مكانه وإن حصل في مكان آخر ، ثُمَّ استعمل في نسخ الكتاب من حيث أشبه المنقول من الوجه الذي ذكره الخصم ، فيكون استعمالهم ذلك في الكتاب تشبيهاً بالهجاز ، وهو النقل ، والنقل مشبه بالحقيقة وهو الإزالة وقيل بل لفظ النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل ؛ لأنه قد استعمل فيهما على سواء ولم يغلب على أحدهما دون الآخر ، فوجب القضاء بالاشتراك .

والجواب أننا نقول : إن أردتم أنه استعمل في نسخ الكتاب حقيقة ، فهو باطل بما ذكرنا ، من أنه لم يحصل فيه إزالة ولا نقل حقيقي ، وإن أردتم أنه استعمل في نسخت الريح الآثار بمعنى النقل حقيقة ، فليس بأن يكون حقيقة في النقل عن ذلك المكان أولى من أن يكون حقيقة في إزالتها من عرصاتها ، والأصل عدم الاشتراك ، فلا وجه له . نعم : والتطويل في تقرير إبطال قول المخالف هنا لا طائل تحته فهذا القدر كاف والله الموفق .

### مسألة الخلاف في النسخ الشرعى :

والنسخ الشرعى قد اختلفت عبارات العلماء فى حده :

فقال المحققون من أصحابنا وهو أبو على وأبو هاشم والقاضى : والنسخ حقيقته شرعاً إزالة مثل الحكم لشرعى بطريق شرعى مع تراخ بينهما .

---

«فى قرطاس . ويقال : قَرَطِمْنَا يا فلان ؛ أى جئنا بقرطاس فإن كان من رَقٍّ فهو كاغذ بالذال المعجمة . وقد حكى بالذال من غير إعجام وقد يستعمل القرطاس بكل بطاقة يكتب فيها . ينظر ج ١ / ١٧٨ ، ١٧٩ من الاقتضاب فى شرح أدب الكاتب للبطلينوس ت ٥٢١ هـ وينظر : جامع التعريب الطريق القريب ص ٢٦٥ لجمال الدين عبد الله بن أحمد البشبيشى : تحقيق وشرح : نصوصى أوئال أرسلان بجامعة أتانورك - القاهرة ١٩٩٥ م ] .

فقلنا : مثل الحكم ولم نقل إزالة عينه إذ هو بداء ، فإن السيد إذا أمر عبده أن يفعل شيئاً ، ثم نهاه عن فعله ، قبل أن يفعله ، أو يتمكن من فعله ، قطعنا بأنه انكشف له فيه حين نهى عنه ما لم يكن قد علمه حين أمر به ، وإلا كان عابثاً في الأمر ، أو في النهي ؛ والبارى لا يصح أن ينكشف له من المعلومات ما لم يكن قد علمه ، لأنه عالم بذاته ، فلا يصح أن يأمر بشيء ثم ينتهى عن ذلك الشيء بعينه ، بل إذا أمر بشيء فذلك لمصلحة علمها للمأمور ، فلا بد أن يمكنه من فعله ، لأجل تلك المصلحة ، وإلا عاد على غرضه بالأمر بالنقض ، وإذا يكن من فعله فقد خرج الأمر عن كونه عبثاً . وإذا نهاه أن يعود إلى ذلك الفعل في الأوقات المستقبلية ، علمنا أن مدة المصلحة فيه قد تناهت ، فحسن نسخه ؛ أى إزالة التكليف بمثله في المستقبل ، لا بعينه ، فظهر لك أن النسخ الشرعى إزالة مثل الحكم ، لا إزالة عينه ، وإن إزالة عينه ليس بنسخ بل بداء ؛ والبداء أن يبدو له في الأمر ما لم يكن بادياً من قبل ، أى منكشفاً .

واعتبرنا التراخى ، ليخرج التخصيص ، فإنه ليس بنسخ ، وإنما هو بيان مراد المتكلم بلفظ العموم حين لفظ به ، ومن ثم منعنا التراخى فيه لئلا يكون المخاطب به ، المرید به بعض ما يتناوله في وضعه ملغزاً .

قلنا : ومع التراخى يكون نسخاً فهذه قيود حد النسخ وهي جامعة مانعة كما ترى ، وهذا الحد هو أصح الحدود المذكورة ، لأن عبارات العلماء في حده مختلفة : فقال ابن الحاجب (١) هو رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ؛ وهذا مثل حدنا خلا أنه قد قال بدليل شرعى .

والدليل في عرف المتكلمين إنما يطلق على ما يفيد العلم دون ما يفيد الظن ، فيخرج منه النسخ للمظنون بالمظنون ، ثم إن الحكم عنده قديم ، لأن المرجع به عنده إلى الأمر والنهى النفسيين ، والكلام النفسى قديم ، فلا يصح رفعه .

وقد اعتذر عن هذا بأنه لم يرد به الحكم المعروف في لسانهم ، بل المتعارف في لساننا ، وهذا غير مخلص له ، لأنه إضمار في الحدود وذلك معيب عند المحققين .

وقال الجوينى (٢) هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم ، وهذا مدخول بوجه : منها :

(١) العضد على ابن الحاجب ج٢/ ١٨٥ .

(٢) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ج٢/ ١٢٩٣ .

(أ) أن اللفظ دليل النسخ، وليس بنسخ؛ ثم إن الراوى العدل إذا قال : حكم كذا منسوخ فهو لفظ يدل على ذلك ، وليس بنسخ .

(ب) ومنها أنه يخرج منه النسخ بالفعل إذ ليس بلفظ .

(ج) ومنها أن حاصل عبارته أن النسخ هو اللفظ الدال على النسخ، وهو يؤدي إلى إثبات الحكم بنفسه، لأنه فسر الشرط بانتفاء النسخ ، وانتفاء انتفائه حصوله .

وقال الغزالي <sup>(١)</sup> هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت للخطاب بالخطاب المتقدم على وجه ، لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه .

وهذا أيضاً معترض بالاعتراضات الثلاثة الواردة على حد الجويني ، وأن قوله على وجه زيادة مستغنى عنها .

وقالت الفقهاء : هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع التأخر عن مورده واعتراض بالثلاثة الواردة على الجويني والغزالي .

قال ابن الحاجب : <sup>(٢)</sup> فإن فروا من الرفع لكون الحكم قديماً والتعلق قديماً فانتفاء أمد الوجوب ينافى بقاءه عليه ، وهو معنى الرفع ، وإن فروا ؛ لأنه لا يرتفع تعلق بمستقبل لزمهم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة قال : وإن كان فرارهم ، لأنه بيان أمد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله وظهر لك ضعف هذه الحدود كما ترى .

### مسألة : الإجماع منعقد على جواز النسخ :

واعلم أن الإجماع منعقد على جوازه ؛ أى على جواز النسخ للأحكام الشرعية بالمعنى الذى ذكرنا ، وهو رفع الأحكام بعد ثبوتها ، إلا ما روى عن جماعة شذوذ أى لا شهرة لهم ، ولا أتباع معروفين ، وأظن أكثرهم من الرافضة <sup>(٣)</sup> فإنهم منعوا أن يأمر الله بشيء ثم ينهى عنه ، أو يحرمه ثم ينسخه . قلت : ولذا وقعت فى بعض التفاسير على

---

(١) المستصفى ج١/ ١٠٧ والإحكام فى أصول الأحكام للآمدي ج١/ ٢٣٨ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حاشية التفتازانى ج٢/ ١٨١ ، ١٨٢ .

(٣) الرافضة : هم الذين كانوا مع على رضى الله عنه ، ثم تركوه ، لأنهم طلبوا إليه أن يتبرأ من أبى بكر وعمر ، فرفض ذلك ، فرفضوه ، وتفرقوا عنه ، وهم منقسمون إلى عدة فرق [ ينظر : الفرق بين الفرق ص ٢١ ] .

رواية عن جعفر بن محمد الصادق (١) أنه نفى أن يكون نكاح الأخت جائزا في شريعة آدم عليه السلام قال ولكن الله تعالى أنزل لابن آدم حورا ينكها ، فولدت ، فجازت ابنتها لابن أخيه من حواء أخرى ، ثم تناسلوا بعد ذلك لا عن نكاح الاخوات ، وهذه الرواية إن صحت كان جعفر ممن يمنع النسخ في الشرائع ؛ لكنها رواية مغمورة غير ظاهرة إلا في الباطنية أقماهم الله ، وإن صحت فلعل خلافه في الوقوع دون الجواز ، كما هو رأى أبى مسلم بن بحر الأصفهاني (٢) ومن المانع للنسخ هم غلاة الإمامية والتناسخية ، حكى ذلك الإمام في كتاب المعيار ، فهؤلاء الذين اختصوا بمنع جواز النسخ من المسلمين . واليهود في جوازه فرق : (١) فرقة منعتة عقلا واحتجت بأنه إذا وقع النسخ لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة فهو البداء ، وإلا فهو عبث ، وكلاهما لا يجوزان على الحكيم .

(ب) وفرقة منهم منعتة سمعاً لا عقلاً ، وذلك السمع قول موسى عليه السلام [تمسكوا بالسبب أبداً] (٣) وقوله [شريعتي لا تنسخ أبداً] .

(جـ) وفرقة منهم جوزت النسخ عقلا وسمعاً بمثل ما سنذكره ، ولكنها أنكرت معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم . وقالت لم يأت بمعجز يشهد بصدقه ، كمعجزات موسى إذ لو جاء بذلك لصدقنا ، وحكمنا بأن شريعته ناسخة للشرائع المتقدمة مما يخالفها .

(١) جعفر بن محمد الصادق ، وهو الإمام السادس من الأئمة الأطهار . ولد بالمدينة سنة ٨٠ هـ الهجرة وتوفي سنة ١٤٨ هـ . وأمّه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وأمها أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر ، وهذا معنى قول الصادق : ولد في أبى بكر مرتين - نشأت في مهد العلم ومعدنه ، نشأ ببيت النبوة [ينظر : الشيعة في الميزان تأليف محمد جواد مفنية ص ٢٣٢] .

(٢) محمد بن بحر الأصفهاني ، أبو مسلم ، كان نحويًا ، كاتبًا ، بليغًا ، متكلمًا ، معتزليًا ، عالماً بالتفسير وغيره . ومن مؤلفاته : جامع التاويل المحكم التنزيل والناسخ والمنسوخ ولد سنة ٢٥٤ هـ وتوفي سنة ٣٢٢ هـ [ينظر : الفهرست لابن النديم ص ٢٠٢ ومعجم الأدباء ج ١٨ / ٣٥] .

(٣) العهد القديم ، الإصحاح الخامس من سفر التثنية ص ٨٧ مطبوعة عنتر بالقاهرة ، حيث ورد ما نصه [احفظ يوم السبت لتقدس ، كما أوصاك الرب إلهك ، ستة أيام تشتغل وتعمل جميع أعمالك ، وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملاً ما ... لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت] . وفي سفر الخروج والإصحاح الحادى والثلاثون ص ٣٩ : [وكلم الرب موسى قائلاً : وأنت تكلم بنى إسرائيل قائلاً : سبوتى تحفظونها ، لانه علامة بينى وبينكم فى أجيالكم ، لتعلموا أن أنا الرب الذى يقدرسكم فتحفون السبت لانه مقدس لكم . من دنسه يقتل قتلاً فيحف بنو إسرائيل السبت ليضعوا السبت فى أجيالهم عهداً أبدياً ، وهو بينى وبين بنى إسرائيل علامة إلى الأبد .] ومختصر المنتهى مع حاشية العلامة التفتازانى ج ٢ / ١٨٨ .

(د) وفرقة أقرت بنبوته صلى الله عليه وآله وسلم ويظهر المعجز على يديه لكن زعمت أنه مرسل إلى العرب دون العجم وهم العنانية . ويحتمل أنهم يجوزون النسخ، ويحتمل أنهم يمنعونهم كاصحابهم ويقولون: إن شريعة موسى لا تنسخ بل باقية وإذا أردنا الرد على منع جوازه قلنا له: قد بينا في أصول الدين أن الشرائع إنما شرعت لكونها مصالح للعباد، أما الواجبات فلكونها أطافاً، والمندوبات لكونها مسهلات للواجبات، وأما المحرمات فلكونها مفاسد ولاشك أن دفع المفسدة كالمصلحة، وأما المكروهات فلكونها مسهلة لتجنب المحرمات فجاز اختلافها باختلاف الأزمنة والأشخاص والأحوال، فربما كان الفعل لطفاً في هذا الوقت دون هذا، وفي حق هذا الشخص دون هذا. قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup>: كمنفعة شرب دواء في وقت أو حال وضرره في آخر؛ فلم يتجدد ظهور ما لم يكن بل بحسب المصالح وقد مر تحقيق في كتاب القلائد، وقد ورد في التوراة أنه أمر آدم بتزويج بناته من بنيهِ، وقد حرم ذلك باتفاق.

واحتمل الذين منعه سمعاً لا عقلاً بأنه قد تواتر عن موسى عليه السلام في شريعته أنه قال: وهذه شريعة مؤبدة قلنا: هذه رواية مختلقة: قيل من ابن الراوندي<sup>(٢)</sup>، (٣) ولاشك أنه لو كان متواتراً كما زعموا لما اختلف به بعض دون بعض، ولقضت العادة بقبوله، والمعلوم أن كثيراً منهم لم يقبله كعبد الله بن سلام<sup>(٤)</sup> وغيره من أحبارهم ككعب الأحبار<sup>(٥)</sup>.

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٨٩.

(٢) ابن الراوندي هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، أبو إسحاق، وضع كتابه: [فضيحة المنزلة] - للرد على المجاحظ في كتابه [فضيلة المعتزلة] - وحمل فيه على المعتزلة حملة شعواء، ونسب إليهم أموراً كثيرة لم يعتقدوها، ولا قالوا بها، ليشوه سمعتهم، فرد عليه أبو الحسين الخياط في كتابه: [الانتصار] توفي سنة ٢٩٨ هـ [ينظر: البداية والنهاية لابن كثير ج ١١/ ١١٢ والمعتزلة تأليف زهدى حسن جار الله ص ٤٢].

(٣) إبراهيم بن سيار بن هانئ المشهور بالنظام - أنه كان حسن الكلام في النظم والنثر - وهو ابن أخت أبي الهذيل لعلاف ولد سنة ٢٢١ هـ وقيل سنة ٢٣١ هـ وقد اشتهر النظام بالذكاء الخارق [ينظر: لمحات من الحضارة الإسلامية في القرن الثاني والثالث الهجريين للمحقق ص ٣٣٢ ومصادره].

(٤) عبد الله بن سلام بن الحارث من ذرية سيدنا يوسف عليه السلام، كان من يهود بني قينقاع، وأسلم على يد رسول الله ﷺ توفي في المدينة المنورة سنة ٤٣ هـ [الإصابة ج ٢/ ٣١٢].

(٥) كعب بن مانع، أبو إسحاق الحميري، المعروف بكعب الأحبار، أدرك الجاهلية، وأسلم أيام أبي بكر، وقيل: أيام عمر وقد ذكره ابن سعد في الطبقة الأولى من تابعي أهل الشام، وقال كان على دين يهود وأسلم. توفي سنة ٣٢ هـ في خلافة عثمان [تهذيب التهذيب ج ٨/ ٤٣٨ - ٤٤٠].

وقد احتج بعض أصحابنا على مانعيه بإباحة السبت ثم تحريره ، وبجواز الختان ، ثم إيجابه وبجواز الجمع بين الأختين ثم تحريره .

فأجابوا بأن رفع مباح الأصل ليس بنسخ .

واحتج المخالف أيضا بأن المنسوخ إن كان في أول شرعه مقيدا ، فلا نسخ؛ لأنه عند شرعه كالمقيد بغاية ، وإن فهم منه التأييد لم يقبل ناسخه ، للتناقض بأنه مؤيد ، ليس بمؤيد وإن قلنا بنسخه مع التأييد أدى إلى تعذر الإخبار بالتأييد وإلى نفي الوثوق بتأييد حكم ما وإلى جواز نسخ شريعتكم .

قلنا : لا نسلم أنه لا يخلو من تأييد تقييد أو تأييد ، بل يخلو منهما ، فلا يلزم ما ذكرتم من أن التقييد بالتأييد لا يمنع النسخ كما سيأتي ؛ ولأنه يصح أن يقال [صم رمضان أبدا] والمعلوم أنه يرتفع بانقضاء ، وإنما الممتنع أن يخبر بأن الوجوب لا ينسخ أبدا ، ثم ينسخ ، فهذا لا يكون .

وأما قولهم بتعذر الإخبار بالتأييد ويلزم عدم الوثوق باستمرار شريعتنا؛ فليس كذلك فإنه يمكن الإخبار بالتأييد بأن يقال : هذا الحكم لا ينسخ أبداً إلى ارتفاع التكليف وأما شريعتنا فقد وثقنا بأنها لا تنسخ لكونه صلى الله عليه وآله وسلم خاتم النبيين ولا نسخ إلا من جهة نبي يأتي بشريعة ولا نبي بعده .

قالوا : لو جاز رفع الحكم لم يخل إما أن يكون قبل ثبوته ، فلم يرتفع شيء أو بعد ثبوته فلا ارتفاع لثبوت ما قد ثبت ، أو حال ثبوته ، لزم أن يكون في تلك الحال ثابتا مرتفعاً قلنا : إنما يلزم ذلك لو قلنا إن النسخ يرفعه بعينه ؛ لكننا نقول إنما يرفع التكليف بمثله في المستقبل فلا وجه لما أورده .

قالوا : إما أن يكون الباري علم استمرار الحكم أبداً ، فلا نسخ ، أو إلى وقت معين فلا نسخ .

قلنا : إلى الوقت المعين ، الذي علم الله تعالى انقضاء المصلحة بذلك الحكم فيه ، وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ .

وأما من منع من حسنه من المسلمين ، فلا نعلم لهم حجة إلا ما احتجت به اليهود ، وقد مرّ الجواب عنه .

وأما من قال لا يحسن إلا مع تقدم الإشعار وقال : لا أسمى ما تقدم الإشعار بنسخه منسوخاً ، فهو إنما خالف في التسمية وأبو الحسين هو الذي شرط الإشعار على سبيل الجملة ، وهذا الاشتراط لا وجه له لما سيأتي إن شاء الله تعالى .

وأما أبو مسلم فإما أن يمنع النسخ من كل شريعة أو في شريعتنا فقط ؛ إن كان الأول فلا أعلم له حجة على ذلك، سوى أن يقول إن رفع مباح الأصل ليس بنسخ، وقد تتبعنا ما يروى عنهم أنه نسخ في شريعة آدم عليه السلام وإبراهيم وموسى عليهم السلام ، فوجدنا ذلك كله :

(١) إما رفع الأصل كتحريم نكاح الأخت ، والجمع بين الأختين ، وتحريم السبت بعد إباحته .

(ب) وإما رفع حكم عقلى كإيجاب الختان وكقتل النفس بعد تحريمها ونحو ذلك وهذا كله ليس بنسخ .

وأما إذا منع من وقوع النسخ في شريعتنا فقط ؛ فلا أعرف له حجة أيضا إلا أن يقول فيما ورد فيها من النسخ كإيجاب قيام الواحد للعشرة ، وإيجاب الوصية للوارث، وإيجاب التوجه إلى بيت المقدس أن ذلك ليس بنسخ ، لأنها رفعت حكم ما هو مباح الأصل .  
والجواب عن ذلك كله أن الإجماع منعقد على أن شريعتنا ناسخة لما سبقها من الشرائع ، وأن التوجه إلى بيت المقدس ، والوصية للوارث منسوخان ، وغير ذلك مما أجمع الصحابة على نسخه قبل حدوث خلافه .

### مسألة : شروط النسخ :

#### وشروطه أربعة :

الأول: أن لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عقليا مثال الناسخ العقلى : ارتفاع التكليف بالنوم والسهو والجنون .

ومثال المنسوخ العقلى إباحة ذبح البهائم ، وإيجاب الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج فرفع الحكم على أحد هذين الوجهين لا يكون نسخا شرعيا ، وكذلك كل حكم لا يتغير وجه وجوبه أو قبحه ، كوجوب قضاء الدين ، ومعرفة الله تعالى ، وقبح الظلم والجهل؛ فإنه لا يصح دخول النسخ فيه لامتناع تغير حكمه .

والشرط الثانى: أن لا يكون الذى يزيل الناسخ صورة مجردة ، كنسخ صورة التوجه إلى بيت المقدس فإن الناسخ للتوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه ؛ وإنما أزال وجوبه فقط ، وكذلك كل منسوخ فإنه لا يزيل الناسخ صورته ، وإنما يزيل حكمه فقط ، فإنه يستحيل أن تزول صورة فعل بناسخ شرعى ؛ وإنما يزول به الحكم فقط وهذا الشرط شرط فى الصحة للنسخ ، لا لوقوعه .

والشرط الثالث: أن يتميز الناسخ من المنسوخ ، فيكون الناسخ مخالفاً للمنسوخ

بوجهه، أما لو لم يخالفه بوجهه كان إياه نحو أن يأمر الشارع بصلاة ركعتين في وقت مخصوص، ثم يقول قد نسخت تينك الركعتين ، وأمرتك بصلاة مثلهما قدراً وصفة في ذلك الوقت؛ فإنه لا يتميز الناسخ من المنسوخ في هذه الصورة .

والرابع: أن ينفصل عنه فيكون الناسخ منفصلاً ، لا متصلاً احترازاً من رفع الحكم بالغاية نحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن الغاية رافعة لوجوب الصيام ، لكنها متصلة بالجملة المثبتة للحكم ، فلم تكن ناسخة .

وهذه الشروط قد دخلت في حده : أما الشرط الأول فدخل في قولنا إزالة مثل حكم شرعى بطريق شرعى فخرج العقلية وأما الشرط الثانى والثالث فدخل في قولنا: لمثل حكم فخرجت الصورة وما لم يتميز .

وأما الشرط الرابع فدخل في قولنا : مع تراخ ، فإن الغاية غير متراخية عما هى قيد له، ونحو ذلك .

#### تنبيه

واعلم أن فى الأحكام ما لم يرتفع فى حالة من الحالات ، كوجوب معرفة الله وقبح الجهل ونحوهما ، وما كان كذلك لا يصح نسخه فى حالة من الحالات فافهم ذلك .

#### مسألة : فى جواز نسخ ما قيد بتأبيد :

قال الأكثر من الأصوليين العدلية وغيرهم ويجوز نسخ ما قيد بتأبيد؛ كما روته اليهود عن موسى عليه السلام [تمسكوا بالسبب أبداً] ونحو ذلك وقيل لا يجوز نسخه لأن فائدة التأبيد الدوام والقائل بذلك هم بعض المسلمين وبعض اليهود .

وقال أبو الحسين لا يجوز من الله تعالى نسخ حكم شرعى إلا مع الإشعار به أى بانه سينسخ ، يشعر بذلك عند الابتلاء بالتكليف به مثل قوله تعالى ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] وقوله عز وجل ﴿لَعَلَّ اللَّهُ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] لأنه إذا لم يقع إشعار حمل المخاطب به على اعتقاد دوامه ، وهو جهل قبيح، فلا يجوز من الله تعالى الإغراء به .

قلنا : إن المعلوم أن لفظ الامر لا يقتضى الدوام لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً فإذا اعتقد المكلف دوامه لغير دليل ، فقد أتى من جهة نفسه ، لا من جهة الله تعالى ، فلا يجب الإشعار كما زعم أبو الحسين .



والمعلوم أيضا أن التأبيد لا يقتضى الدوام على وجه لا يجوز أن ينسخ بدليل قوله تعالى مخبرا عن اليهود ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ [البقرة: ٩٥] فأخبر الله تعالى عنهم أنهم لا يتمنون الموت أبداً ، ثم قال سبحانه حاكيا عن أهل النار أنهم يتمنون الموت حيث قال ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: ٧٧] فافتضى أن اليهود يتمنونه . لا يقال : لم يخبر الله عن اليهود أنهم يتمنونه بل أخبر عن أهل النار جملة ، فيجوز أن المتمنى غير اليهود ؛ لأننا نقول : إن المعلوم من حالهم أن الأحب إلى أهل النار كلهم الموت فى تلك الحال ، وقد أخبر الله تعالى عنهم جميعاً ولم يخص أحداً منهم دون أحد فوجب القضاء بعمومه .

واحتج المانعون بما قدمنا من أن لفظ التأبيد إن لم يفد الدوام، كان ذكره عبثا لا فائدة فيه، وكلام الحكيم لا يدخله العبث قلت : بل له فائدة وهو دوامه إلى الموت كما لو قلت لعبدك : [افعل كذا أبداً] فإن التأبيد يرتفع بالموت ، وارتفاع التكليف . قالوا : يلزم أن لا يمكن التعبير عن الدوام ، وأن لا نشق بأن شريعتنا لا تنسخ والجواب ما قدمنا فلا حاجة إلى إعادته .

### مسألة : الخلاف فى جواز النسخ إلى غير بدل :

\* قال الأكثر من الأصوليين : ونقطع بأنه يجوز النسخ إلى غير بدل .

\* وقيل : لا يجوز لقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] والقائل بهذا هو داود الظاهري <sup>(١)</sup> وحكى عن الشافعى <sup>(٢)</sup> .

والحجة لنا على جواز ذلك وجهان : عقلى ونقلى ؛ فأما العقلى : فإننا نعلم جواز انقضاء المصلحة ، فى التعبد بالحكم ولا بدل لها، أى لتلك المصلحة لا مانع من ذلك لا عقلى ولا شرعى . وأما النقلى : فهو كنسخ وجوب الإمساك عن المفطرات للصائم بعد الفطر ، فإنه كان يجب على الصائم إذا أفطر بعد المغرب أن يمسك عن كل مفطر إلى آخر اليوم الثانى ؛ ثم نسخ ولم يكن للإمساك بدل يجب علينا ؛ بل إن شئنا أمسكنا ، وإن شئنا

(١) هو الإمام داود بن على الأصبهانى ، البغدادى ، أبو سليمان ، الحافظ ، الثقة ، الفقيه ، المجتهد ، صاحب المذهب الظاهرى . توفى سنة ٢٧٠ هـ [ينظر : تذكرة الحفاظ ج٢ / ٥٧٢] .

(٢) الرسالة للشافعى ص ١٠٦ .

أفطرنا وكذلك كان محرم علينا ادخار لحوم الأضاحي ثم نسخ التحريم لا إلى بدل<sup>(١)</sup> وكذلك وجوب تقديم الصدقة على مناجات الرسول، ثم نسخت لا إلى بدل<sup>(٢)</sup> وكذلك الاعتداد بالحوال قد نسخ بأربعة أشهر وعشر فما زاد على الأربعة والعشر، فقد نسخ، لا إلى بدل<sup>(٣)</sup>.

(١) عن بريدة بن الحُصيب الأسلمي رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [نهيتكم عن زيارة القبور فزورها ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ، فامسكوا ما بدا لكم] .

أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ج ٢/٦٧٢ حديث رقم [١٠٦] وأبو داود في كتاب الأضاحي، باب ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث ج ٤/٩٧ حديث رقم [٣٦٩٨] والترمذي في أبواب الجنائز ج ٣/٣٦١ وفي أبواب الأضاحي ج ٤/٩٤، ٩٥ حديث رقم [١٥١٠] وقال أبو عيسى : حديث بريدة حسن صحيح . والنسائي في كتاب الجنائز ، باب زيارة القبور ج ٤/٩٨ وفي كتاب الضحايا ، باب الإذن في ذلك ج ٧/٢٣٤ وفي كتاب الأشربة باب الإذن في شيء منها ج ٨/٣١٠، ٣١١ وابن ماجه في كتاب الأشربة ، باب ما رخص في ذلك ج ٢/١١٢٦ حديث رقم [١١٢٦] وأحمد في المسند ج ٥/٣٥٠، ٣٥٥ و ٣٥٩ .

(٢) روى الترمذي عن علي بن علي بن علقمة الأنماري، عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال: لما نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [المجادلة: ١٢، ١٣] قال لي النبي ﷺ : ما ترى دينارا ؟ قلت : لا يطبقونه . قال : فنصف دينار . قلت : لا يطبقونه . قال فكم ؟ قلت : شعيرة قال : إنك لزهيد ، قال فنزلت ﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ [المجادلة: ١٣] قال فيها خفف الله عن هذه الأمة .

أخرجه الترمذي في السنن في كتاب تفسير القرآن - باب من [المجادلة ج ٥/٤٠٦، ٤٠٧ حديث رقم [٣٣٠٠] . وأخرجه ابن جرير في جامع البيان في تفسير القرآن ج ٢٨/١٥ والحاكم في المستدرک على الصحيحين في التفسير ، باب خصوصية علي رضى الله عنه بتقديم صدقة النجوى ج ٢/٤٨١، ٤٨٢ وقال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي ومعنى قوله : [شعيه] يعنى وزن شعيرة من ذهب] .

(٣) عن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعثمان في هذه الآية التي في سورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْخَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠] قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها . قال : فدعها يا ابن أخي لا تغير شيء من مكانه .

البخارى في كتاب تفسير [البقرة . باب [٤٥] ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾ إلخ ج ٥/١٦٣ وفي باب ٤١ - ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ ج ٥/١٦٠ قال الحافظ تعليقاً على هذه الرواية : كذا في الأصول بصيغة الاستفهام الاستكاري كأنه قال لم تكتبها ، وقد عرفت أنها منسوخة ؟ أو قال : لم تدعها ، أى تركها مكتوبة ، وهو شك فى الراوى أى اللفظين . قال : ووقع فى الرواية الآتية : فلم تكتبها ؟ قال فدعها يا ابن أخي . وفى رواية الإسماعيلي : لم تكتبها وقد نسختها الآية الأخرى ، وهو ما يؤيد التفسير الذى ذكرته .

وأما ما احتجوا به من قوله تعالى ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ فاخبر أنه لا ينسخ آية إلا إلى بدل خير منها ، أو مثلها ، فهو متاؤل ؛ وإنما وجب تأويله ، لانا قد أوضحنا أنه قد صح النسخ إلى غير بدل عقلا وشرعا . وظاهر الآية يُخالف فوجب تأويلها بأن المراد : إذا نسخت بعض آيات الكتاب العزيز ، أى نسخت تلاوتها ، كما يروى فى قوله [ الشيخ والشيخ إذا زنيا فارجموهما ] <sup>(١)</sup> أنه

= وله من رواية أخرى : قلت لعثمان : هذه الآية [ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ] قال نسختها الآية الأخرى . قيل : تكتبها أو تدعها . قال يا ابن أخى لا أغير منها شيئا عن مكانه ، وهذا السياق أولى من الذى قبله و[ أو ] للتخير ، لا للشك . وقال الطبرى : إن هذه الآية محكمة لا نسخ فيها ، والعدة كانت قد ثبتت أربعة أشهر وعشرا ، ثم جعل الله لهن وصية منه سكنى سبعة أشهر وعشرين ليلة ، إن شاءت المرأة سكنت فى وصيتها ، وإن شاءت خرجت وهو قوله تعالى ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ جامع البيان للطبرى ج ٥ / ٩٣ نقلا عن : مباحث البيان عن الأصوليين والبلاغيين للمحقق ص ٢٣٥ .

(١) عن سعيد بن المسيب ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : [ إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل : لا نجد حديثا فى كتاب الله تعالى ، فلقد رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورجمنا ، فوالذى نفسى بيده ، لولا أن يقول الناس : زاد عمر فى كتاب الله لكتبتهما ] الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة " فإننا قد قرأناها ] .

أخرجه الشافعى فى مسنده ص ١٦٣ ، ١٦٤ . وأخرجه الترمذى فى أبواب الحدود باب ما جاء فى تحقيق الرجم على الثيب ج ٤ / ٣٨ وقال أبو عيسى : [ حديث عمر حديث حسن صحيح ، وقد روى من غير وجه عن عمر ] وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الحدود باب ما جاء فى الرجم ج ٢ / ٨٢٤ حديث رقم [ ١٠ ] .

وللبخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال عمر : لقد خشيت أن يطول بالناس زمان ، حتى يقول قائل ، لا نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن ، إذا قامت البينة ، أو كان الحمل ، أو الاعتراف . قال سفيان : كذا حفظت ، ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ] .

أخرجه البخارى فى كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة ، باب [ ٣٠ ] الاعتراف بالزنا ج ٨ / ٢٥ وفى باب [ ٣١ ] رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ج ٨ / ٢٥ - ٢٨ فى حديث السقيفة . وفى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب [ ١٦ ] ما ذكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم وحض على اتفاق أهل العلم ، وما أجمع عليه الرحمان مكة والمدينة .. إلخ ج ٨ / ١٥٢ وأخرجه مسلم فى الحدود ، باب رجم الثيب من الزنا ج ٣ / ٣١٧ رقم [ ١٥ ] وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب ما جاء فى تحقيق الرجم على الثيب ج ٤ / ٣٨ رقم [ ١٤٣٢ ] والنسائى فى السنن الكبرى فى الرجم ( ينظر : تحفة الأشراف ج ٨ / ٤٩ ) وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الحدود ، باب الرجم ج ٢ / ٨٥٣ رقم [ ٢٥٥٣ ] .

كان فى القرآن، ثُمَّ نسخت تلاوته دون حكمه، فأراد أنه يأتى بخير منها يتلى وهو أفصح وأبلغ من المنسوخ أو مثله ، ولم يرد بها نسخ الأحكام .

سلمنا أنه أراد نسخ الأحكام ، فهو عموم مخصص ، بما نسخ إلى غير بدل، وتخصيص العموم جائز ، كما مر . سلمنا أن الآية على ظاهرها ، فلعل النسخ إلى غير بدل خير من بقاء التكليف بالمنسوخ ، وإن سلمنا أنه لم يقع؛ فمن أين أنه لا يجوز فبطل ما زعموه .

### مسألة : نسخ الأخف بالأشق :

قال الأكثر من العلماء : ويجوز نسخ الأخف بالأشق، كالعكس، وهو نسخ الأشق بالأخف ، فإنه متفق على جوازه .

قلت : تسمية مثل هذا عكسا فيه تسامح ؛ وإنما هو يسمى نقيضا على ما سيأتى تحقيقه فى اللواحق إن شاء الله تعالى ، لكننا قد تسامحنا فى التعبير عن النقيض بالعكس فى كثير من مختصراتنا ، لتقارب معنييهما ، ولأن ذلك كثيرا ما يستعمله الأصحاب الذين لا علاقة لهم فى معرفة الفرق بين العكس والمناقضة ، فحدونا حدوهم تسامحا لا جهلا بالفرق .

نعم قال الشافعى وداود الظاهرى : لا يجوز نسخ الأخف بالأشق وهو تهافت ، ومن ثم قلنا فى الرد عليهما : والمعلوم أن القصد به ؛ أى بالنسخ ، إنما هو اتباع المصلحة ، وقد تكون المصلحة بالأخف والأثقل ، فهذا دليل عقلى . ولنا دليل آخر سمعى وهو قولنا : وكنسخ تخييرنا بين أن نصوم فى رمضان ، أو نخرج الفدية يحتم الصوم فخيرنا فى قوله ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة : ١٨٤] ثم نسخه بقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة : ١٨٥] فحتم الصوم ومنع إجزاء الفدية عنه، فنسخ الأخف وهو التخيير بالأشق وهو التعيين (١) .

---

(١) أى منع إجزاء الفدية عنه أشق من التخيير بينهما . البخارى فى كتاب تفسير القرآن ، تفسير سورة البقرة ، باب ٢٥ ﴿أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ﴾ إلخ ج ٥/ ١٥٥ ومسلم فى الصيام باب نسخ قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ بقوله ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ رقم ١٤٩ ج ٢/ ٨٠٢ وأبو داود فى الصيام باب نسخ قوله تعالى ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ رقم ٢٣١٥ والترمذى رقم ٧١٨ ج ٣/ ١٥٣ وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب والنسائى فى الصوم ج ٤/ ١٩٠ والدارمى ج ٢/ ١٥ .

وكذلك نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان <sup>(١)</sup> وكذلك حبس الزانيات في البيوت بالحد <sup>(٢)</sup> وهو أشق قالوا : إن ذلك يكون أبعد في المصلحة .

قلنا : فيلزمكم في ابتداء التكليف ، وأيضا فقد يكون الاصلاح في الاثقل كما يسقم العبد بعد الصحة ويضعفه بعد القوة .

قالوا : قال تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] .

قلنا : إن سلم فسياقها للمال في تخفيف الحساب ، وتكثير الثواب ، أو تسمية الشيء بما يؤول إليه ؛ لأن التكليف بالعسر يؤول إلى اليسر عند الإثابة عليه ؛ كقول الشاعر :  
لدوا للموت وابنوا للخراب <sup>(٣)</sup>

---

(١) وصوم يوم واحد أخف من صوم شهر بتمامه . عن عائشة رضی الله عنها قالت : [كان عاشوراء يوما تصومه قريش في الجاهلية ، وكان رسول الله ﷺ يصومه ، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما فرض رمضان ، كان رمضان هو الفريضة ، وترك عاشوراء ، من شاء صامه ، ومن شاء تركه] أخرجه البخاري في الصوم ، باب ٦٩ ، صوم يوم عاشوراء ج ٢ / ٢٥٠ وفي التفسير [البقرة باب ٢٤ ج ٥ / ١٥٥] ومسلم في الصوم رقم ٢٤٤٢ والترمذي رقم ٧٥٣ .

(٢) نسخ قوله تعالى ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَأَنْشَدُوا قَامِسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] بالحد الوارد في قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وإن كانا محصنين رجما بسنة رسول الله ﷺ ، فهو سبيلهما الذي جعل الله لهما .

روى مسلم في الحدود باب حد الزنا ج ٣ / ١٣١٦ عن عبادة بن الصامت قال : كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه كرب لذلك وترى وجهه ، فأنزل الله عليه ذات يوم ، فلقى ذلك ، فلما سرى عنه قال : خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر ، جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب ، جلد مائة والرجم مسلم في الحدود ، باب حد الزنا .

وأبو داود في الحدود ، باب في الرجم رقم ٤٤١٥ و ٤٤١٦ والترمذي في أبواب الحدود ما جاء في الرجم على الثيب وقال : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في الحدود باب حد الزنا ج ٢ / ٨٥٢ حديث رقم ٢٥٥ وأحمد في المسند ج ٥ / ٣١٧ و ٣١٨ و ٣٢١ و ٣٢٧

قوله في الحديث : كُرب لذلك وترى وجهه . كرب : الكرب : الشدة ، أى اشد عليه الوحي وثقل . وترى وجهه : أى تغير إلى الغيرة وقيل : الرعدة : لون بين السواد والغيرة [النهاية ج ٢ / ١٨٣] .

قال النووي : وأجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة جلدة ، ورجم المحصن وهو الثيب حتى الموت - والزانية كذلك - واختلف في التغريب والنفي [شرح النووي على مسلم ج ١١ / ١٨٨ - ١٩٠] .

(٣) هو صدر بيت من الوافر لأبي العتاهية ونص البيت :

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى التراب

وإذا سلم أن مراده في الدنيا فأبلغ أحواله أن يكون عموماً مخصوصاً بما ذكرنا من نسخ الأخف بالأشق ؛ كما أنه مخصص بثقال التكليف والابتلاء باتفاق بيننا وبينهم .

قالوا : نأت بخير منها أو مثلها والأشق ليس بخير للمكلف . قلنا : بل هو خير باعتبار الثواب .

### مسألة : في جواز نسخ الأخبار :

قال القاضى وأبو عبد الله البصرى وبعض الفقهاء : ويجوز النسخ في الأخبار كالأوامر . وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم : لا يصح دخول النسخ في الأخبار قالوا : لأن القائل إذ قال أهلك الله عاداً ثم قال ما أهلكهم ، كان كذباً .

قلنا : في الرد عليهما إنا إنما قلنا : يصح دخول النسخ في الأخبار إذا جاز التغيير في مضمونها نحو أن يخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن فلاناً كافر ، فيجوز لنا أن نخبر بذلك ، ثم يسلم فيخبر النبي ﷺ بأنه مسلم فيجوز لنا الإخبار بذلك ، ويحرم الإخبار بأنه كافر ، فقد نسخ الخبر الخبر بجواز التغيير في مدلوله .

ولا يصح فيما لا يتغير كالإخبار بأنه عمّر نوحاً ألف سنة ، ثم يخبر بأن عمره خمسمائة .

قلت : وينبغي أن نفصل كيفية نسخ الخبر ونبين موضع الخلاف فنقول : وأما نسخه أى نسخ الخبر نفسه ، بالنهي عن إيقاع لفظه بعد الأمر به أى بإيقاعه ، أو بعد إباحته أو العكس وهو الأمر بإيقاعه أو إباحته بعد النهي عن ذلك ، فيجوز مطلقاً أى سواء كان مدلوله مما يتغير أو لا ، نحو أن نؤمر بأن نصف الله تعالى بأنه [سميع بصير] ثم نهى عن ذلك ، أو عكس ذلك ، فإنه يجوز تغير حكم النطق باللفظ وإن كان المدلول لا يتغير فقد يكون إطلاق اللفظ مفسدة ، وإن كان صدقاً ، وقد يكون مصلحة ، فيجوز النهي عنه بعد الأمر ، والأمر به بعد النهي بحسب المصلحة ، وهذا لا إشكال فيه . ولا أظن الشيخين يخالفان في ذلك ، إذ لا مانع منه . وأما نسخه بالتعبد بالإخبار بنقيضه ، فيجوز أيضاً مع التغيير في المدلول فقط كما مثلنا في إسلام زيد وكفره ، وأما ما لا يتغير كالإخبار بإهلاك عاد فلا يصح .

قلت : ولعل خلاف الشيخين في منع النسخ في الخبر يرجع إلى هذا الطرف دون غيره فيرتفع الخلاف بيننا وبينهم .

وأما مدلول الخبر: فيجوز نسخه حيث يتضمن معنى الأمر فقط كآية الحج ونحوها، والوجه ظاهر فهذا الكلام قد أتى على جميع الأطراف في نسخ الأخبار، وهو واضح كما ترى.

### تنبيه

ذكر قاضى القضاة فى الشرح أنه يبعد أن يبقى وجوب الفعل ويحرم العزم على أدائه قال : إلا أن يجوز كون العزم عليه مفسدة . قال ويستحى أن يحرم علينا إرادته المقارنة له ، لأنه لا يكون الفعل واقعا على ما أمرنا أن نوقعه عليه إلا مع مقارنتها .

### مسألة : الخلاف فى جواز نسخ التلاوة دون الحكم

قال الجمهور من الأصوليين : ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم ووقع كقول عمر ابن الخطاب كان فيما [ أنزل الشيخ والشيخ إذا زنيا فارجموهما البتة ] <sup>(١)</sup> ويجوز أيضا نسخ الحكم دون التلاوة ، كنسخ آية السيف لآيات كثيرة وتلاوتها باقية <sup>(٢)</sup> ، وكالاعتداد بالحوّل نسخ بأربعة أشهر وعشرا وتلاوتها باقية وهى قوله تعالى ﴿ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة: ٢٤١] .

(١) الشافعى فى مسنده ص ١٦٣ ، ١٦٤ والترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى تحقيق الرجم على الشيب حديث رقم [١٤٣٢] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح ، وقد روى من غير وجه عن عمر .

وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الحدود ، باب ما جاء فى الرجم ج ٢ / ٨٢٤ حديث رقم [١٠] وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال عمر ، لقد خشيت أن يطول بالناس زمان ، حتى يقول قائل ، لا نجد الرجم فى كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن ، إذا قامت البينة أو كان الحمل ، أو الاعتراف . قال سفيان : كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده .

أخرجه البخارى فى كتاب المحاربين من أهل الكفرة والردة ، باب [٣٠] الاعتراف بالزنا ج ٨ / ٢٥ وفى باب [٣١] رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت ج ٨ / ٢٨٢٥ وفى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب [١٦] ما ذكره النبى ﷺ وحض على اتفاق أهل العلم ... إلخ ج ٨ / ١٥٢ ومسلم فى الحدود ، باب رجم الشيب من الزنا ج ٣ / ١٣١٧ حديث رقم [١٥] . وأخرجه أبو داود فى الحدود ج ٤ / ٣٨ حديث رقم [١٤٣٢] والنسائى فى السنن الكبرى فى الرجم ، ينظر : تحفة الاشراف ج ٨ / ٤٩ وابن ماجه فى الحدود ج ٢ / ٨٥٣ حديث رقم [٢٥٥٣] .

(٢) [التوبة / ٥] قال الله تعالى ﴿ فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ . فقد نسخت آية السيف آيات كثيرة ، كقوله تعالى ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الاعراف: ١٩٩] . [ينظر: طلعة الشمس فى أصول الفقه تحقيق د. محمود سعد ص ٦٦٨] .

وقد ينسخان معا كما روى عن عائشة [عشر رضعات يحرم من ثم نسخن بخمس]<sup>(١)</sup> .

قلت : وهذه الرواية التي حكيناها عن عمر وعن عائشة إنما جفنا بها أمثلة فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم ونسخها جميعا ؛ إذ لم نقطع بصحتها ، ولهذا خالفنا حكمها ؛ ولأننا لو حكمنا بصحتها كنا قد أثبتنا بعض القرآن آحاديا لأن نقل هذه ليس بمتواتر ، ويحتمل أن يقال : لا مانع من كونها كانت قرآنا قبل نسخ تلاوتها ، ولا يؤدي تجويز ذلك إلى تجويز أمر ممتنع ، وبعد نسخ تلاوتها ، لا نحكم بأنها قرآن ، لكن في ذلك بُعدٌ من جهة لفظها ، فإنه يخالف لفظ القرآن في البلاغة والفصاحة ، والأقرب أنها ليست من القرآن ، ويحتمل أن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان فيما أنزل أراد فيما أنزل على محمد من الشريعة لا أنه من القرآن وقد ذكر ذلك أبو الحسين في المعتمد<sup>(٢)</sup> لكنه قد روى عن عمر أنه قال لولا أن يقال زاد عمر في المصحف لأثبت في حاشيته الشيخ والشيخة إذا زنيا إلى آخره .

قلت : وكلامه يحتمل أنه عنده من القرآن ، لولا خاف أن تلحقه التهمة لاثبت فيه ، ويحتمل أنه عنده من السنة ، وأراد إثباته في حاشية المصحف ليحفظ لولا خاف أن يتوهم فيه أنه جعله من القرآن فزاد فيه ما ليس منه والأول أوضح .

وأما ابن الحاجب<sup>(٣)</sup> فقطع بأن هذه المنقولات كانت قرآنا ، ثم نسخت ، ثم قال :

---

(١) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : [كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات تحرم من نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن] .

أخرجه مسلم في كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات ج ٢/ ١٠٧٥ حديث رقم [٢٤ و ٢٥] . وأخرجه أبو داود في كتاب النكاح ، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات ج ٢/ ٥٥١ حديث رقم [٢٠٦٢] والنسائي في كتاب النكاح ، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة ج ٦/ ١٠٠ وابن ماجه في كتاب النكاح ، باب لا تحرم المصة ولا المصتان ج ١/ ٦٢٥ حديث رقم [١٩٤٢] ومالك في الموطأ في كتاب الرضاع ، باب جامع ما جاء في الرضاعة ج ٢/ ٦٠٨ حديث رقم [١٧] .

وقول السيدة عائشة رضي الله عنها [وهن فيما يُقرأ من القرآن] قال النووي في شرح مسلم ج ١٠/ ٢٩ [إن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدا ، حتى أنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ بخمس رضعات ، ويجعلها قرآنا متلوا ، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده ، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك ، على أن هذا لا يتلى] . هذا وقد اختلف العلماء في عدد الرضعات المحرمة . [ينظر في ذلك مسلم بشرح النووي] .

(٢) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ج ٢/ ٤١٨ باب الناسخ والمنسوخ .

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٧ وحاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى

ج ٢/ ١٩٤ .



والأشبه جواز مس المحدث للمنسوخ لفظه ، وقد خالف بعضهم فى الجواز أى فى جواز نسخ التلاوة دون الحكم والعكس فقال : لا يجوز وحكى ابن الحاجب هذا القول عن بعض المعتزلة ، واحتج أن التلاوة مع الحكم كالعلة مع المعلول والمفهوم مع المنطوق فلا يصح انفصال أحدهما عن الآخر .

قلنا : التلاوة إمارة للحكم ابتداء لا دواما ، فإذا نسخت الإمارة لم ينتف مدلولها ، وكذلك إذا نسخ الحكم وحده لم يلزم انتفاؤها .

قالوا : بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع فى الجهل وتزول فائدة القرآن .

قلنا : إذا اعتقد بقاء الحكم فهو إما مجتهد أو مقلد :

(أ) إن كان مجتهداً فاتى من تقصيره فى البحث لا من جهة الله تعالى .

(ب) وإن كان مقلداً رجع إلى المجتهد .

وفائدة بقاء التلاوة كونه معجزا، وفى مجرد التلاوة مصلحة كسائر التعبدات، ومن ثم قلنا فى الاحتجاج لنا : أن الاعتبار المصلحة ، فإذا انقضت المصلحة فى الحكم ، والمصلحة فى التلاوة باقية صح نسخ ما انتفت المصلحة فيه دون ما بقيت فيه ، وكذلك إذا انقضت المصلحة فى التلاوة دون الحكم فلا وجه لما ذكره .

### مسألة : نسخ الفحوى والأصل :

قال كثير من الأصوليين : ويجوز نسخ الفحوى والأصل معاً ، ولا أعرف فيه خلافاً ، ومثاله أن ينسخ قول الولد لوالديه [ أف وأن يضربهما ] ويجوز أيضا نسخ أصلها دونها نحو أن ينسخ تحريم التأقيف بإباحته دون الضرب ، فهذا جائز عندنا واختاره ابن الحاجب (١) وأما العكس وهو أن ينسخ الفحوى دون أصلها ففيه تفصيل وهو أنه إن لم يكن فيه معنى الأولى ، أى إن لم يكن حكم الفحوى أولى من حكم أصلها فى كونه منهياً عنه أو مأمورا به جاز نسخ الفحوى دون أصلها ، كما يجوز نسخ أصلها دونها ؛ مثال ذلك قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [ الأنفال: ٦٥ ] فهنا : أصل وفحوى ؛ فالأصل وجوب استقامة عشرين لمائتين ، والفحوى وجوب استقامة واحد لعشرة ، فيجوز نسخ الفحوى وهو وجوب استقامة الواحد للعشرة ، دون الأصل ، وهو وجوب استقامة

---

(١) حاشية العلامة التفنازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٠٠ .

العشرين لمائتين ؛ فلما كان الفحوى وأصلها مستويين فى الحكم ، أى لا أولوية لأحدهما بالأمر دون الآخر، جاز نسخ أيهما دون الآخر ؛ إذ لا وجه يقتضى منع ذلك وإن لم يكن كذلك بل الفحوى أولى من أصلها بالحكم ، فلا يجوز نسخ الفحوى، وهى أولى بالحكم وذلك كنسخ تحريم الضرب ونحوه دون التأفيف لهما ، لأن من البعيد أن يباح ضربهما وهو أغلظ حكما ، ويحرم التأفيف بهما ، وهو أخف حكما فلا يصح نسخ الفحوى حيث فيهما معنى الأولى ، دون أصلها ، لأن فيه نوعاً من المناقضة ، هذا هو الصحيح .

وأما ابن الحاجب فقد اختار منع نسخ الفحوى دون الأصل على الإطلاق قال : ومنهم من جوزهما يعنى نسخ الأصل دون الفحوى والعكس ومنهم من منعهما . واحتج ابن الحاجب بأن جواز التأفيف بعد تحرمة لا يستلزم جواز الضرب، وبقاء تحرمة يستلزم تحريم الضرب، وإلا لم يكن معلوماً أى معلومات قبل هذا منه .

قلت : وهذا الاحتجاج يقتضى أنه يوافقنا فى أنه لا يمتنع نسخ الفحوى إلا حيث يكون فيه معنى الأولى .

واحتج المجوزون لهما جميعاً على الإطلاق : بأنهما دليلان متغايران ، فجاز رفع كل واحد منهما .

قلنا : هذا إذا لم يكن ثم استلزام ؛ فاما وتحريم الأصل يستلزم تحريم الفحوى فلا احتج المانعون على الإطلاق بأن الفحوى تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه .

قلنا : تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية ، يعنى أن ثبوت حكم الفحوى تابع لثبوت حكم الأصل ، لأنه لم يعلم تحريم الضرب إلا من تحريم التأفيف ؛ فإذا ارتفع تحريم التأفيف ، ارتفع تحريم الضرب هذا تحقيق حجة الخصم .

وتحقيق جوابنا أنا لا نسلم أن ثبوت حكم الفحوى تابع لحكم الأصل فى الثبوت ، بل لا يصح ثبوت حكم الفحوى ولو ارتفع حكم الأصل ، وإنما هو تابع له فى الاستدلال فقط ، فتحريم التأفيف دليل على تحريم الضرب ، ورفع تحريم التأفيف لا يرفع الاستدلال به ، ولو نسخ فصار الخلاف فى المسألة على إطلاقين وتفصيل كما حققنا .

**مسألة : لا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله :**

\* قال أهل المذهب وهم أبو طالب فى المجزى والقاضى وأبو الحسين وغيرهم وأكثر أصحاب الشافعى ولا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله .

\* وقال الصيرفي وطبقته يجوز ، هذه رواية الحاكم عن الصيرفي ورواية ابن الحاجب عنه المنع كقولنا والخلاف لأكثر المجرة كابن الحاجب وغيره والصحيح ما ذهبنا إليه ؛ ومن ثم قلنا لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله ، إذن لنهى عن نفس ما أمر به ، فيكون النسخ بداء ، وقد بينا أن البداء لا يجوز عليه تعالى ، وبيان ذلك أنه تعالى لو قال لنا : فى صبيحة يومنا : [ صلوا غداً عند غروب الشمس ركعتين بطهارة ] ، ثم قال عند الظهر : [ لا تصلوا عند غروب الشمس عدا ركعتين بطهارة ] ، لكان قد تناول الأمر والنهى فعلا واحداً ، على وجه ، فى وقت واحد ، وصدر من مكلف واحد إلى مكلف واحد ، وفى ذلك دليل إما على البداء ، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح أو النهى عن الحسن .

قالوا : لا نسلم أن الأمر والنهى يتناولان شيئاً واحداً بل نقول : إن الأمر يتناول الفعل ، والمراد به العزم عليه ، وتوطئ النفس ، والنهى يتناول الفعل وهما مختلفان فليس ببداء .

قلنا : إنه لا وجه لإيجاب العزم إذا لم يكن المَعزُوم عليه واجبا ، بل وجوب العزم على الشيء فرع على وجوب ذلك الشيء سلمنا فلمْ عبّر بالفعل عن العزم ، وليس موضوعاً له ، لا لغة ، ولا عرفاً ، وهل ذلك إلا إلغاز وتعمية وذلك لا يجوز على الله تعالى وكذلك نقول لهم إذا قالوا : إنما تناول الأمر اعتقاد وجوبه .

احتج ابن الحاجب لجواز ذلك : بأننا قد علمنا جواز التكليف بالفعل الموقت قبل حضور وقته ، وأنه يجوز موت ذلك المكلف قبل حضور ذلك الوقت ، فكما يجوز رفع التكليف بالموت كذلك النسخ .

والجواب : أنا لا نسلم جواز ما ذكرت من أن الله تعالى يأمر عبداً بفعل فى وقت مستقبل ، ثم يخترمه ، قبل تمكنه من ذلك الفعل فى وقته ، لأن الأمر به يكون تكليفاً بما لا يقدر عليه ، وقد قدما تحقيق ذلك ، فإن أمر جماعة بأن يفعلوا كذا فى وقت كذا ، ثم اخترم بعضهم ، قطعنا بأن ذلك البعض لم يتناوله ذلك الأمر .

واحتج أيضاً بأن كل نسخ فهو نسخ للفعل قبل إمكان فعله ، فلا وجه لمنعه ببيان ذلك : أن نسخ الشيء بعد مضي وقته متعذر ، لأنه قد مضى الفعل المختص بذلك الوقت ، وكذلك نسخه حال حضور وقته لأنه حينئذ كالوجود ونسخ الموجود متعذر فلم يبق إلا أن النسخ للشيء إنما يصح قبل وقته وهو نفس المسألة .

والجواب والله الموفق : أن كلامه هذا مبني على أن الناسخ يتناول عين المنسوخ

فيتعذر ذلك بعد مضي وقته وعند حضوره لما ذكره، ونحن نقول: إنما يتناول مثله لا عينه، وما تناول العين قبل حضور وقتها فهو بداء لا نسخ كما حققناه آنفاً؛ ثم أنا نقول إن تعلق النهي به حال تعلق الأمر به، لزم أن يكون مأموراً به منهياً عنه في حالة واحدة، وهو محال وإن تعلق النهي بغير ما أمر به فلا نسخ.

وأجاب بأنه لم يكن مأموراً به حالة النهي عنه، بل قبله، وانقطع التكليف به عند النهي كالموت.

قلت: هذا جواب غير مخلص له؛ لأن ورود النهي ليس كطروء الضد على ضده لأن التكليف بالمأمور به إنما يرتفع بالنهي فهو حال ورود النهي مأمور به بخلاف الضد، فهو ينتفى عند ضده لا بطروء بل لما هو عليه في ذاته كما حققناه في اللطيف، ولو انتفى بضده لزم اجتماعهما في حالة واحدة، والأمر إنما ينتفى بالنهي فلزم اجتماعهما حال ورود النهي وقياسه على ارتفاع التكليف بالموت غير مفيد أيضاً، لأنه يرتفع التكليف قبل الموت، ولو قدرنا أنه إنما يرتفع بالموت فليس الموت ضد الأمر فيكون اجتماعهما محالاً مع أن حالة الموت، حالة عجز فيرتفع بارتفاع شرطه، وهو التمكن فبطل ما زعمه.

واحتجوا أيضاً بأن إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح بدليل قول إسماعيل ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢] وبدليل إقدامه عليه، ولو لم يتيقن الأمر لم يجز له الإقدام عليه، ولا على ترويع الولد ثم نسخ قبل التمكن من الفعل (١).

قلنا: لا نسلم أنه نسخ قبل التمكن، بل أمره به أمراً موسعاً، غير مضيق، فجاز له التأخير بعد التمكن، ودليل التوسيع قوله لولده ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصافات: ١٠٢] ولو كان مضيقاً لم يشتغل عنه بمراودته وكذلك قوله ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا﴾ [الصافات: ١٠٣] يقتضى تراخياً حتى إنهما وطنا أنفسهما على الصبر والامتنال، ونسخ الشيء يعد إمكان فعله جائز إذ لا يكون بداء، لتغاير وقتي الناسخ والمنسوخ.

وأجابوا عن هذا: بأن التوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل؛ لأن الوجوب باق عليه، وهو المانع من النسخ، أي المانع من النسخ تأخر وقت وجوب المنسوخ إذ لم تمنعوا من

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٩١ وفوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى ج ٢/ ٦١، ٦٢ مطبوع مع كتاب المستصفى من علم الأصول لأبى حامد الغزالي.

نسخ الشيء إلا قبل حضور وقته الذي يجب فيه، فالتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل فالوجه الذي لأجله منعتم النسخ باق ، مع التوسيع ، وهو تأخر وقت وجوب المنسوخ عن وقت ورود الناسخ<sup>(١)</sup> .

قلنا : لا نسلم أن ذلك هو المانع لأننا لا نمنع من النسخ قبل الفعل لأجل تأخر الفعل ، بل حيث لم يتمكن المكلف من فعل المنسوخ حتى نسخ لأنه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ، وإن كان قد كلف به فلم يتمكن منه حتى نسخ فهو بداء كما حققناه .

وقد أجاب أبو الحسين وغيره من أصحابنا بأن إبراهيم عليه السلام لم يؤمر بالذبح على الحقيقة وإنما أمر بما فعله بدليل قوله تعالى ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٤، ١٠٥] وبدليل قوله ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] وليس رؤية ذلك في المنام أمراً له بالذبح ، وقول إسماعيل ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢] أراد ما ستؤمر به إن كانت الرؤية تدل على أنك ستؤمر ، فكانه أخذ المديّة وأضجع ابنه وانتظر الأمر فلم يؤمر بل جاء الفداء وهو الذبح<sup>(٢)</sup> .

قلت : وهذا قريب لأجل هذه الأمارات المذكورة .

وأما من أجاب : بأنه قد فعل ما أمر به من الذبح، وكان يلتحم عقبيه، أو جعل صفيحة نحاس أو حديد تقى الجلد ، فهو بعيد جداً ، إذ لو كان لنقلته اليهود في كتبهم . واحتجوا أيضاً بأنه تعالى نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجات رسوله قبل أن يفعل . قلنا بعد إمكانه وقد فعل على عليه السلام .

قالوا صالح قريباً يوم الحديبية على رد من هاجر إليه ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: ١٠] .

قلنا : يحتمل أنها نزلت بعد مضي وقت تمكن الهجرة فيه والرد فيكون النسخ واقعاً بعد إمكانه وقد روى الواقدي<sup>(٣)</sup> أن أبا جندل<sup>(٤)</sup> لما رده النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) حاشية العلامة التفنازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٩١ .

(٢) المعتمد في أصول الفقه تأليف أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب المعتزلي ج ٢/ ٣٧٩ .

(٣) هو محمد بن عمرو بن واقد السهمي ، الأسلمي بالولاء ، المدني أبو عبد الله من أقدم المؤرخين في الإسلام توفي سنة ٢٠٧ هـ [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٣١٧ ووفيات الأعيان ج ١/ ٥٠٦] .

(٤) شاء الله أن يبدأ التطبيق العملي لشروط صلح الحديبية من جانب المسلمين منذ اللحظات =

إلى قريش انحاز مع جماعة من قريش ممن قد أسلم فكان يمنع من قدوم الميرة إلى مكة فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقسم بأرحامها ألا رد أبا جندل والنفر الذين معه وأن لا يرد عليهم أحدا هاجر إليه ؛ فإذا كان العهد وقع على رد المهاجرين إليهم لأنهم أبرموا ذلك وشرطوه فمتى كرهوا زال الشرط فلم يجب ردهم ، ولم يكن ذلك نسخا .

واحتجوا أيضا : بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما عرج <sup>(١)</sup> به إلى السماء فرض الله عليه ، وعلى أمته خمسين صلاة <sup>(٢)</sup> فأشار عليه موسى عليهما السلام بأن يرجع

=الأولى لإبرامه وذلك أن أبا جندل بن سهيل بن عمرو جاء إلى المسلمين يريد أن ينضم إليهم ويمسح معهم ، فلما رأى سهيل ابنه ضرب وجهه وأخذ بتلابيبه ، وجعل يجره ليرده إلى قريش ، وأبو جندل يصيح بأعلى صوته : يا معشر المسلمين أأرد إلى المشركين يفتنونى فى دينى ! لكن الرسول ﷺ قال له : [ يا أبا جندل اصبر واحتسب فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين مخرجا ، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحا وأعطيناهم على ذلك عهد الله وإنا لا نغدر بهم ] ابن هشام ص ٣١٨ ولما كان فتح مكة كان أبو جندل هذا هو الذى استامن لأبيه وعاش رضى الله عنه حتى استشهد فى وقعة اليمامة [ الإصابة ج ٤ / ٢٤ ] .

(١) الإسراء والمعراج : يقصد بالإسراء انتقال النبي ﷺ ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بالقدس .

وأما المعراج فهو ما أعقب ذلك من العروج إلى السماوات العلا ، ثم الوصول به إلى حد انقطعت عنده علوم الخلائق من ملائكة وإنس وجن ، كل ذلك فى ليلة واحدة .

وقد اختلف فى ضبط تاريخ هذه المعجزة ، هل كانت فى العام العاشر من بعثه ﷺ ، أم بعد ذلك والذى رواه ابن سعد فى الطبقات الكبرى أنها كانت قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وجمهور المسلمين على أن هذه الرحلة كانت بالجسم والروح معا - وقد أنكرت المعتزلة المعراج - ولذلك فهى من معجزاته ﷺ الباهرة التى أكرمه الله بها [ ينظر فتح البارى بشرح صحيح البخارى كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة ج ١ / ٥٤٧ ، ٥٤٨ ] .

(٢) البخارى فى كتاب الصلاة ، باب كيف فرضت الصلاة ج ١ / ٥٤٧ ، ٥٤٨ فتح البارى بشرح صحيح البخارى حديث رقم ٣٤٩ مطولا .

والترمذى مختصرا فى أبواب الصلاة ، باب ما جاءكم فرض الله على عبادة من الصلوات حديث رقم ٢١٣ ج ١ / ٤١٧ ، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : فرض على النبي ﷺ ليلة أسرى به الصلوات خمسين ، ثم نقصت ، حتى جعلت خمسا ، ثم نودى يا محمد ، إنه لا يبدل القول لدى ، وإن لك بهذه الخمس خمسين ] .

يقول عبد العزيز البخارى : الحديث - حديث نسخ الخمسين بخمس صلوات - ثابت مشهور ، تلقته الأمة بالقبول ، وهو فى معنى المتواتر ، فلا وجه إلى إنكاره ، وأهل النقل وناقذو الحديث كما رووا أصل المعراج ، رووا فرض خمسين صلاة ونسخها بخمس ، وذلك مذكور فى الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث ، فوجب قبوله ، كما وجب قبول أصل المعراج [ كشف الاسرار ج ٣ / ١٧١ ] .

ويستشفع لامته في النقصان ، وأنه قبل ما أشار عليه فردت الصلاة إلى خمس بعد رجعات وذلك نسخ قبل الإمكان .

والجواب : أن هذا الخبر آحادى ، ويتضمن من أنواع التشبيه ما يدل على أن أكثره موضوع أيضا .

وأبضا فإن ذلك يقتضى نسخ الشيء قبل إمكان فعله ، وقبل إمكان العلم بالتكليف به ، والخصم يمنع من ذلك ؛ لأنه جعل فائدة المنسوخ إيجاب العزم والاعتقاد لوجوبه ، وهذا يرفع الفائدة بالمرة من وجه فلا يجوز له الخصم .

قلت : وينبغى حمل الخبر على أنه تعالى لم يكن قد فرض ما زاد على الخمس ولا أمر بها على سبيل الحتم والجزم ؛ بل أمر نبيه أن يفرض على أمته التكليف بالخمسين ، فلما أخبر موسى فهم أنها تثقل عليهم ، وأشار بما أشار حتى وقفت على خمس فحتمها وأمضاها ، يدل على ذلك ما روى في آخر الخبر أنه قال : [وأمضيت فريضتى هي خمس وهن خمسون] وهو محمل حسن ، خلا أنه يرد عليه سؤال وهو أنه يقال : إن كان في الخمسين لطف للمكلفين ، فكيف لم يكلفهم بها . وإن لم يكن فكيف فرض عليهم التكليف بها . ويمكن الجواب بأن يقال : يجوز أن تكون اللطيفة فيها تثبت بشرط أن يختاروها كما في الواجب الخير وإن ثبوت اللطيفة للعبد في أحدها موقوف على اختياره ، فإذا اختار غيره لم يبق له لطف . والله أعلم .

واحتجوا أيضا بأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في مكة [أحلت لى ساعة من نهار]<sup>(١)</sup> ومع ذلك منع من القتال فيهما وهذا نسخ قبل وقت الفعل .

قلت : هكذا أورده أبو الحسين في المعتمد بلفظه ، وفيه نوع إبهام ، ولعله أراد أن الخصم احتج بإباحة القتال ساعة من نهار ، ثم نسخت تلك الإباحة قبل أن يتمكن من فعل ما أبيع له ، لأنه منع من القتال يوم الفتح وبعده وأجاب بوجوه أربعة :

---

(١) أخرجه البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه ج ١/ ١٨٣ ، ١٨٤ فى العلم باب كتابة العلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : لما فتح الله عز وجل على رسوله ﷺ مكة قام فى الناس ، فحمد الله وأثنى عليه وقال : إن الله حبس عن مكة الفيل ، وسلط عليها رسوله والمؤمنين ، وإنها لم تحل لأحد قبلى ، وإنها إنما أحلت لى ساعة من نهار ، وإنها لن تحل لأحد بعدى .. إلخ الحديث . وأخرجه البخارى فى اللفظة ، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة وفى الديات ، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين .  
ومسلم فى الحج رقم ١٣٥٥ باب تحريم مكة وصيدها . وأبو داود فى المناسك رقم ٢٠١٧ باب تحريم حرم مكة .

الأول : أن إباحة القتال فى تلك الساعة لا تقتضى وقوع القتال لأن المباح لا يجب وقوعه لا محالة .

والثانى : أنه لا يمتنع أن يكون نهى عن القتال بمكة بعد تلك الساعة .

والثالث : أن إباحة القتال فيها تفيد حسن اختياره له وحسم كفه عنه ومنعه منه فلا يمتنع أن يختار المنع منه .

الرابع : أنه لا يمتنع أن يكون أبيح له أن يقتل قوما فيها معينين مثل : ابن خطل وغيره ولم يبيح القتال فلا نسخ .

### مسألة : الخلاف فى حكم الزيادات على الفرائض :

فى حكم الزيادات على الفرائض المقدرة : اعلم أن العبادات المستقلة إذا زيدت على فرائض لم تكن نسخا لها عند الأكثر .

قال ابن الحاجب : وعند بعضهم صلاة سادسة نسخ . وقال أبو الحسين لم يختلف الناس فى أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخا ، ولا زيادة صلاة على الصلاة قال : وإنما جعل أهل العراق زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخا لقوله عز وجل ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [ البقرة: ٢٣٨ ] لأنه جعل ما كان وسطا غير وسط وقد اعترضهم قاضى القضاة بأن ألزمهم ذلك فى كل عبادة مستقلة زيدت على عبادات ، لأنها صيرت الأخيرة ، غير أخيرة وذلك مخالف للإجماع <sup>(١)</sup> .

وأما زيادة جزء مشترط فاختلف فيه :

(أ) فقال القاضى عبد الجبار <sup>(٢)</sup> والزيادة فى النص نسخ إن لم يجزز المزيّد عليه ، إلا بها كزيادة ركعة فى الفجر وإلا فلا ، كزيادة عشرين فى حد القاذف ، وزيادة التغريب على الحد هذا مذهب القاضى وغيره .

(ب) وقال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى : بل الزيادة نسخ مطلقا أى سواء كان المزيّد عليه يجرى من دونها أم غير مجزز لكنهما يقولان : إنما تكون نسخا إن تغير بها الحكم فى المستقبل فزيادة حد القذف تنقض إبطال شهادته بالثمانين .

(١) المحصول ج١/ ٥٤٢ .

(٢) المعتمد ج١/ ٤٣٧ .



(ج) وقال أبو علي وأبو هاشم <sup>(١)</sup> وأصحاب الشافعي <sup>(٢)</sup> ليست الزيادة بنسخ مطلقاً ، أى سواء تغير بها الحكم ، أم لم يتغير ، وسواء أجزى المزيد عليه من دونها أم لم يجز ، والصحيح عندنا قول القاضي ، ومن ثم قلنا : إن الزيادة إذا غيرت أجزاء المزيد عليه فقد نسخته إذ صارت بها كعبادة أخرى غير الأولى .

قلت : فقد صار الخلاف فى الزيادات على إطلاقين وتفاصيل ثلاثة : الإطلاق الأول : إن الزيادة على الحكم نسخ مطلقاً أى سواء كان مستقلاً أو غير مستقل وهذا هو قول العراقيين من أصحاب الشافعي ، كما حكيناه عنهم فى صلاة سادسة أنها ناسخة ، لكون الوسطى وسطاً ، ولا أدرى ما يقولون فى غير ذلك نحو الزيادة على صوم رمضان ، صوم شوال أو غيره هل يجعلونه نسخاً كالصلاة السادسة ؟ ظاهر ما حكاه أبو الحسين من اتفاق الناس على أن الزيادة المستقلة ليست نسخاً لما زيدت عليه ، وأن العراقيين إنما قالوا فى الصلاة السادسة أنها نسخ ، لأجل النص على أن فى الصلوات وسطى ، وذلك يبطل أوسطيتها لولا ذلك لما جعلوه نسخاً ، وهذا يقتضى أنهم يوافقون فى الزيادة على شهر رمضان أو نحوه أنها ليست نسخاً له والله أعلم .

**الإطلاق الثانى :** لأبى علي وأبى هاشم وبعض أصحاب الشافعي : أن الزيادات المستقلة ، وغير المستقلة ، لا تكون نسخاً مطلقاً ، وسواء كانت زيادة جزء كركعة ، أو شرط كتقييد ربة الكفارة بالتكليف والإيمان ، أو نحو ذلك فلا تكون نسخاً مطلقاً وأما التفاصيل : فالأول للقاضى <sup>(٣)</sup> : وهو أن الزيادة إن تغير بها أجزاء المزيد عليه كزيادة ركعة فى الفجر متصلة أو نحو ذلك بحيث إن فقد الزيادة تصير المزيد عليه كأنه لم يكن فنسخ ، وإلا فلا كزيادة عشرين فى جلد القاذف ، وكزيادة التغريب فى حد الزانى ونحو ذلك .

**التفصيل الثانى** لأبى عبد الله وأبى الحسن <sup>(٤)</sup> : أنه إن تغير بها حكم شرعى فى المستقبل كتغيير رد شهادة القاذف بالثمانين ، حيث زيد عليها جلد أو تغريب أو نحو ذلك فنسخ ، وأما إذا لم تغير حكمه فى المستقبل بل كانت مقارنة له لم يكن نسخاً ، نحو

---

(١) المعتمد ج ١/ ٤٣٧ والمحصل ج ٣/ ٣٦٤ . وأصول السرخى ج ٢/ ٨٢ . وشرح البدخشى ج ٢/ ١٩٠ .

(٢) فى المخطوطة [حش] = أصحاب الشافعي .

(٤) المعتمد ج ١/ ٤٣٨ .

(٣) المعتمد ج ١/ ٤٣٧ .

أن يجب علينا ستر الفخذ فيجب ستر بعض الركبة فلا يكون وجب ذلك نسخاً ولم يجعلوا الزيادة عند التعذر نسخاً نحو قطع رجل السارق بعد قطع يده وإحدى رجله .

التفصيل الثالث ذكره أبو الحسين البصرى وابن الحاجب : أن الزيادة إن ارتفع بها حكم شرعى بعد ثبوته بدليل شرعى فنسخ ؛ لأنها قد حصلت بذلك حقيقة ، وما خالفه فليس بنسخ قال ابن الحاجب : فلو قال فى السائمة الزكاة ، ثم قال : فى المعلوفة الزكاة ، فلا نسخ قال : فإن تحقيق أن المفهوم مراد ، فنسخ وإلا فلا .

قال : ولو زيدت ركعة فى الصبح فنسخ لتحريم الزيادة ثم لجوبها قال : وزيادة التغريب على الحد كذلك قال : فإن قيل إن تحريم التغريب عقلى فلا يكون نسخاً .

قلنا : هذا لو لم يثبت تحريمه بالشرع فأما مع تحريمه بالشرع ، فقد صار شرعياً وفى هذا انظر ، فإن العقلى ولو ورد الشرع به لا يصح لأجل ذلك نسخه على الإطلاق ، ألا ترى أن معرفة الله تعالى وجوبها عقلى ، وورد به الشرع ، ولا يصح عليها النسخ ، وكذلك ما أشبهها . وتحريم التغريب عقلى فإيجابه رفع لحكم العقل . قال ابن الحاجب : ولو ورد التخبير فى المسح على الخفين بعد وجوب الغسل ، فنسخ لأجل التخبير بعد الوجوب ، إذ قد رفع حكماً شرعياً ، وهو تعين الغسل قال : ولو قال ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم ورد النص بجواز الحكم بشاهد ويمين <sup>(١)</sup> ، فليس بنسخ إذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهومه ، ومفهوم ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إذ ليس فيه منع الحكم بغيره فلم يرفع حكماً شرعياً . قال : ولو زيد فى الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ ؛ لأنه إنما حصل به وجوب مباح الاصل : فإن قيل : قد ارتفع بزيادته أجزاء الوضوء من دونها .

قلنا : لم يرفع بل أجزت كزيادة عشرين على حد القاذف .

سلمنا فلم يرتفع بذلك إلا كون الوضوء لم يكن متوقفاً على شرط آخر ، وذلك مستند إلى حكم الاصل ، أى إلى العقل وكذلك لو زيد فى الصلاة ما لم يكن محرماً .

---

(١) أخرجه مسلم فى الاقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ [قضى بيمين وشاهد] [مسلم بشرح النووى ج ١٢/٣] .  
وأخرجه أبو داود فى الاقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد ومالك فى الموطأ ج ٢/٧٧٢ وينظر فيه الإمام الليث بن سعد للمحقق ص ٨٤ وما بعدها .

قلت : وما ذكره ابن الحاجب يقرب على أصلنا إلا في التغريب والشاهد واليمين، فنحن نعاكسه فيهما ، وهذا فرع متفرع على الزيادة في النصّ قال القاضي ومن تابعه : وزيادة التغريب ليس بنسخ لما قدمنا من أنها لم ترفع أجزاء الجلد بل هي كالفرض المستقبل، وقد قدمنا خلاف ابن الحاجب .

قال الحاكم وكثير من أصحابنا : والزيادة على الكفارات الثلاث نسخ عندنا وقد وقع في ذلك خلاف الشافعية فإنهم زعموا أن ذلك ليس بنسخ؛ لأن فيه إيجاب ما لم يكن واجباً فهو رفع لحكم الأصل .

والحجة لنا عليهم : أن ذلك نسخ تحريم الإخلال بالثلاث، وهو حكم شرعى فوجب كون رفعه نسخاً .

وقد اعترض أبو الحسين على ذلك بأن قال : هذا التحريم ثابت بالعقل ، فإننا نعلم بالعقل أنه لو كان ثم ما يقوم مقامها وجب على الله تعالى تعريفنا به . فلما لم يعرفنا بغيرها قطعنا بتحريم الإخلال بها ، بذلك الطريق العقلى مع الشرعى ، فلا يكون رفع هذا التحريم نسخاً لمعرفته بالعقل ، وجعل هذا أصلاً مطرداً فى مثل ذلك . فلم يجعل التخيير بين المسح والغسل بعد تعيين الغسل نسخاً ، ولا جعل الزيادة على المخير نسخاً ، ولا زيادة شرط فى الوضوء أو فى الصلاة . أو إيجاب غسل عضو نسخاً للعلة التى ذكرنا . قال : إلا أن يرد الشرع أن هذا الشيء واجب وحده أو هذين الشيئين ولا ثالث لهما ، فورود الزيادة حينئذ يكون نسخاً لهذا النص .

قال القاضى عبد الجبار : وخبر الشاهد واليمين ليس بنسخ، لقوله تعالى ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ﴾ [ البقرة: ٢٨٢ ] بناء على أصله ، وهو أنه لم يبطل به صحة شهادة الرجلين ، بل هو بمنزلة حكم آخر ، فهو أشبه بزيادة صلاة سادسة ووافقه على ذلك أبو الحسين بناء على قاعدته التى قدمناها .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخى : بل نسخ للآية، فلا يقبل فيه خبر الواحد ولا يثبت بقياس، وحجتهما أن ذلك نسخ تحريم الحكم من دون شاهدين أو رجل وامرأتين ، وهو تحريم ثابت بطريق شرعى ، فيجب فيما رفعه أن يكون ناسخاً، فلما كان خبر الشاهد ظنياً ، والآية قطعية ، لم يعمل به عندهما ولم يقبل لأن قبوله يقتضى نسخ القطعى بالظنى .

قلنا : إنما يلزم ذلك لو علم هذا التحريم من منطوقهما وليس كذلك ؛ بل يعلم من مفهومهما .

قال أبو الحسين ويلزم من جعل ذلك نسخاً أن يجعل خبر الوضوء بالنبيذ ناسخاً لقوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [ النساء : ٤٣ ] وتقييد رقبة الكفارة بالإيمان في الظهار ، أى لو قال ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ كما قال فى كفارة القتل فهذا ليس نسخاً عند أبى الحسين وغيره ، خلافاً لهما أى لأبى عبد الله وأبى الحسين الكرخى فإنهما جعلاه نسخاً .

قلت : وقولهما هو الأقرب على ما صححناه من قول القاضى ؛ إذ التقييد بالإيمان قد نسخ أجزاء الرقبة الكافرة ، وقد بينا أن الزيادة التى يرتفع بها أجزاء المزيد عليه يكون نسخاً كما ذكره القاضى فهذا تحصيل ما ذكره الأصوليون فى الزيادات المذكورة .

واعلم أن ثمرة الخلاف فى كون الزيادة نسخاً أم لا ؟ إنما تظهر حيث يكون المزيد عليه قطعياً ثابتاً بآية أو خبر صريح أو متواتراً فالزيادة الواردة عند من جعلها إذا صحت ناسخة لا يقبل فيها خبر الواحد ولا يصح إثباتها بقياس ، فمن جعل التغريب والحكم بالشاهد واليمين ناسخين لم يقبل الأخبار الواردة فيهما ولا يجيز العمل بهما ، وكذلك ما أشبههما فى ذلك .

ومن لم يجعلهما ناسخين قبل فيهما خبر الواحد والقياس الظنى وعمل به فافهم هذه النكتة .

ثم إنا نعود إلى بيان حجج العلماء المختلفين فنقول قد بينا أن الخلاف فى ذلك على إطلاقين وتفاصيل ثلاثة :

فأما الإطلاق الأول فقد حكينا حجة أهله وبيننا ما اعترض عليهم القاضى به فلا حاجة إلى إعادته .

وأما الإطلاق الثانى وهو قول الشيخين وأصحاب الشافعى فزعموا أن الزيادات كلها لا يحصل بها رفع حكم شرعى بطريق شرعى فلم تكن نسخاً . بيان ذلك : أن زيادة ركعة على ركعتين أبلغ ما حصل بها أنها رفعت أجزاء الركعتين والأجزاء ليس حكماً شرعياً ؛ وإنما هو عقلى لأن الأجزاء الامتثال ، والامتثال يعلم عقلاً ، فإننا نعلم بالعقل أن من أمر بشيء فأتى به على الوجه الذى أمر به فقد خلص من عهدة الأمر عقلاً ، وإذا كان عقلياً لم يكن

نسخًا . على أن قاضى القضاة خالف أصله فى زيادة عضو على أعضاء الوضوء فإنه لم يجعله نسخا للصلاة مع كونه نسخ إجزاءها ، وكون هذه الزيادة منفصلة ليس بمانع من انتقاض ما اعتل به ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال : إن هذه الزيادة لم تمنع من إجزاء المزيد عليه وهو الوضوء بل هى كزيادة عشرين فى حد القاذف .

وأما ارتفاع إجزاء الصلاة من دونه فهو حاصل بالعقل ، وهو أنه إذا كان إجزاءها متوقفا على كمال الوضوء ، وهو لا يكمل من دون العضو ، لزم أن لا تجزى .

وأما زيادة التغريب فلم يرتفع بها حكم بل ضمت حكما إلى حكم فلا نسخ فيها .  
وأما رد الشهادة فليس لأجل الجلد ، وإنما هو لأجل الحد الكامل وذلك باق لم ينسخ وكذلك تكلفوا لكل زيادة وردت ما يصرف عن الحكم بأنه ناسخ .

قلت ولاشك أن الأصل عدم النسخ ، فمهما أمكن الانصراف عنه وجب ، لكن مهما ارتفع بها حكم شرعى لا مجال للعقل فيه وجب القول بأنه ناسخ كما ذكر أبو الحسين وابن الحاجب ؛ لكن الكلام فى أعيان المسائل ، فأما ما تمحله أبو الحسين من أن التحريم الشرعى إذا علم من جهة أنه لو كان لوجب تعريفنا به كان عقليا ؛ فهذا عندى بعيد جدا يوجب أن يكون أكثر الأحكام الشرعية ، بل كلها عقلية ، فلا وجه له .

وأما التفاصيل فالأقرب أن كلها عائدة إلى ما ذكره أبو الحسين وابن الحاجب من أنه إن ارتفع بالزيادة حكم قد ثبت بالشرع ، لا بالعقل ، وجب أن يكون ناسخا وإلا فلا ، وإنما الخلاف بينهم فى أعيان الأحكام ، فقد يرى بعضهم فى بعضها أنه ثابت بالعقل ، ويرى الآخر أنه ثابت بالشرع ، فيتفرع الخلاف فى كون الزيادة ناسخة له ، أو غير ناسخة على ذلك ، ألا ترى أن القاضى لما اعتقد ، أن الإجزاء حكم شرعى ، حكم بأن زيادة ركعة ناسخة ، والشيخان لما جعلاه عقليا أنكرا كونها ناسخة وعلى هذا فقس والأقرب عندى فى ذلك كله أنه موضع اجتهاد ، فإنه ما من حكم ثبت بطريق شرعى ، إلا ويمكن أن يتحمل له طريق عقلى ، ولو بعد تناوله ، فالأولى أن يجعل ضابط الحكم العقلى أنه ما استقل العقل بثبوته ، ولم يحتج معه إلى أمر شرعى يستدل به عليه فهو عقلى . وما لم يستقل العقل بإدراكه فهو شرعى مثال ذلك : زيادة ركعة على الفجر ، فإنها نسخت تحريم الزيادة على الركعتين ، وتحريم الزيادة لا يستقل العقل بإدراكها إلا بتحمل بعيد ، فالأولى كون الزيادة الرافعة له نسخا . وعلى هذا فقس أعيان المسائل .

#### تنبيه

أما لو تعين الوجوب فى أحد المخيرين ، كما لو فرضنا أنه تعين غسل القدمين بعد

التخيير بينه وبين المسح ، فالأقرب أنه يكون رافعاً لجواز الإخلال بالغسل ، وجواز ذلك عقلي ؛ لأن الأصل عدم التكليف به حتى ورد الشرع بوجوب الصلاة واشتراط الوضوء ، فالتعيين بعد التخيير رافع لحكم العقل وهو جواز الإخلال به فلم يكن نسخاً .

#### تنبيه : زيادة ركعة في الفجر قبل التشهد يكون نسخاً

قال أبو الحسين : زيادة ركعة في الفجر قبل التشهد يكون نسخاً للتشهد عقيب الركعتين ، وذلك حكم شرعى ، قال : وذلك ليس بنسخ للركعتين ، لأن النسخ لا يتناول الأفعال وإنما الأحكام قال : ولا لوجوبهما لأنه باق قال : ولا لإجزائهما ، لأنهما مجزئتان ، وإنما كانتا مجزئتين من دون الركعة الزائدة ، والآن لا يجزئان إلا معها وذلك تابع لوجوب ضمها إليهما ، ووجوب ضمها ليس برفع قال وأما إذا زيدت الركعة بعد التشهد وقبل التحلل بالتسليم ، فإنه يكون نسخاً لوجوب التحلل ، عقيب التشهد بالتسليم ، أو ناسخاً لكونه ندباً ، وذلك حكم شرعى معلوم فلم يجز أن يقبل فيه خبر الواحد والقياس . وأما كونه نسخاً للركعتين أو لوجوبهما أو لإجزائهما ، فلا ، لما مر قلت والأقرب ما ذكرنا .

#### مسألة : النقص من العبادة نسخ للساقط :

والنقص من العبادة نسخ للساقط ، وهذا القول منسوب لأبى رشيد وأبى عبد الله وأبى الحسن الكرخى ، ولا يكون نسخاً للجميع ؛ فلو نقص ركعة من الظهر لم يكن نسخاً للثلاث الباقية ، وإنما هي نسخ لما سقط .

وقال الغزالى : بل يكون نسخاً لجميعها .

وقال السيد أبو طالب والقاضى : إن نقصت ركناً كركعة أو شرطاً متصلاً كالقبلة فنسخ للجميع ، وإن نقصت شرطاً منفصلاً كالوضوء ؛ فليس بنسخ فصار فى المسألة إطلاقان وتفصيل :

\* الإطلاق الأول : لأبى رشيد وأبى عبد الله البصرى وأبى الحسن الكرخى : إن نسخ البعض ليس بنسخ للجميع مطلقاً ؛ سواء نقص ركن أم شرط متصل أم منفصل ؛ ومن ثم ذكروا أن نسخ صوم يوم عاشوراء لا ينسخ معه أجزاء النية للصوم من بعد الفجر ، بل يبقى أجزاءها فى شهر رمضان ، كما كانت فى صوم عاشوراء ؛ لأنه إنما نسخ صوم اليوم ، لا أحكام صومه من النية وغيرها .

\* الإطلاق الثاني : للغزالي أن النقص نسخ للجميع مطلقاً ، سواء كان نسخاً لركن أم شرط ؛ لأنه لا بد وأن يزول به حكم من أحكام ما بقي واجباً عليه . وإذا زال عنه حكم فقد صار منسوخاً بنسخ ذلك الحكم .

\* وأما التفصيل فهو لأبي طالب والقاضي : أن العبادة إن نقص منها ركن كركعة ، أو شرط يجرى مجرى الركن لها كالقبلة وهو المتصل بها فنسخ للجميع ، وإن كان منفصلاً فليس بنسخ ؛ فنسخ وجوب الوضوء ليس نسخاً للصلاة عندهما والصحيح عندنا هو القول الأول والحجة لنا عليه : أن النقص لا يبطل به حكم ما بقي لا في وجوبه ولا في إجزائه ، فلا وجه للحكم بنسخه . ولو كان ناسخاً لها لافتقرت إلى دليل ثان يدل على وجوبها قال ابن الحاجب : وهو خلاف الإجماع <sup>(١)</sup> واحتج الغزالي : أنه قد ثبت بطريق شرعي تحريم الصلاة من غير وضوء ، وتحريم الاختصار على ثلاث من أربع ، ونسخ الوضوء والركعة ، لما رفع هذين التحريمين كان نسخاً بلا ريب .

قلنا : ذلك مسلم ، ولكن نسخ هذا الحكم ليس نسخاً لوجوب الصلاة ، ولا يحدد لها وجوب بامر ثان ؛ وما لم يبطل وجوبه ، كيف يكون منسوخاً ؟

قلت : والأقرب عندي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي وليس بمعنى بيان ذلك :

أن أهل القول الأول لا ينكرون أنه قد ارتفع بذلك التحريم المذكوران ، والغزالي لا يُنكر أن وجوب الصلاة ، والثلاث الركعات ، لم يرتفع بارتفاع وجوب الوضوء والركعة ، فحينئذ لم يبق الخلاف بينهم إلا في الوصف للمنقوص عنه يكون منسوخاً أم لا ؟

والأقرب أنه هنا لا يسمى منسوخاً لأنه لم يزل وجوبه ، ولا إجزاؤه ولا ثبت وجوبه بأمر غير الأمر الأول ، وأما زوال تحريم فعله فذلك حكم هو كالأجنبي ، نعم وإذا صح ما ادعاه ابن الحاجب من الإجماع على أنه لم يتحدد له دليل وجوب غير الدليل الأول ، فلا وجه لوصفه بأنه منسوخ ، ووجوبه ودليله باقيان ؛ لكن قد ذكر بعض أصحابنا المتأخرين أن القائل بأن النقص نسخ إنما أراد أن المنقوص منه قد صار واجباً ، بدليل غير الدليل الأول ، وهذا بعيد جداً . إلا أن يريد أن الشارع إذا قال : أبحت لكم أن تصلوا من غير وضوء واجعلوا الظهر ثلاثاً مثلاً كان ذلك دليلاً متجدداً على نسخ الوضوء والركعة ووجوب ما بقي ؛ لأن الخطاب بذلك متضمن للأمرين جميعاً لم يكن ذلك تعديلاً ، والله أعلم .

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

ومن ثم قلنا في الاحتجاج على صحة القول الأول : أن النقص من العبادة لم يرفع وجوبها ولا إجزاؤها فلا وجه لجعله ناسخاً لها ، وإن كان ناسخاً لتحريم فعل الصلاة من دون وضوء ، ومن غير تمام ، فذلك ليس ناسخاً للصلاة .

قلت : أى لا توصف بأنها منسوخة ، لأجل نسخ بعض أحكامها فظهر لك أن الخلاف هنا لفظي كما حققناه .

### مسألة نسخ الكتاب بالكتاب :

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب عند جميع العلماء إلا ما روى عن أبى مسلم محمد بن بحر الأصفهاني ؛ فإنه منع من ذلك ، وهو محجوج بالإجماع ، قبل حدوث خلافه ، فإنه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في أن في القرآن النسخ والمنسوخ كنسخ الاعتداد بالحوال<sup>(١)</sup> بأربعة أشهر وعشر<sup>(٢)</sup> ونسخ استقامة الواحد للعشرة باستقامته

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٦٦ .

(٢) عن عبد الله بن الزبير قال قلت لعثمان هذه الآية التي في البقرة : ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠] - قد نسختها الآية الأخرى فلم تكتبها ؟ قال : ندعها يا ابن أخى . لا أغير شيئا من مكانه .

أخرجه البخارى في كتاب تفسير القرآن - تفسير سورة البقرة ، باب [٤٥] وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ .. إلخ ج ٥/ ١٩٣ وفى باب [٤١] ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ ... إلخ ج ٥/ ١٦٠ وأخرجه أبو داود فى السنن ج ٢/ ٧٢١ فى كتاب الطلاق ، باب نسخ متاع المتوفى عنها زوجها رقم [٢٢٩٨] وأخرجه النسائي فى السنن فى كتاب الطلاق ، باب نسخ متاع المتوفى عنها ج ٦/ ٢٠٦ ، ٢٠٧ وإسناده ضعيف لضعف على بن الحسين بن واقد المروزي قال الذهبي فى ميزان الاعتدال ج ٣/ ١٢٣ : قال أبو حاتم : ضعيف الحديث . وقال النسائي وغيره : ليس به بأس . وذكره الفضلى وقال : مرجئ .

قوله : فلم تكتبها : أى لم تكتبها وقد علمت أنها منسوخة . وفى جواب سيدنا عثمان لابن الزبير رضى الله عنهما ، دليل على أن ترتيب القرآن الكريم توقيفى ، ولا يجوز تبديله إلا بوحي ، وقد انقطع الوحي ، والترتيب كان على هذا . فقال له سيدنا عثمان لا أغير شيئا من القرآن من مكانه .

وكان عبد الله بن الزبير رضى الله عنه ظن أن الذى ينسخ حكمه لا يكتب ، فكان جواب عثمان له ما تقدم [ينظر : فتح البارى ج ٨/ ١٩٣-١٩٥] وينظر [مباحث البيان عند البلاغيين والأصوليين للمحقق ص ٢٣٥] وذهب كثير من العلماء إلى أن الآيتين محكمتين لا نسخ فى إحداهما للأخرى كما رواه البخارى فى صحيحه وحكاه غير واحد من المفسرين . ينظر تفسير جمال الدين القاسمى .

وأن رسمها باق ﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] .

والحديث أخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق [٧] ، باب نسخ متاع المتوفى عنها زوجها ج ٢/ ٧٢١ =



للاثنتين<sup>(١)</sup> ونسخ آية السيف<sup>(٢)</sup> لآيات كثيرة<sup>(٣)</sup> ومحجوج أيضاً بقوله تعالى ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

ويجوز نسخ السنة بالسنة : المتواتر بالمتواتر ، والآحادى بالآحاد ، والآحادى بالمتواتر وأما نسخ المتواتر بالآحادى فسيأتى الخلاف فيه ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم [كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها]<sup>(٤)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى شارب الخمر [فإن شربها الرابعة فاقتلوه ، ثم أتى بمن شربها أربعة فلم يقتله]<sup>(٥)</sup> فنسخ قوله بتركه .

ولا ينسخ الإجماع ولا القياس إجماعاً رواه الحاكم ، وسيأتى خلاف

---

= حديث رقم [٢٢٩٨] . والنسائى فى السنن ج ٦/٢٠٦ ، ٢٠٧ فى كتاب الطلاق ، باب نسخ متاع المتوفى عنها وإسناده فيه ضعف لضعف على بن الحسين بن واقد المروزى قال الذهبى فى ميزان الاعتدال ج ٣/١٢٣ : قال أبو حاتم : ضعيف الحديث وقال النسائى وغيره : ليس به بأس .

(١) البخارى فى تفسير سورة الأنفال ، باب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ ج ٨/٢٣٣ وباب ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ . وأبو داود فى الجهاد ، باب التولى يوم الزحف حديث رقم [٢٦٤٦] وينظر [مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين ص ٢٤٩ للمحقق] .

(٢) [التوبة: ٥] قال الله تعالى ﴿فَاقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ .

(٣) كقوله تعالى ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الاعراف: ١٩٩] .

(٤) أخرجه ابن ماجه فى كتاب الجنائز [٦] باب ما جاء فى زيارة القبور حديث رقم [١٥٧١] ج ١/٥٠١ من حديث ابن مسعود ، غير أنه قال : [فزوروا القبور . فإنها تزهد فى الدنيا وتذكر الآخرة] وإسناده صحيح ومسلم فى كتاب الجنائز ، باب استئذان النبى ﷺ ربه فى زيارة قبر أمه حديث رقم [١٠٦] ج ٢/٦٧٢ وأبو داود فى كتاب الأضاحى ، باب ما كان النهى عن لحوم الأضاحى بعد ثلاث ج ٤/٩٧ رقم [٣٦٩٨] والترمذى فى أبواب الجنائز ج ٣/٣٦١ رقم [٣٦٩٨] وقال أبو عيسى : حديث بريدة بن الحصيب حسن صحيح . والنسائى فى الجنائز ، باب زيارة القبور ج ٤/٩٨ وفى كتاب الضحايا ، باب الإذن فى ذلك ج ٧/٣٤ وفى كتاب الأشربة باب الإذن فى شئ منها ج ٨/٣١٠ و٣١١ وابن ماجه فى كتاب الأشربة ، باب ما رخص فيه من ذلك ج ٢/١١٢٦ حديث رقم [٣٤٠٥] .

(٥) أبو داود فى الحدود ، باب إذا تتابع فى شرب الخمر ج ٤/٦٢٥ حديث رقم [٤٤٨٥] عن قبيصة ابن ذؤيب . ورجال إسناده ثقات إلا أنه مرسل ، قال الحافظ فى الفتح : وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة ، وولد فى عهد النبى ﷺ ، ولم يسمع منه . وله شاهد أخرجه عبد الرزاق عن معمر قال : حدثت به ابن المنذر فقال : ترك ذلك ، قد أتى رسول الله ﷺ بابن نعيمان ، فجعله ثلاثاً ، ثم أتى به فى الرابعة فجعله ولم يزد .

وأخرجه ابن ماجه فى الحدود ، باب من شرب الخمر مرارا ، رقم [٢٥٧٢] وأخرجه النسائى فى الأشربة ، حديث رقم [٥٧٦٥] .

أبى عبد الله البصرى فى جواز نسخ الإجماع بالإجماع ، والصحيح خلافه ؛ لأنه طريق إلى ثبوت نسخهما :

أما الإجماع فلا يصح نسخه ، لا بآية ولا خبر ، لتقدمهما عليه ، ولا بقياس لما سيأتى ، ولا بالإجماع ؛ لأنه لا طريق للأمة إلى معرفة المصالح والمفاسد ، فلو قدرنا أنهم أجمعوا على خلاف ما قد أجمع عليه لم يخل إما أن يكون لهم مستند من الكتاب أو السنة أو الاجتهاد أولاً؟ الثانى باطل لما سيأتى من أنهم غير مفوضين . وإن كان لهم مستند من آية أو خبر لم يصح من أهل الإجماع الأول مخالفته إلا لمستند آخر معارض له ، لأن القياس والاجتهاد لا يبطل بهما النصوص كما سيأتى ؛ وذلك يقتضى كون مستند الإجماع الأول ناسخاً أو راجحاً على مستند الثانى .

ولا يصح الإجماع على العمل بالنسخ ، ولا بالأضعف ؛ لأنه إجماع على خطأ . وأما القياس : فلا يصح نسخه أيضاً ؛ لأن صحته مشروطة ، بأن لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساو له ، فبطل كونه منسوخاً من جميع الوجوه . وقد حكى أبو الحسين ، عن القاضي أنه قال فى [الدرس] (١) أن القياس إذا كان معلوم العلة جاز نسخه ؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لو نص على أن علة التحريم فى التفاضل فى البرهى الكيل وأمرنا بالقياس ، كان ذلك كالتص على تحريم التفاضل فى الأرز ، فكما يجوز لو نص على تحريم التفاضل فى الأرز أن ينسخه ، كذلك يجوز أن ينسخ قياسه على البرهان ينهى عنه .

قال : وكذلك يجوز نسخه بالقياس ، نحو أن ينيه على أن علة إباحة التفاضل فى بعض المكيلات كونه ، ماكولاً بأمارة أقوى من أمانة كون علة التحريم الكيل فيلزم من ذلك قياس الأرز على ذلك المأكول ، فيكون ناسخاً للقياس الأول .

قال : فأما القياس المستفاد بعد وفاة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فإنه يمتنع نسخه ؛ إذ لا نصوص بعد وفاته ﷺ فأما نسخه بقياس ، فباطل ، لما سيأتى . ومنع الشافعى رحمه الله من نسخ الكتاب العزيز بالسنة المتواترة (٢) .

قلنا : السنة المتواترة حجة توجب العلم ، فجاز نسخه بها كالكتاب وقوله تعالى ﴿لَتَبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤] والنسخ نوع بيان ؛ ثم إنه لو امتنع ، كان امتناعه لدليل ولا دليل .

(١) كتاب [الدرس] لقاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد . وهو من الكتب المفقودة .

(٢) الرسالة للإمام الشافعى ص ١٠٦ وما بعدها . والمحصول للرازى ج ١/ ٤٩٥ ونهاية السؤل ج ٢/ ١٨١ .

احتج بقوله تعالى ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦] والسنة ليست مثل القرآن ولا خيرا منه .

قلنا : المراد فى المصلحة لأن القرآن لا تفاضل فيه .

قالوا قال تعالى ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا ﴾ فاضاف الإتيان بالناسخ للقرآن إلى نفسه ، فلا يصح من غيره .

قلنا : والرسول ﷺ لا ينطق عن الهوى فالجميع من عنده .

قالوا قال تعالى ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ [يونس: ١٥] قلنا : والوحي ليس من تلقاء نفسه .

### مسألة : يجوز نسخ السنة بالكتاب

قال أهل المذهب وأبو حسين ومالك : ويجوز نسخ السنة بالكتاب ، ومنعه الشافعى فى أحد قوليه وغيره .

والحجة لنا على صحته : ما مر من أنه حجة قاطعة كالكتاب بالكتاب ؛ ولأن القرآن أقوى من السنة فجاز نسخها به ، كنسخ الأحادى بالتواتر ، ووجه قوته كونه معجزا وتقديم معاذ<sup>(١)</sup> إياه على السنة كما سيأتى فى خبره .

وأىضا فإن التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة ونسخ بالقرآن<sup>(٢)</sup> والمباشرة بالليل<sup>(٣)</sup>

---

(١) هو الصحابى الجليل معاذ بن عمرو بن أوس الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن . وقد بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن قاضيا واستشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ثمان عشرة رضى الله عنه [الإصابة ج٦/١٣٦] .

(٢) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : بينما الناس بقاء فى صلاة ، إذ جاءهم آت ، فقال : [إن النبى ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن ، وقد أمر أن يستقبل القبلة ، فاستقبلوها وكان وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة] .

أخرجه البخارى فى كتاب الصلاة ، باب ٣ - ما جاء فى القبلة إلخ ج١/١٠٥ وفى كتاب تفسير القرآن - تفسير سورة البقرة ، باب [٤٤] ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ ﴾ .. إلخ ومسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة ج١/٣٧٥ والترمذى فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى ابتداء القبلة حديث رقم ٣٤١ .

(٣) عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٣] - قال : كان كتابه على أصحاب محمد ﷺ أن المرأة أو الرجل كان =

كذلك ويوم عاشوراء (١) .

قالوا : بل نسخت هذه بالسنة ووافق القرآن .

قلنا : ذلك يمنع تعيين كل ناسخ فلا يصح .

قالوا : قال تعالى لرسوله ﴿لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ والنسخ رفع لا بيان .

= يأكل ويشرب وينكح ما بينه وبين أن يصلى القيمة أو يرقد ، فإذا صلى القيمة ، أو رقد منع ذلك إلى مثلها من القابلة فنسختها هذه الآية ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] .

وعن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه ، حتى يمسي ، وإن قيس بن صرمة الأنصارى ، كان صائما فلما حضر الإفطار أتى امرأته ، فقال : أعندك طعام ؟ قالت : لا ، ولكن أنطلق فأطلب لك ، وكان يومه يعمل فغلبته عينه ، فجاءت امرأته ، فلما رآته ، قالت خيبة لك ، فلما انتصف النهار غشي عليه ، فذكر ذلك للنبي ﷺ ، فنزلت هذه الآية ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ففرحوا بها فرحا شديدا ونزلت : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ .

البخارى فى كتاب الصوم ، باب [١٥] قول الله جل ذكره ﴿أَحِلَّ لَكُمْ...﴾ إلخ ج ٢/ ٢٣٠ .

وابو داود فى كتاب الصوم ، باب مبدأ فرض الصيام ج ٢/ ٧٣٧ حديث رقم [٢٣١٤] .

والترمذى فى أبواب التفسير القرآن ، باب ومن [البقرة ج ٥/ ٢١٠] حديث رقم [٢٩٦٨] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائى فى الصيام ، باب تأويل قول الله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ إلخ ج ٤/ ١٤٧ والدارمى فى كتاب الصوم ، باب متى يمسك المتسحر عن الطعام والشراب ج ٥/ ٢ .

(١) نسخ صوم يوم عاشوراء ، وكان واجبا بالسنة ، بقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] عن عائشة رضى الله عنها قالت : [كان يوم عاشوراء يوما تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان رسول الله ﷺ يصومه ، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما فرض رمضان ، كان رمضان هو الفريضة ، وترك عاشوراء ، من شاء صامه ، ومن شاء تركه] .

أخرجه البخارى فى الصوم ، باب [٦٩] صوم يوم عاشوراء ج ٢/ ٢٥٠ وفى كتاب الانصار ، باب [٢٦] أيام الجاهلية ج ٤/ ٢٣٤ وفى كتاب التفسير (تفسير سورة البقرة) ، باب [٢٤] ج ٥/ ١٥٥ . وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام ، باب صوم يوم عاشوراء ج ٢/ ٨١٧ حيث رقم [٢٤٤٢] والترمذى فى أبواب الصوم ، باب ما جاء فى الرخصة فى ترك الصوم يوم عاشوراء ج ٣/ ١١٨ رقم [٧٥٣] وقال أبو عيسى : حديث صحيح .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن صوم يوم عاشوراء لم يكن واجبا أصلاً .

قلنا : أراد التبليغ إلى الناس ، والناسخ والبيان سواء في ذلك . سلمنا فالنسخ نوع من البيان لأن فيه تبين انتهاء المصلحة بالمنسوخ . سلمنا فأين نفى النسخ قالوا منفر قلنا إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة .

### مسألة : لا يصح أن ينسخ متواتر بأحادي :

قال الأكثر من العلماء : ولا يصح أن ينسخ متواتر بأحادي . وقال الظاهرية بل يصح .  
والحجة لنا عليهم إجماع الصحابة على رد ما خالف القرآن من الآحاد كقول عمر ابن الخطاب رضى الله عنه في خبر فاطمة بنت قيس <sup>(١)</sup> [ لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ] <sup>(٢)</sup> قلت ولأنه قاطع فلا يقابله المظنون .  
واحتجوا بأنه قد وقع فإن أهل قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله وسلم إلا إن القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم .

قلنا : علموا ذلك بالقرائن لما ذكرناه ، أو يقال : إن المنادى بمنزلة من أخبر عن جماعة في حضرتهم أن اتفق أمر عظيم في حضرتهم ، ولم ينكروا خبره فإن هذا يفيد العلم اليقين كما سيأتى بيانه .

قالوا : كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة .

---

(١) هي فاطمة بنت قيس الفهرية - بكسر الفاء - أخت الضحاك بن قيس ، صحابية جلييلة من المهاجرات الاول ، أشار إليها النبي ﷺ بالزواج من أسامه بن زيد فتزوجت به ، توفيت في خلافة معاوية [الإصابة ج ٨/ ٦٩] .

(٢) عن الشعبي - عامر بن شراحيل أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصي فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا؟ قال عمر : لا نترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا ﷺ ، لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت؟ لها السكنى أو النفقة قال تعالى ﴿ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ﴾ [الطلاق : ١] .

أخرجه مسلم في كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها حديث رقم ٤٦ ج ٢/ ١١١٨ .  
وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق باب نفقة المبتوتة ج ٢/ ٧١٥ رقم ٢٢٨٨ والترمذى فى أبواب الطلاق واللعان ، باب ما جاء فى المطلقة ثلاثا لا سكنى لها ولا نفقة ج ٣/ ٤٥ حديث رقم ١١٨٠ والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب الرخصة فى خروج المبتوتة . إلخ ج ١/ ٢٠٩ .  
وابن ماجه فى كتاب الطلاق ج ١/ ٥٦٥ حديث رقم ٢٠٣٦ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٤١٥ .

قلنا : نعم إلا أن يكون ما ذكرناه فغير مسلم قالوا نسخ قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً ﴾ [الانعام: ١٤٥] الآية بما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم [من النهى عن كل ذى ناب من السباع] <sup>(١)</sup> والخبر آحادى .

قلنا : أراد فى الآية لا أجد الآن ، أو لم يتراخ عن الآية ، فهو مخصص ، قال ابن الحاجب أو أن الخبر يقتضى التحريم وتحريم حلال الأصل ليس بنسخ . قلت : ولعله بنى على أن العقل لا يحرم شيئا .

### مسألة : لا يصح النسخ بالقياس :

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يصح النسخ بالقياس . وقال بعض أصحاب الشافعى وهو ابن سريج فى إحدى الروايتين عنه إنه يجوز النسخ بالقياس الجلى لأنه جار مجرى النص لجلائه ، كقياس العبد على الأمة فى تنصيف الحد .

والحجة لنا على منعه : أن المعلوم إجماع الصحابة على رفضه عند وجود النص ، هذا إذا قيل إنه ينسخ النص ؛ ولأن النص مقدم لخبر معاذ .

وأما إذا قيل : إنه ينسخ قياساً فيبطل بان القياس الأول صحته مشروطة بان لا يعارض أقوى منه ، فإذا ظهر الأقوى لم يكن نسخاً ؛ بل كاشفاً عن بطلان الأول وذلك واضح لا إشكال فيه .

وبهذا نجيب عن قولهم : كما جاز التخصيص بالقياس يجوز النسخ به فنقول :

(١) عن أبى ثعلبة الخشنى [أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع] . أخرجه البخارى فى كتاب الصيد باب [٢٩] أكل كل ذى ناب من السباع ج٦/٢٣٠ وفى كتاب الطيب باب [٥٧] ألبان الأتن ج٧/٣٣ .  
ومسلم فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير حديث ١٥٣٣ ج٣/٣١٢ .  
وأبو داود فى كتاب الأطعمة ، باب الأكل فى آتية الكفار ج٤/٢٥٥ حديث رقم ١٧٩٦ بنحوه .  
والنسائى فى كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل السباع وفى باب تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية ج٧/٢٠٤-٢٠٠ .  
وابن ماجه فى كتاب الصيد ، باب أكل كل ذى ناب من السباع ج٢/١٠٧٧ رقم ٣٢٣٢ والدارمى فى كتاب الاضاحى باب ما لا يؤكل من السباع ج٢/٨٥ .

إننا نفرق بينهما، بأن نسخ القياس بالقياس يؤول إلى انكشاف بطلان القياس الأول، فلا يكون نسخاً به، والتخصيص به كاشف عن كون المخاطب بالعموم أراد به بعض ما تناوله، وذلك هو حال كل مخصص فكان تخصيصاً، ويلحق بذلك سؤال وهو أن يقال: ألسنم تعلمون أن الله حيث قد نسخ، وجوب ثبات المائة للألف؛ فقد نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة وذلك ثابت بالقياس، فقد نسخ القياس حينئذ .

**والجواب :** أن ذلك ليس بنسخ لقياس؛ وإنما هو نسخ لمفهوم الخطاب، وقد قدمنا أنه يصح نسخه، والنسخ به عند من يأخذ به .

### مَسْأَلَةٌ : لا يجوز النسخ بالإجماع

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يجوز النسخ بالإجماع .

وقال عيسى بن أبان : يجوز نسخ النصوص بالإجماع .

وقد ردنا عليه بأن قلنا : إنما تعبدنا به بعده صلى الله عليه وآله وسلم، أى ليس بالإجماع يعتد به حجة شرعية، إلا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فأما إجماعهم فى حياته فليس بحجة، وإذا لم يصير حجة إلا بعد وفاته، وقد عرفنا أنه لا نسخ بعده؛ لأن المصالح إنما تعرف من جهة الشارع، فلا وجه للحكم بحدوث ناسخ بعده ولا أنهم لو أجمعوا على نص، فالناسخ هو ذلك النص؛ وإن كان غير نص من قياس أو اجتهاد والمنسوخ قطعى، فالإجماع خطأ، أو ظنى فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه .

قالوا : قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الأم بالأخوين وقد قال الله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾ [النساء: ١١] والأخوان ليسا إخوة فقال : حجبتها قومك يا غلام<sup>(١)</sup> يعنى أجمعوا على حجبتها<sup>(٢)</sup> .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٧٠ .

(٢) هكذا روى هذا الأثر أبو محمد بن حزم فى كتابه المحلى من حديث ابن أبى ذئب - محمد ابن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب القرشى العامرى، أبو الحارث المدني مات سنة ثمان وخمسين وقيل تسع وخمسين ومائة - عن شعبة مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضى الله عنهما : [أنه قال لعثمان، فذكره إلى أن قال : فقال عثمان لا أستطيع أن أنقض أمراً كان قبلى، وتوارثه الناس ومضى فى الأمصار] . ينظر [المحلى ج ١٠/ ٣٢٢، ٣٢٣ فى كتاب الموارث والأثر حسن] وأخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب الفرائض ج ٤/ ٣٣٥ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرجه البيهقى فى كتاب الفرائض، باب فرض الأم ج ٦/ ٢٢٧ .

قلنا إنما يكون ذلك نسخاً إذا قلنا بالمفهوم وثبت بدليل قاطع ، وأن الأخوين ليسوا أخوة بدليل قاطع أيضاً ، فإذا ثبت ما ادعاه عثمان من إجماعهم وجب بتقدير نص أجمعوا لاجله وإلا كان الإجماع خطأ .

تنبيه : لو أنزل الناسخ عليه ﷺ هل يثبت له حكم النسخ قبل تبليغه ؟

قال ابن الحاجب : المختار أنه لا يثبت له حكم إذ لو ثبت لادى إلى اجتماع وجوب ، وتحريم للقطع ، بأنه لو ترك الأول لأثم ، ثم لو عمل بالثاني قبل أن يبلغ عصي العامل به اتفاقاً وأيضاً يلزم ثبوت حكمه قبل تبليغ جبريل إليه عليه السلام والاتفاق على منعه .

قلت : وإنما يجوز من جواز التكليف قبل إمكان الفعل .

تنبيه : الخلاف في صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله :

اختلف الأصوليون في صحة بقاء حكم الفرع مع نسخ أصله ؛ فالأكثر أن حكم الفرع لا يبقى ؛ لأن العلة بنسخ حكمها خرجت عن كونها معتبرة فلا فرع .

قالوا : الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفحوى قلنا : يلزم من زوال الحكم ، زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقاً ، لانتفاء الحكمة .

قالوا : إنما حكمتم بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الأصل بغير علة .

قلنا : بل حكمتنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته .

مسألة : لا يجوز أن يقلد الصحابي في أن الحكم منسوخ :

\* قال أصحابنا : ولا يجوز أن يقلد الصحابي في أن الحكم منسوخ ؛ لأنه كغيره من

المجتهدين .

\* وقال أبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي ؛ بل يجب أن يعمل بقوله في

ذلك ؛ لأنه لا يقوله عن رأيه ، كما حكى عن عبد الله بن مسعود في قولنا في التشهد التحيات لله أنه كان مشروعاً في الصلاة ، ثم نسخ بالتشهد الذي سيأتي ذكره في كتاب الأحكام (١) .

---

(١) كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار . تأليف الإمام المجتهد ، المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى ووليه : كتاب جواهر الأخبار والآثار المستخرجة من لجة البحر الزخار للعلامة المحقق / محمد بن يحيى بهران السعدي المتوفى سنة ٩٥٧ هـ .



قلنا : التحقيق فى هذه المسألة ، أنها تقبل روايته فى التاريخ ، إما حيث الناسخ والمنسوخ مظنونان ، أو المنسوخ مظنون ، فذلك مما لا خلاف فيه ، وإما حيث هما قطعيان أو المنسوخ ففيه خلاف سيأتى فى المسألة التى بعد هذه ، ولا يجب قبول مذهبه فى كون الحكم منسوخاً إلا بدليل يأتى به من رواية يرويها عن غيره ممن روى عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أنه منسوخ أو غيرها ، أى أو غير الرواية نحو أن يقول : هذا كان فى سنة كذا ، والآخر فى سنة كذا ، فيعلم بذلك تأخر الناسخ .

قلت : وقد ذكر ابن الحاجب : أن الناسخ لا يثبت بتعيين الصحابى إذ قد يكون عن اجتهاد<sup>(١)</sup> قلت يعنى كقول ابن مسعود ، أما من يقول : قول الصحابى حجة ، كالجبر ، فلعله يقول : إن مذهبه كالرواية والله أعلم .

### مسألة : الطريق إلى معرفة النسخ

اعلم أن طريقنا إلى معرفة النسخ لا يعدو وجوها نذكرها وهى : إما نص صريح صادر منه صلى الله عليه وآله وسلم أو صادر من الأمة ، أى ممن يعتد به فى الإجماع ، وسيأتى تحقيقه فى باب الإجماع ، أو صادر عن العترة الطاهرة ، وهى عترة رسول الله ، أى ممن يعتد به من إجماعهم عند من جعله حجة . وذلك النص الصادر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، أو الأمة ، أو العترة . إما صريح وهو نحو أن تقول : نسخ هذا بهذا أو تقول : هذا ناسخ لهذا أو تقول : هذا منسوخ والناسخ له كذا ، فيعرف حينئذ الناسخ والمنسوخ ، وقد يصح النص على النسخ وإن لم يذكر الناسخ نحو أن نقول : هذا الحكم منسوخ ولا يذكر ناسخه ، ولا يصح نقيض ذلك وهو النص على الناسخ دون المنسوخ ، لأنه لا فائدة فى كونه ناسخاً ، إن لم يتعين المنسوخ ، خلا أنه يفهم من ذلك أنه غير منسوخ لأنه قلما ما ينسخ حكم بحكم ؛ ثم ينسخ ذلك الناسخ والله أعلم . أو يعرف الناسخ بنص من الرسول أو الأمة أو العترة ، وذلك النص غير صريح ، ولكنه معنوى ، أى معناه النص على أن الحكم قد نسخ ، وذلك نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم [إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها]<sup>(٢)</sup> ومثل ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم [إن الله

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ١٩٦ .

(٢) سبق تخريجه .

قد أعطى كل ذى حق حقه ألا وصية لوارث<sup>(١)</sup> ومثله قوله تعالى ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية .

قال أبو الحسين أما قوله تعالى ﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المجادلة: ١٣] فلا يدل على نسخ تقديم الصدقة على مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه ليس فى التوبة علينا ، ولا فى الأمر بالصلاة ، والزكاة ما يمنع من ذلك ، وإنما يعلم النسخ من قصد النبى صلى الله عليه وآله وسلم فلما عرف من قصده جرى مجرى النص الصريح نعم وهذان الطريقتان يؤخذ بهما فى نسخ القطعى والظنى اتفاقا .

أو يعرف الناسخ بقيام أماره تقتضى الظن بتعيين الناسخ والمنسوخ ، وذلك نحو تعارض الخبر من كل وجه ويعلم المتأخر منهما إما بنقل صحابى نحو أن يقول : هذا متأخر عن هذا ، أو هذا ناسخ لهذا ، أو قرينة أخرى غير نقل الصحابى ؛ وذلك كنسبة الحكم المنسوخ إلى غُرْزَةٍ أو حال متقدمة ونقيضه يعلم أنه كان فى الغُرْزَةِ أو الحالة المتأخرة فيعلم أنه الناسخ وأن المتقدم المنسوخ ؛ ومن ثم قلنا : فيعمل بذلك فى المظنون أى يعمل بما غلب فى ظننا لأجل تلك الأماره أنه الناسخ ونترك ما ظننا أنه المنسوخ .

وأما فى المعلومين فلا يعمل بذلك لأنه يؤدى إلى إبطال حكم القطعى بأمر ظنى ببيان ذلك : المتواترين حكمت بتقدمه فقد أسقطت حكمه وحكمه كان متيقنا ولم يسقط

---

(١) عن عمرو بن خارجه قال : خطب رسول الله ﷺ فقال : [إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث] أخرجه النسائى فى كتاب الوصايا ، باب إبطال الوصية للوارث ج ٦/ ٣٤٧ وابن ماجه فى كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث ج ٢/ ٩٠٥ حديث رقم [٢٧١٢] والترمذى فى أبواب الوصايا ، باب ما جاء لا وصية لوارث ج ٤/ ٤٣٤ حديث [٢١٢١] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه الإمام أحمد فى المسند ج ٤/ ١٨٦ و ١٨٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ وأخرجه البيهقى فى كتاب الوصايا ، باب نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين ج ٦/ ١٦٤ ، وعن أبى أمامة مثله . وأخرجه أبو داود فى كتاب الوصايا باب ما جاء فى الوصية للوارث ج ٣/ ٢٩٠ رقم [٢٨٧٠] وفى البيهقى ، باب فى تضمين العارية ج ٣/ ٨٢٤ رقم [٣٤٦٥] وابن ماجه فى كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث ج ٢/ ٩٠٥ رقم [٢٧١٣] والترمذى فى أبواب الوصايا ، باب ما جاء فى لا وصية لوارث ج ٤/ ٤٣٣ رقم [٢١٢٠] وقال أبو عيسى : وفى الباب عن عمرو بن خارجه وأنس : وهو حديث حسن صحيح . وفى تحفة الأحوذى ج ٦/ ٣١٢ : [هذا حديث حسن] .

بأمر متيقن ؛ لأن سقوطه فرع على ثبوت تقدمه ، وثبوت تقدمه لم يتيقن بل غلب الظن به فقد أسقطت القطعى بالظنى وهو قول المحصلين من أصحابنا .

وقال قاضى القضاة : ويعمل به فى اليقين أيضا كما يعمل به فى المظنون حكاه أبو الحسين عنه قال : ولو كان المنسوخ متواترا قال : كما أن شهادة الشاهدين لا يثبت بهما الزنا ، والحد ، ويثبت الإحصان بشهادتهما ، وإن كان الحد يتعلق بالإحصان قال : ولا يمتنع أن لا يتعلق الحكم بالشئ ويتعلق بسبب من أسبابه .

قلت : التحقيق أن القاضى يقول : إن الحكم القطعى يجوز أن يكون شرطه ظنيا ، ولكن هذا ضعيف عندى جدا فى هذا الموضع خاصة ؛ لأن فى العمل بالظنى إبطالا لحكم قطعى ، والقطعى لا يبطل بالظن بيان ذلك : أن الخبرين إذا كانا متواترين كان الحكم الثابت بكل واحد منهما قطعيا بلا ريب ، فإذا عملت بالظنى فى أن أحدهما منسوخ فقد أبطلت حكمه بالظن مع كونه قطعياً ، فلا يصح ذلك ؛ ومن ثم قلنا والقول الأول أصح من القول الثانى لما حققناه الآن .

\* \* \*

## باب الأخبار

- الخبر هو إما صدق أو كذب
- الخبر ينقسم إلى متواتر وآحادى
- خبر الواحد لا يفيد العلم
- كل عدد حصل العلم بخبرهم ، وجب اطراذه فى مثله .
- الخلاف فى جواز حصول العلم التواترى بخبر الكفار والفساق
- الخلاف فى التواتر فى الوقائع .
- فى كم إخبار الواحد فى حضرة جماعة لم ينكروا عليه
- التعبد بخبر الواحد
- فى وقوع التعبد بخبر الواحد
- يقبل خبر العدل وحده
- شروط صحة قبوله : العدالة والضبط .
- يثبت الجرح والتعديل بواحد
- طرق التعديل
- الخلاف فى قبول المرسل من الحديث
- تنبيه : الموجب لقبول المرسل فى كلامه فى كل وقت ، هو معرفة عدالته .
- تنبيه : لابد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله ﷺ وهذا فرع على هذه المسألة وهو أن من قبل المرسل قبل المدلس .
- يقبل فاسق التأويل وكافره كالباغى .

- حكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع
- مجهول العدالة
- رواية الحديث بالمعنى
- لا يقبل خبر الآحادى فى شىء من مسائل أصول الدين
- لا يقبل خبر الواحد فى العمليات
- حكم من يعتريه السهو والغفلة
- الخلاف فى اسم الراوى لا يوجب رد الحديث
- إذا أنكر الحديث من روى عنه والراوى عدل ، قبل حديثه
- يجب أن يرد الخبر المخالف للأصول الممهدة وهى صرائح الكتاب والسنة
- فى انفراد أحد الراويين بزيادة فى الخبر
- يجوز للمحدث حذف بعض الخبر
- يقبل الخبر الآحادى فى الحدود
- إذا قال الصحابى أمرنا بكذا
- إذا قال الصحابى قولاً أو فعل فعلًا على وجه شرعى مخصوص
- الصحابى هو من طالت مجالسته إياه ﷺ وآله وسلم
- فوائد معرفة الصحابى
- يقبل قول الثقة
- الصحابة كلهم عدول
- إذا تعارض الخبران من كل وجه إلى الترجيح
- لا ترجيح للحرية والذكورة
- عمل أكثر الصحابة بخبر يرجحه

- مثبت الحد أرجح من النافي
- لا يعارض الخبر الظنى الخبر المعلوم
- إذا تعارض المسند والمرسل
- الخلاف فى الحاضر والمبنيح .
- الكلام فى المثبت والنافي
- لا ترجيح لمثبت العتق على نافية
- يجوز التعارض بين الأمارتين
- فى منع قبول حديث الصبى
- فى طرق الروايات للحديث
- تنبيه : فى جواز الأخذ عن الكتب الموضوعة ، والرواية عنها

\* \* \*

## باب الخبر

اعلم أن فيه مسائل أولها فى ماهية الخبر

مسألة :

اعلم أن الخبر <sup>(١)</sup> هو اللفظ المحكوم فيه بنسبة ما .

فقولنا : اللفظ ؛ لتخرج الإشارة وكذا الكتابة التى تفيد فائدة الخبر؛ فإنها لا تسمى خبراً حقيقة .

قال أبو الحسين : لأن لفظ الخبر إذا أطلق فقيل : أخبر فلان بكذا لم يسبق إلى الفهم إلا اللفظ دون الإشارة والكتابة وذلك أحد الطرق التى تُعرف بها الحقيقة كما تقدم .

وقلنا : [المحكوم فيه بنسبة ما] <sup>(٢)</sup> ليخرج الأمر والنهى ؛ لأنهما ليسا بحكم اصطلاحى ، وإنما هما طلب فعل أو ترك ، ويخرج سائر الإنشاءات كالتمنى والترجى ، والعرض ، والاستفهام ، فإن المتكلم بها لم يحكم بنسبة شىء إلى شىء ، وكذلك قولك عند إنشاء البيع : بعث ، واشتريت ، أو نحو ذلك ؛ كطلقت أو اعتقت أو وقفت فإن الأصح فيها أنها غير داخلة فى حد الخبر ، إذ لم يقصد بها الإخبار وإنما يقصد بها الإنشاء .

---

(١) الخبر فى اللغة مشتق من الخبار ، وهى الأرض الرخوة ، لأن الخبر يثير الفائدة كما أن الأرض الخبار تثير الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه ، وهو نوع مخصوص من القول ، وقسم من الكلام اللسانى . وقد يستعمل فى غير القول ، كقول الشاعر:

تخبرك العينان ما القلب كاتم

وقول المصرى :-

نبى من الغريان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب إلى صدع

حيث جعل الغراب نبيا ، لإنبائه بالفراق ، قبل وقوعه ، وهى من سقطات أبى العلاء . ولكنه استعمال مجازى لا حقيقى ، لأن من وصف غيره بأنه أخبر بكذا لم يسبق إلى فم السامع إلا القول [البيت فى القصيدة الثانية والستين فى القسم الثالث من شروح سقط الزند ج٣/ ١٣٣٢] .

(٢) المعتمد فى أصول الفقه لأبى الحسين البصرى المعتزلى ج٢/ ٧٤ - ٧٥ .

قلت : يؤيد ذلك أنه قد يحسن النطق بها ، وإن لم يكن ثم مخاطب ؛ فإنه يحسن أن يقول : امرأتى كذا أو قد أعتقت فلانا وإن لم يكن ثم مخاطب بذلك والخبر لا يحسن من الخبر إلا حيث ثم مخاطب يقصد إفادته ذلك الحكم ومن هذا الجنس أفعال المدح والذم نحو [نعم الرجل زيد وبئس الرجل زيد] ؛ فإنه إنشاء ، لا إخبار ؛ كما هو مقرر فى موضعه من علم العربية وقد حققناه فى [كتاب المكلل بفوائد معانى المفصل] (١) .

وحده كثير من المعتزلة : بأنه اللفظ الذى يحتمل الصدق ، والكذب ، أو يدخله التصديق والتكذيب . واعترض باعتراضات أوقعها أنه يستلزم الدور ، لأن الصدق هو الخبر المطابق لمقتضاه ، والكذب الخبر الغير المطابق ، فإذا حددنا الخبر بالصدق ، والصدق بالخبر ، كان دورا محضاً .

وقد أجاب قاضى القضاة وغيره بأجوبة لا طائل تحت إيرادها ، ولما اعترضها أبو الحسين ، اختار العدول عنها ، وحده : بأنه كلام يفيد بنفسه نسبة هذا فى معنى ما ذكرناه واعترضه ابن الحاجب بأن لفظ الأمر يفيد نسبة .

قلت : وهذا غير لازم ، لأن الأمر لا يفيد الحكم بنسبة أمر إلى أمر ؛ وإنما يفيد طلب أمر يحدثه المخاطب فافترقا . واعلم أن الخبر إنما يصير خبراً بإرادة الخبر بنسبته إلى من هو خبر عنه . وقد قدمنا حكاية الخلاف فى الخبر هل له بكونه خبراً صفة زائدة على ذاته ، أو لا صفة له ؟ وصححنا أن له بذلك مزية ثابتة بالفاعل ، وأن المؤثر فى إيجاد القادرية وفى جعله على هذه الصفة المخصوصة المريدية فله صفتان بالفاعل وهما : الوجود ، وكونه خبراً . وأوردنا من الأمثلة ما تحتمله المسألة ، وبيننا كم يحتاج الخبر من الإرادات ، وكم يحتاج الأمر فلا حاجة إلى إعادة ذلك ها هنا ؛ لأنه علم يتعلق بعلم الكلام ، وكلامنا يتعلق بقواعد الأحكام ، فالذى يجب أن نعلمه هنا أن مصير الخبر خبراً ، إنما كان بإرادة الخبر كونه خبراً عن كذا ، وهذا مما لا خلاف فيه بين من أثبت الصفة أو لم يثبتها ، ولا يصح أن يكون خبراً لعينه ، كما قالت البغدادية فى الأمر .

### مسألة : الخبر إما صدق أو كذب :

قال الجمهور من الأصوليين وعلماء العربية وعلماء المعانى : والخبر هو إما صدق

---

(١) هذا الكتاب للمؤلف ، العلامة أحمد بن يحيى بن المرتضى ، مخطوطة بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء برقم [٦٨] .



أو كذب ولا قسم ثالث عندهم ، والصدق ما طابق مقتضاه كقولك [زيد قائم] فمقتضاه حصول [قيام زيد] فإذا كان القيام حاصلًا من [زيد] فقد طابق الخبر ما اقتضاه وهو حصول القيام ، فكان صدقا والكذب ما خالفه نحو أن تقول [قام زيد] ولم يقم ؛ لأن مقتضاه حصول قيام زيد ولم يحصل فلم يطابق مقتضاه فكان كذبًا ، ولو كان الخبر بذلك جاهلا كون [زيد] لم يقم ، بل توهم أنه قام فأخبر بقيامه ؛ فإنه كذب ، وإن لم يعلم المتكلم به أنه كاذب هذا قول الجمهور .

وقال الجاحظ (١) : بل الجاهل ليس بصادق ولا كاذب .

قلت : وقد اختلف أهل المعاني والبيان في ماهية الصدق والكذب :

(أ) فقال الجمهور منهم إن الصدق هو ما طابق الواقع ، وإن خالف الاعتقاد . والكذب ما خالف الواقع وإن طابق الاعتقاد . وبهذه المقالة قال جمهور الأصوليين .

(ب) القول الثاني : أن الصدق ما طابق الاعتقاد وإن خالف الواقع . والكذب هو ما خالف الاعتقاد وإن طابق الواقع ، وهذا هو قول جماعة من علماء المعاني .

(ج) القول الثالث للجاحظ وحده وهو أن الصدق ما طابق الواقع والاعتقاد جميعا ، والكذب ما خالفهما جميعا ؛ فأما ما طابق أحدهما دون الآخر فلا يسمى صدقا ولا كذبًا ، فإذا أخبر بأن [زيداً قائم] وهو قائم حقيقة فصدق ، ونقيض ذلك كذب ، وإن توهم أنه قائم ، وانكشف غير قائم وأخبر بأنه قائم فليس بصدق ولا كذب . وكذلك لو توهم أنه غير قائم ، وأخبر بأنه قائم إرادة للكذب ، وانكشف أنه قائم فليس بصدق ولا كذب وإن قد تعمد الكذب ، وهذا تحصيل مذاهب العلماء في ماهية الصدق والكذب ويتفرع عليها مسائل : منها نقض الوضوء ومنها لو حلف ليكذب أو ليصدقن أو نحو ذلك ولكل أهل مذهب من هؤلاء حجة والصحيح عندنا هو القول الأول ولنا عليه حجج :

الأولى : ما نقله الثقات من قول عائشة رضي الله عنها فلان يكذب ولا تعلم أنه يكذب وهي عربية اللسان فسمت من لم تعلم أنه كاذب كاذبًا ، وهذا نص على خلاف ما زعمه الجاحظ .

---

(١) هو : عمرو بن بحر بن محبوب ، أبو عثمان ، الكنايتي (الليثي ، البصري ، المعروف بالجاحظ ، وإليه تنسب فرقة الجاحظية من المعتزلة ، من مصنفاته : [البيان والتبيين - والعرجان والبرصان ، والقرعان - والحويان] ينظر [وفيات الأعيان ج٣ / ١٤٠ وبغية الرعاة ج٢ / ٢٢٨ وشذرات الذهب ج٢ / ١٢١] .

والحجة الثانية: أنه يلزم أن نصف اليهود والنصارى حيث وصفوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه كاذب ؛ بأنهم غير كاذبين فى ذلك الخبر، والإجماع يمنع من ذلك .

قال أبو الحسين: بنى الجاحظ على مذهبه أن الكفار معذرون حيث لم يعاندوا ولم يكابروا .

قلت : والحجة الثالثة: قوله تعالى ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦] فسمى متبع الظن خارصاً، والخارص الكاذب لا يقال: إنا لا نسلم أن الخارص فى الآية هو متبع الظن، بل أراد أنهم يتبعون الظن تارة، ويخرصون تارة. سلمنا أن الخارص هو متبع الظن ، فلا نسلم أن الخارص فى اللغة هو الكاذب ، وإنما هو متبع الوهم ، ومتبع الوهم ليس بكاذب عند الجاحظ فلا حجة عليه فى الآية ؛ لانا نقول أما قولك الخارص فى الآية ليس متبع الظن ، فليس بصحيح ؛ لانه تعالى قال أولاً ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ فنفى عنهم اتباع كل شىء إلا الظن ، فلو ثبت لهم بعد ذلك اتباع غيره، كان الكلام متناقضاً قطعاً ، فلم يبق إلا أن الخرص فيها هو اتباع الظن من غير شك ، فثبت أن الخارص متبع الظن .

وأما قولك: إن الخارص ليس بكاذب ، بل متبع للوهم، فذلك باطل بقوله تعالى فى أول الآية قالوا ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ إلى قوله ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ فإنه سبحانه حكم عليهم بالكذب على قراءة من قرأ بتخفيف الذال من كذب، ثم قال بعد أن حكم عليهم بالكذب ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، فثبت بذلك أن المخبر عن ظن أو وهم ؛ إذا لم يطابق خبره الواقع كان كذباً ؛ لأن الله تعالى وصفه بذلك ، وهذا واضح كما ترى فهذه حجج القول الاول وهو الاصح .

واحتج اهل القول الثانى بقوله تعالى ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فسماهم كاذبين لما خالف خبرهم اعتقادهم وإن كان مطابقاً للواقع ، هذا نص فى محل النزاع .

قلنا: قد أجاب المحققون بأن المعنى ﴿لَكَاذِبُونَ﴾ فى الشهادة ؛ لأن الشهادة لا ينطق بها إلا عن يقين وهم يعلمون أن شهادتهم لا عن يقين ، فكانهم قالوا : نحن متيقنون وهم يعلمون أنهم غير متيقنين وهذا هو الكذب بالاتفاق فبطل ما احتجوا به واستقامت حجتنا .

واحتج الجاحظ بقوله تعالى حاكيا عن المشركين ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ [سبا: ٨] فكانهم زعموا أن محمدا عليه السلام إن كان عاقلاً فهو كاذب، لأنه يعلم أن خبره كذب وإن كانت به جنة فليس بكاذب؛ إذ لو كان المجنون يوصف بأنه كاذب كان في الآية تكرار محض مطرح في اللغة لأنه حينئذ في معنى الكذب أم كذب ومثل هذا لا يصح في كلام عاقل؛ فلزم من ذلك أن خبر المجنون ليس بصدق ولا كذب.

قلنا: وقد أجاب المحققون من أصحابنا عن ذلك: بأن مرادهم في قولهم ﴿أَمْ بِهِ جِنَّةٌ﴾ أم لم يفتر لأنه مجنون لا بعقل الافتراء لأجل جنونه، والمفتري لا يكون مفترياً إلا أن يقصده، والمجنون يوصف بأنه كاذب إذا لم يطابق خبره الواقع وإن لم يعلم أنه كاذب، ولا يسمى مفترياً لعدم علمه بأنه كاذب وهذا جواب حسن واحتج أيضاً بما روى عن عائشة بأنها قالت: [ما كذب فلان ولكنه وهم] <sup>(١)</sup> فنفت الكذب عن الواهم وهو المطلوب.

قلنا: قد أجاب المحققون عن ذلك بأنها إنما أرادت أنه ما قصد الكذب بخبره، ولكن توهم أنه صادق، فأخبر بما أخبر، ولم يشعر بأنه كاذب فكانها قالت: ما كذب متعمداً، وإنما كذب واهماً؛ وإنما حملنا كلامها على ذلك، لما قدمنا عنها من أنها وصفت الواهم بأنه كاذب حيث قالت: [فلان يكذب ولا يعلم أنه يكذب] فلا بد من الجمع بين كلاميها، لئلا يكذب أحدهما، وهذا التأويل يجمع بينهما صادقين كما ترى. وتناولنا هذا لاحتماله لهذا التأويل بخلاف قولها [يكذب ولا يعلم أنه كذب] فإنه لا يحتمل خلاف ظاهره أصلاً فهذا تحقيق الخلاف في هذه المسألة وما احتج به كل فريق:

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٧ و٦٩ وقد وردت تلك العبارة في نص الحديث عن عبد الله ابن عمر، رضى الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: [إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه]. فلما بلغ ذلك عائشة رضى الله عنها، قالت: والله ما كذب ابن عمر، ولكنه وهم، إنما قال رسول الله ﷺ وآله وسلم: [إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه].

أخرجه البخارى في كتاب الجنائز، باب [٣٣] قول النبي ﷺ يعذب الميت ببعض بكاء أهله، إذا كان النوح من سننه.. إلخ بنحوه وأخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ج ٢/٦٤٠-٦٤٣ رقم [٢٧-٢٢] بنحوه وأخرجه النسائي في الجنائز، باب النياحة على الميت ج ٤/١٧.

ولم ترد عبارة ابن الحاجب التي رواها عن عائشة رضى الله عنها عندهم. وللبخارى عن ابن عمر عن أبيه، عن النبي ﷺ مثله في الجنائز، باب [٣٤] ما يكره من النياحة على الميت إلخ ج ٢/٨٢ ومسلم في كتاب، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ج ٢/٦٣٩، ٦٤٠ رقم [١٧]. ينظر في ذلك [فتح الباري ج ٣/١٥٢-١٦٣ ومسلم بشرح النووي ج ٦/٢٢٨-٢٣٢].

قال أبو الحسين وابن الحاجب : والمسألة لفظية أى الخلاف فيها لفظى لا معنوى .  
قلت : وفائدة الخلاف ما قدمنا ؛ فإذا عرفت ذلك ، فاعلم أن الخبر على ثلاثة أضرب :

( أ ) ضرب يعلم صدقه قطعاً ، إما ضرورة ، وهو الخبر المتواتر ، أو استدلالاً كخبر النبى الصادق ، وخبر واحد عن جماعة فى حضرتهم أنهم شاهدوا أمراً فظيعاً فى العادة ولم ينكروا خبره .

( ب ) وضرب يعلم كذبه قطعاً ، وهو ما خالف ضرورة العقل ، كالإخبار بأن السماء تحتنا ، أو نحو ذلك ، أو خالف دلالاته كالإخبار بأنه تعالى جسم ، أو نحو ذلك ، ومن هذا الخبر عن أمر يعلم من طريق العادة أنه لو كان لكان مشهوراً كالخبر بأنه فرض علينا صلاة سادسة أو نحو ذلك .

( ج ) وضرب يجوز فيه الصدق والكذب وهو ما عدا ذلك .

مسألة : الخبر ينقسم إلى متواتر وآحادى :

والخبر ينقسم إلى : متواتر وآحادى واختلف فى إفادته العلم : فقال الأكثرون إن المتواتر يفيد العلم وقد وقع فى ذلك خلاف السُّمنية <sup>(١)</sup> فإنهم زعموا أن المتواتر لا يفيد العلم أصلاً .

قال ابن الحاجب : وهو بهت .

والحجة لنا عليهم : ما مر من أننا نجد العلم ضرورة بالبلاد النائية ، والامم الخالية ، والأنبياء والخلفاء بمجرد الإخبار كما حققناه فى آخر باب الاعتقاد من علم اللطيف <sup>(٢)</sup> .

واعلم أن للسمنية على ذلك شبهة ستا :

الأولى قالوا : الخبر جنس واحد كالطعام الواحد فلا يصح أن يخالف بعضه بعضاً فى إفادة العلم وعدمها .

---

( ١ ) السُّمنية : بضم السين المهملة وفتح الميم وتشديدها : طائفة تنسب إلى [سومنا] بلد فى الهند ، وكانوا يعبدون صنما اسمه [سومنات] كسره السلطان محمود بن سبكتكين ولديهم مذاهب غريبة : كالقول بالتناسخ وقدم العالم ، وإنكار النظر والاستدلال ، واعتبار الخواص الخمس وحدها ، وسائل للعلم والمعرفة [ ينظر : ضحى الإسلام ج ١ / ٢٤١ وفوائح الرحموت ج ٢ / ١١٣ ] .

( ٢ ) علم اللطيف : علم الفلسفة .

قلنا : الضرورة فرقت .

\* قالوا: الجملة مركبة من الواحد ، فكما أن الواحد لا يفيد العلم ، فكذلك خبر الجملة ؛ لأنها مركبة منه ، فلا يصح اختلاف حكمها .

قلنا : الضرورة فارقة فإننا نجد العلم من خبر الجملة ، لا من خبر الواحد ، والخبر ليس بموجب للعلم بل يوحد الله تعالى بمجرى العادة ، فجاز اختلافه ، لذلك .

قالوا: يؤدي إلى تناقض المعلومين؛ إذ قد يتواتر الخبر بامر، ثم يتواتر الخبر بخلافه .

قلنا لا نسلم التواتر حينئذ .

\* قالوا : يؤدي إلى تصديق اليهود والنصارى فى قول موسى : لا نبى بعدى ؛ لأنهم نقلوه وهم عدد كثير .

قلنا : لا نسلم تواتره بل آحادى مكذوب ولا نسلم أنهم اعتقدوا تواتره جميعاً بدليل إسلام كثير من أحبارهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهما ، ولو كان متواتراً لاطلعوا عليه فلم يسلموا أو نقلوه إلينا . وإذا لما أقرت به العنانية بأن محمدا مرسل إلى العرب .

\* قالوا : إنا نجد الفرق بين الاعتقاد الحاصل عن الخبر ، وبين الحاصل عن المشاهدة فنجد الثانى أقوى ضرورة .

قلنا : العلوم الضرورية متفاوتة فى الجلاء والظهور ، متفاوتا لا يخرج غير الإجماع عن كونه ضرورياً كما قد تكرر ذكره .

\* قالوا: لو أفاد العلم لشاركناكم؛ لأن الضروريات يجبُ اشتراك العقلاء فيها .

قلنا: لا شك أنكم عالمون بوجود مكة والمدينة وبعثة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا طريق لكم إلا التواتر ؛ فإنكاركم حصول العلم بالتواتر مكابرة ومعاودة للحق قطعاً وعلماءكم عدد قليل يجوز على مثله التواطؤ على إنكار العلم الضرورى . أو نقول : إن هذا النوع من الضروريات مما يفتقر إلى مراجعة النفس ، كما قدمنا فى نظائره فإذا سبق إلى المراجع لنفسه اعتقاد جهل عن شبهة تمنع ، هو والضرورى وقد سبق إليكم فتمانعا فلم نتحدوا الضرورة .

## معنى التواتر وشروطه :

وإذا أردنا أن نتكلم فى التواتر المفيد للعلم قطعاً فينبغى أن نتكلم أولاً فى معنى التواتر لغة وعرفاً ثم نذكر شروطه أما معنى التواتر فى اللغة فهو ورود شىء بعد شىء مع فترة بينهما ، ومنه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [ المؤمنون : ٤٤ ] أى شيئاً بعد شىء مع فترة ، وهذا من المضارعات التى لا ماضى لها مثل [ دع وذر ] فلا يقال : وتر يتر من تواتر وموضع تحقيق ذلك علم التصريف وأما فى عرف اللغة فالتواتر عبارة عن خبر جماعة يستمر حصول العلم عند خبرهم لاجله .

وشروطه أى وشروط الخبر الذى يوصف بأنه متواتر ، بحيث لو اختل أحدها لم يكن متواتراً هى أربعة :

الأول : أن تنقله فئة كثيرة ، فما نقله الأربعة ، فليس بمتواتر قطعاً ؛ إذ الأربعة ليس بكثرة .

الشرط الثانى : أن يكون ذلك العدد لا يتواطأ مثلهم على الكذب فى العادة؛ لأجل أحوالهم ، من كثرة ، وغيرها ، لا لمجرد كثرتهم ، فَمَا مِنْ عِدَدٍ إِلَّا وَيُمْكِنُ مِنْهُمْ التَّوَاطُّؤُ لَا تَرَى أَنَّ عَائِشَةَ لَمَّا مَرَّتْ بِالْجَوَابِ (١) نَبَحَتْهَا كَلَابِهَا فَمُخْرِجُهَا عَلَى عَلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ هَمَّتْ بِالرَّجُوعِ ، لِأَجْلِ خَبَرِ كَانَ ذَكَرَهُ لَهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، فَتَمَالَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ (٢) فَمِنْ أَرْبَعِينَ رَجُلًا مِنْ خِيَارِ الْعَسْكَرِ عَلَى الشَّهَادَةِ بِأَنَّ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِالْجَوَابِ ؛ وَإِنَّمَا هُوَ الْجَوَابُ بِالْجَمِيمِ وَهِيَ أَوَّلُ شَهَادَةِ زُورٍ وَقَعَتْ فِي الْإِسْلَامِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْأَرْبَعِينَ عِدَدٌ كَثِيرٌ ، وَأَنَّ خَبَرَهُمْ تَوَاتَرَى حَيْثُ لَمْ يَكُونُوا عَلَى حَالٍ يَجُوزُ فِي مِثْلِهَا التَّوَاطُّؤُ كَمَا ذَكَرْنَاهُ وَذَلِكَ الْحَالُ نَحْوُ أَنْ يَكُونُوا مِنْ جِهَاتٍ شَتَى وَلَمْ يَجْتَمِعُوا قَبْلَ تَأْدِيَةِ الْخَبَرِ ، وَقَطَعْنَا أَنَّهُ لَا غَرَضَ لَهُمْ فِيمَا أَخْبَرُوا عَنْهُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِخْبَارِ بِذَلِكَ مَعَ كَوْنِهِمْ جَمَاعَةً لَا يَتَعَذَّرُ فِي الْعَادَةِ أَنَّهُ اتَّفَقَ مِنْهُمْ الْكَذِبُ مِنْ غَيْرِ تَوَاطُّؤٍ ؛ بَلْ اتَّفَقُوا اتِّفَاقًا لَا لَغَرَضٍ حَاصِلٍ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فِي تَعَمُّدِ الْكَذِبِ . وَإِذَا عَرَفْتَ أَنَّ ذَلِكَ بِالْحَالِ الَّتِي لِأَجْلِهَا نَقَطَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَتَوَاطَّؤْا عَلَى الْكَذِبِ فِيمَا

(١) الجواب : عين ماء فى الطريق إلى البصرة . ينظر : مجمل اللغة لابن فارس ج ١ / ٢٥٥ .

(٢) عبد الله بن الزبير بن العوام ، القرشى ، الأسدى أبو بكر ، وأبو حبيب - بالتصغير - صحابى جليل ، أمه أسماء بنت الصديق رضى الله عنهم ، وكان أول مولود للمهاجرين بالمدينة ت ٧٣ هـ رضى الله عنه [ الإصابة ج ٤ / ٨٩ ] والتهذيب ج ٥ / ٢١٣ .

أخبروا به فلا شك أنه يجوز حصول هذه الحال في العشرة على حد حصولها في الثمان ؛ بل في الستة والخمسة ، فحيث يحصل هذا الحال في عدد لا نقطع بقلته كالاربعة وجب حصول العلم بخبرهم وجوبا اعتياديا فهذا تحقيق قول أصحابنا لأبد ، وأن يعلم ألا يتواطأ<sup>(١)</sup> مثلهم على الكذب ، فافهم هذه النكتة فإنها تنبئ عليها معرفة مسائل سنذكرها .

الشرط الثالث : أن يكونوا في خبرهم يستندون إلى المشاهدة ، نحو الإخبار عن البلدان ، والملوك ، والأصوات ، والمطعومات ، والمشروبات ، وأما لو لم يستندوا إلى ذلك نحو أن يخبروا أن الله تعالى قادر ، وأنه ليس بجسم ونحو ذلك مما لا تعلق للحس به ، لم يحصل العلم بخبرهم قطعا .

الشرط الرابع : يختص بعض المتواتر وهو حيث ينقل جماعة عن جماعة فمن حقهم أن يكونوا متساوين في الكثرة أو متقاربين أعني أن يكون عدد الناقل كعدد المنقول منه أو مقارباً لعدده .

قال ابن الحاجب<sup>(٢)</sup> : يتقاربون في الطرفين والوسط<sup>(٣)</sup> قلت :

والأقرب عندي أن هذا الشرط غير معتبر بل الشروط المتقدمة كافية ، وتحقيق ذلك أنه لو نقل عشرة لا تنهيا منهم المواطاة على الكذب لحال هم عليها ، ولا يقدر اتفاق الكذب منهم بغير مواطاة ، ونقلوا عن عشرين كذلك ، والعشرون نقلوا عن مائة أنهم شاهدوا الهلال أول الشهر ، كان ذلك تواترا لا محالة يوجب العلم قطعا ، لحصول الحالة المقتضية لذلك ، وهو علم السامع الضروري بأن هؤلاء المخبرين لا ينهيا منهم الكذب لا تواطؤا ولا اتفاقا فهذا هو الأقرب والله أعلم .

وقد اختلف في حد القدر المقطوع بحصول العلم بخبرهم : فقال الاصطخري<sup>(٤)</sup>

---

(١) تكتب على ألف متطرفة بعد فتح . [والأ] تدغم النون الساكنة في اللام .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٥٣ .

(٣) قال ابن الحاجب : أعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر [السابق نفسه ج ١ / ٥٣] .

(٤) هو الحسن بن أحمد بن بنى يزيد بن عيسى ، أبو سعيد الاصطخري ، شيخ الشافعية بالعراق من مصنفاته : [أدب القضاء - وكتاب الفرائض الكبير - وكتاب الشروط والوثائق والمحاضر والسجلات توفي سنة ٣٢٨ هـ] [ينظر وفيات الأعيان ج ١ / ٣٥٧ وشذرات الذهب ج ٢ / ٣١٢ وطبقات الشافعية ج ٣ / ٢٣٠] .

يحد بعشرة وحجته على ذلك لعله يحتج بأنهم على عدد أصحاب الرسول العشرة وقد قيل إن إجماعهم حجة لما ورد فيهم من الأخبار تمت وقيل باثني عشر وحجته أنهم يكونون عدد نقيباء<sup>(١)</sup> بنى إسرائيل الذين بعثهم موسى عليه السلام وقت التيه ليأتوا بخبر الأرض المقدسة ومن فيها حين أراد غزوها ، فلو لا أن خبر هذا القدر يفيد العلم لما اقتصر عليه .

قلنا : بل يجوز أنه اقتصر لغير ذلك ولا وجه للقطع بما ذكر .

وقال أبو الهذيل بل يحصل بعشرين لقوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥]<sup>(٢)</sup> قلت : ولعله بنى على أصله من أنه إنما يحصل بخبر جماعة معصومين فيجب حصول العلم بخبرهم ، لأجل عصمتهم ؛ لا لأجل العدد ، وإنما قدر هذا العدد لأنه لا بد في التواتر من جماعة ولا جماعة أولى من أخرى إلا ما دلت عليه دلالة سمعية ، وأقل عدد محمود في القرآن العشرون ، فكانوا هم الاعتبار في جماعة التواتر وأما العلم فلم يستفد عنده من مجرد العدد بل من العدد والعصمة فهذا أقوى ما يمكن التمسك به في هذا الاعتبار والله أعلم .

ولا وجه لذلك ، أما العصمة فاعتبارها باطل لما سيأتى وأما العشرون فما ذكره لا يوجب تعيينه لذلك إذ لا مقتضى له .  
وقيل : بل بأربعين<sup>(٣)</sup> .

---

(١) قال تعالى ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا﴾ [المائدة: ١٢] هذا والنقباء جمع : نقيب ، وهو الذى ينقب عن أحوال القوم ويفتش عنها ، كما قيل له [عريف لانه يتعرفها . كذا ذكره الزمخشري في الكشف ج١/ ٤٠٧ ، ٤٠٨ وقال الفخر الرازي في التفسير الكبير ج١١/ ١٨٤] قال الزجاج : النقيب فعيل ، أصله من النقب وهو الثقب الواسع ، يقال : فلان نقيب القوم لانه ينقب عن أحوالهم كما ينقب عن الأسرار ، ومنه : المناقب ، وهى الفضائل لأنها لا تظهر إلا بالتنقيب عنها ، ونقبت الحائط ، أى بلغت فى النقب إلا آخره . ومنه : النقبة من الجرب ، لأنه داء شديد الدخول ، وذلك لانه يطلى البعير بالهناء ، فيوجد طعم القطران فى لحمه . والنقبة : السراويل بغير رجلين ، لانه قد بلغ فى فتحها ونقبها . ولمعرفة أسماء نقيب موسى وأسباطهم ينظر : تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/ ٣٢ .

(٢) فقد أوجب المولى عز وجل الجهاد على العشرين ، وإنما خصهم بالجهاد ، لانهم إذا أخبروا : حصل العلم بصدقهم .

(٣) الأربعون ، لقوله تعالى ﴿حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٤] وقد نقل الرازي فى تفسيره ج١٥/ ١٩١ عن سعيد بن جبیر أنها نزلت بعد أن بلغ عدد المسلمين أربعين بإسلام عمر رضى الله عنه .



ووجهه أنه لما كان لا بد من جماعة يقطع بحصول العلم بخبرهم ولا طريق للعقل إلى تعيينها رجعنا إلى الشرع ، ولم يعتبر الشرع جماعة في حكم إلا الأربعين في الجمعة والأربعة في شهادة الزنا والأربعة ليس بتواتر اتفاقا فتعتبر الأربعون .

قلنا : الأربعون وإن عينت للجمعة فلا وجه لقياس جماعة التواتر عليها ، لجواز أن تكون جماعة التواتر غير متعينة كما نقوله .

وقيل : بل بسبعين فصاعدا لما تقدم أنه لا بد من جماعة ولم يعين الشرع في نقل الخبر إلا للسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام ليؤدى الخبر إلى قومه في صحة مناجاته حيث قال تعالى ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ [الاعراف: ١٥٥] فلم يختارهم إلا ليحصل بخبرهم العلم .

قلنا : ذلك غير متقن ، بل يحتمل غير ذلك فلا وجه للقطع به . فهذه الأقوال كما ترى في تقدير الجماعة وعندنا أنه لا يحد بقدر إلا ما أوجب حصول العلم ، أى ما يحصل عنده العلم وهذا هو قول أبى على ، وأبى هاشم ، وقاضى القضاة وابن الحاجب والأكثر .

قال ابن الحاجب : لانا نقطع بالعلم من غير العلم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا ، ويختلف باختلاف قرائن التعريف ، وأحوال المخبرين والاطلاع عليها ، وإدراك المستمعين والوقائع واختلف الناس في هذا العلم :

(أ) فقال أهل المذهب ، وهو ضرورى ، وهو قول أكثر المعتزلة كالشيخين والقاضى وغيرهما ، وأبى طالب ، وغيرهم ، وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور .

(ب) وقالت البغدادية ، وأبو الحسين ، والغزالي ، والجوينى ؛ بل هو نظرى .

(ج) وتوقف الشريف المرتضى فى كونه ضروريا ، أم نظريا ، لتعارض الأدلة عنده .

والحجة لنا على أنه ضرورى ما مر فى أواخر مسائل باب الاعتقاد من علم اللطيف ، لكننا نعيد هنا طرفاً من ذلك فنقول :

كان نظريا لا فتقر إلى مقدمتين كسائر النظريات ، وإذا اختلف العقلاء فى العلم عنه ، والمعلوم أن جميع العقلاء الذين تواترت إليهم أخبار البلدان كمكة ، ومصر ، وغيرهما لا يختلفون فيها ، بل يتفقون على القطع بها ، كما يتفقون على القطع بما يشاهدون .

واحتج أبو الحسين وأصحابه : بأنه يفتقر إلى مقدمتين ، وهما تقدم العلم بأن المخبر

عنه من المحسوسات ، وإن المخبرين عدد لا حامل لهم على الكذب ولا يصح تواطؤهم عليه ولا اتفاقه ؛ ومن كان كذلك امتنع وقوع الكذب فى خبره ، فيعلم أنه صدق ، وهذا محض الاستدلال .

وأجيب : بالمنع من ذلك ، بل يكفى أنه لا حامل لهم على الكذب ، ولا يشترط سبق العلم بذلك ، ثم إن صورة الترتب على المقدمتين ممكنة فى كل ضرورى .  
قالوا : لو كان ضروريا لعلم أنه ضرورى ؛ ضرورة .

قلنا : ولو كان نظريا لعلم أنه نظرى ضرورة ، وأيضا فإنه لا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة ، الشعور بصفته كذلك .

قال أبو الحسين : وأقوى ما يذكره الذاهبون إلى أنه ضرورى ، أن أحدا يجد العلم الضرورى بوجود [الصين] مع كونه لا يعلم أن الذى أخبره به كثير قال : وذلك باطل ؛ لأنه قد أخبره به من لا داعى له إلى الكذب فيستدل بذلك .

قلت : وهذه الدعوى منه غير صحيحة ، فإنه يجد العلم بالبلدان من لا يخطر على باله كون المخبرين له بها لهم داع إلى الكذب ، أم لا داعى لهم ، وما لا يخطر بالبال كيف يصح الاستدلال به فبطل ما زعمه .

### مسألة : خبر الواحد لا يفيد العلم :

(أ) قال الأكثر خبر الواحد : لا يفيد العلم ، ولا خبر الأربعة . قال الأكثر : ويجوز حصوله بالخمسة .

(ب) وقال أبو رشيد <sup>(١)</sup> والمنصور بالله : لا يجوز حصوله بالخمسة كالأربعة أى بخبرهم .

(ج) وحكى ابن الحاجب تردد القاضى الباقلانى فى الخمسة وقطع بنقص <sup>(٢)</sup> الأربعة .

(د) وقيل إنما يجوز حصوله بعشرين والقائل بذلك هو أبو الهذيل .

---

(١) أبو رشيد : سعيد بن محمد بن سعيد النيسابورى . توفى سنة ٤٤٠ هـ . ينظر : التهذيب ج ٣٥٥ / ٥ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٥٤ .

(هـ) وقيل: بثلاثمائة لا دونها كعدد أهل بدر<sup>(١)</sup> فاعتبر هؤلاء للجواز هذا العدد .  
واعلم إنما اختلفت الرواية في كتب المصنفين في أصول الفقه عن معتبرى هذه  
الاعداد المذكورة ، فأكثروهم روى أنهم يعتبرونها في جواز حصول العلم ، لا في وجوبه ،  
فعلى هذه الرواية لا يجوزون حصوله في دونه ، كما لا يجوز في خبر الأربعة .  
قلت : وهذا عندي بعيد جداً أعني أن يقول قائل : إنه إذا نقص واحد من ثلثمائة ،  
أو من عشرين ، لم يجز حصول العلم به . وروى صاحب جمع الجوامع<sup>(٢)</sup> : أن هؤلاء  
المعتبرين للعدد المخصوص ، إنما يعتبرونه في القطع بحصول العلم عنده فيقولون : إن الجماعة  
متى بلغت تلك المقادير ، قطعنا بحصول العلم بخبرهم ، ولم يجز خلافه مع كمال الشروط ،  
ومتى نقصت عن ذلك لم نقطع ، بل يجوز أن يحصل ، وأن لا يحصل ، ولعمري أن هذه  
الرواية هي الأقرب إلى الصواب لما ذكرناه آنفاً ، وقد جمعنا بين الروایتين وذكرنا في المسألة  
السابقة هذه الرواية ، وذكرنا في هذه المسألة ، رواية الأكثر ، ابن الحاجب وغيره كالحاكم .  
والصحيح عندنا أنه لا تحديد ، وإنما حده حصول العلم ، وقد يختلف فتارة  
لا يحصل إلا بخبر جماعة كثيرة ، وتارة يحصل بدون ذلك العدد .  
وقالت الظاهرية وأحمد بن حنبل<sup>(٣)</sup> : يجوز حصوله بخبر الواحد مطلقاً ، أى سواء

---

(١) بدر : موضع بالقرب من المدينة - على مسافة خمسين ومائة كم في الطريق منها إلى جدة ومكة  
المكرمة . وهى الموضع الذى شهد أول الوقائع الحربية فى الإسلام فى ١٧ من شهر رمضان من السنة الثانية  
للهجرة وكان جند المسلمين فيها أربعة عشر رجلاً وثلثمائة من المهاجرين : ثلاثة وثمانون ، ومن  
الأوس : واحد وستون ، ومن الخزرج : سبعون ومائة رجل [ ينظر السيرة لابن هشام ج ٢ / ٣٣٣ وما بعدها  
والروض الأنف ج ٥ / ٢٥٣ والطبقات الكبرى لابن سعد ج ٣ / ٥ ] .

(٢) كتاب : جمع الجوامع للإمام تاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي ، توفي سنة ٧٧١ هـ = ١٣٧٠م  
مطبوع مع حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلى  
ج ٢ / ١٣٠ - ١٣١ .

(٣) الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد ، الذهلي ، الشيباني المروزي ، البغدادي ،  
أبو عبد الله ، ذو المناقب ، وقد امتحن أيام الخليفة المأمون فى القول بخلق القرآن ، توفي سنة إحدى  
وأربعين ومائتين

ينظر : [ تاريخ بغداد ج ٤ / ٤١٢ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ / ١٧ وكتاب مناقب الإمام أحمد  
لابن الجوزي وتذكرة الحفاظ ج ٢ / ٤٣١ ] .

اقترون به سبب يصدقه أم لم يقترون ؛ وقد يروى مثل ذلك عن السيد المؤيد بالله عليه السلام<sup>(١)</sup> .

وقال النظام يجوز أن قارنه سبب ، وبه قال ابن الحاجب حيث قال : قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف .

والحجة لنا عليهم : أنا لو جوزنا حصوله بالأربعة وجب القطع باطراده بعد وقوعه ، فيستلزم تجويز تحريم الحكم بشهادتهم في الزنا ، مع كمالها للقطع بكذبهم ، حيث لم يفد خبرهم علما . والشرع موجب للعمل بها مطلقا ؛ فافتضى منع تجويز حصول العلم بخبرهم ، ولو جوزنا حصوله بخبر الواحد جوزنا ارتفاع اللعان<sup>(٢)</sup> مع كمال شروطه ، والشرع أوجبه مطلقا ، وهذا ظاهر كما ترى أعني ما ذكرنا في إبطال كون خبر الأربعة يفيد العلم في حال وإبطال ذلك في خبر الواحد .

وأما دليل جواز حصوله بخبر الخمسة فهو أنه لا مانع من ذلك حيث كانوا على حال نقطع ، لأجلها بانتفاء الكذب في خبرهم لا عن تواطؤ<sup>(٣)</sup> ولا عن اتفاق ، نحو أن ياتى

---

(١) أحمد بن الحسين بن هارون ، الحسنى ، الأمالى ، كان مبرزاً في النحو ، واللغة والحديث وغير ذلك . ولد بآمل طبرستان سنة ٣٣٣هـ ، وبويع له بالخلافة سنة ٣٨٠هـ وتوفي يوم عرفة سنة ٤١١هـ مقدمة البحر الخار ج١/ ١٣ .

(٢) اللعان لغة : مصدر لاعن من اللعن ، وهو الطرد والإبعاد . وشرعا [ كلمات معلومة جعلت حجة للمضطرب إلى قذف من لطح فراشه ، والحق العار به ، أو إلى نفى ولد . وسميت هذه الكلمات لعاناً لقول الرجل : عليه لعنة الله إن كان من الكاذبين ] معنى المحتاج ج ٣/ ٣٦٣ . وقيل : إنه شهادات مؤكدة بالآيمان مقرونة باللعن من جهة ، وبالغضب من جهة أخرى ، قائمة مقام حد القذف في حقه ، ومقام حد الزنا في حقها [ الباب ج ٢/ ٢٥٥ ] .

وقد ثبتت مشروعيته في الكتاب والسنة ، قال الله تعالى ذكره ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنْ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ [النور : ٦-٩] . وأما السنة فحديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال إن النبي ﷺ لأعن بين رجل وامرأته ، فانتفى من ولدها ، ففرق بينهما ، والحق الولد بالمرأة .

أخرجه البخارى في الطلاق حديث رقم [٥٣١٥] باب [٣٥] .

وإنما شرع اللعان من جانب الزوج لدفع العار عنه ، لأنه قد لا يمكنه أن يثبت الزنا على زوجته بالبينة .

(٣) كتبت العبارة هكذا [ لا عن تواطؤ ] والصواب ما أثبتته لأنها متطرفة بعد ضمة .

واحد منهم من السوق ويذهب في طريق منفرد عن الخمسة ، ويعرف أنه لم يحصل بينهم اتفاق في الطريق ولا في السوق ، ويخبر كل واحد منهم أنه وقع ضائع في السوق يقول : إن الصوم يوم كذا ، ويعلم أنه لا غرض داعي لهم إلى الكذب ، فإنه لا يتبع حصول العلم الضروري عن خبرهم ؛ إذ لا مانع بخلاف الأربعة ، والواحد فقد بينا حصول المانع فيهما .

لا يقال إن المانع في خبر الأربعة حاصل في خبر الخمسة ، وهو كون الشريعة أوجبت العمل بشهادتهم على الإطلاق لأننا نقول إنما يطرد في الخمسة بطريق القياس على الأربعة ، والنص إنما ورد في الأربعة والممتنع إنما هو ما صادم النص نفسه لا ما صادم القياس عليه .

واحتج الظاهرية : بأن الضروري من فعل الله تعالى فكما يجوز أن يفعله عند خبر الجماعة فإنه يجوز أن يفعله عند خبر الواحد إذ لا مانع .

قلنا : مسلم ، لكن إطلاق وجوب اللعان في كل حال دلنا على أن ذلك لا يقع في حالة من الحالات ، ثم إن كلامهم يقتضي أن يجوز حصول العلم بخبر الواحد ، ولا يحصل بخبر ألوف وذلك ممتنع .

قالوا : لو لم يحصل بخبره العلم لما جاز التعبد به .

قلنا : لا جامع بينهما فإنه إذا جاز التعبد بالظن ، كفى في حسن التعبد بخبر الواحد ، ثم إنه لو حصل به العلم لكان عاديا فيلزم اطراحه ، وذلك يؤدي إلى تناقض المعلومين وإلى تخطئة<sup>(١)</sup> المخالف .

واحتج النظام وابن الحاجب<sup>(٢)</sup> بأنه : لو أخبر ملك بموت ولده ، وقد علمنا أنه مريض مشرف على الموت ، وسمعنا صراخاً ورأينا جنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته .

قلنا : سلمنا حصول العلم ، فليس لمجرد الخبر ، بل للقرائن .

واعترض هذا بأنه لو لا الخبر لجوزنا موت آخر .

قلت والأقرب عندي : أن المعلوم في هذه الصورة إنما هو حصول موت شخص عظيم ،

---

(١) كتبت هكذا [إلى تخطئة المخالف] والصواب ما أثبتته [إلى تخطئة المخالف] لأن ما قبلها مكسور .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٥٥ .

فأما إخبار الواحد بأن الميت فلان ، فلا أرى حصول اليقين بخبره أنه فلان ، وإنما يحصل الظن القوي ؛ ألا ترى أنه لو جاء آخر فقال : بل الميت فلان لتعارض الخبران ، وقدح علينا في الظن الأول .

حجة أبي رشيد والمنصور بالله أن الخمسة كمن دونهم في جواز تواطعهم على الكذب أو اتفاهه منهم ، فلا وجه لتجوز حصول العلم بخبرهم كدونهم .  
قلت : وقد تشهد القرائن والأحوال بأنهم لم يتواطؤوا وأنه لم يتفق عن مثلهم من غير تواطؤ<sup>(١)</sup> .

**مسألة : كل عدد حصل العلم بخبرهم وجب اطراده في مثله :**

قال أكثر المعتزلة والباقلاني : وكل عدد حصل العلم بخبرهم وجب اطراده في مثله قدرا وصفة قال ابن الحاجب<sup>(٢)</sup> : وقول القاضي يعني الباقلاني وابن الحسين : كل خبر أفاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد به غيرها لشخص آخر صحيح بشرط أن يتساويا من كل وجه وذلك بعيد عادة ، وهذا يطابق ما ذهب إليه أصحابنا لكنه استبعد تماثل الجماعتين من كل وجه .

وقال الشيخ أبو رشيد : يجوز أن يختلف في القليل فيحصل في خبر عدد دون عدد لأجل قلتهم قال السيد أبو طالب : ولنا فيه نظر حكاه عنه الحاكم في شرح العيون<sup>(٣)</sup> بخلاف الطائفة العظيمة ، فلا بد من اطراده فيها اتفاقا .

قلنا : لو لم يطرد مطلقا لجوزنا أن لا يعلم بعض الناس وجود مكة ونحوها من الأمصار ، مع كونه قد بلغه كما بلغنا وتحقيق هذا الدليل : أنا قد قدمنا أن التواتر لا يحصل به العلم إلا حيث كان المخبرون على حال يقطع لأجلها بأن الكذب لا يحصل منهم إلا تواطؤا<sup>(٤)</sup> ، ولا اتفاقا سواء كانوا فئة عظيمة أم دون ذلك وعلمنا بذلك من حالهم ضروري اعتيادي لا استدلال ، والضروري الاعتيادي من شأنه اتفاق العقلاء فيه بحيث لا يعلمه عاقل دون عاقل ، فإذا ثبتت هذه القاعدة لزم ما ذكرنا من وجوب اطراده ، فلا يفيد علما سامعا دون سامع ، وإلا قطعنا بأن المنكر لحصول العلم غير عاقل أو جاحد

(١) لأن ما قبلها مضموم والعبارة في الأصل [من غير تواطؤ] والصواب ما أثبتته .

(٢) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٥٥ ، ٥٦ .

(٣) كتاب : شرح العيون . لأبي سعيد المحسن بن كرامة الجشمي .

(٤) كتبت العبارة هكذا [إلا تواطؤا] والصواب ما أثبتته [إلا تواطؤا] لأن الهمزة ما قبلها مضموم .

للضرورة ؛ ومن ثم قلت : إن هذا الدليل إنما يصح بناء على اشتراطهم تيقن امتناع الكذب من كل عدد أفاد الضرورة لكثرة أو قرينة حال .

واحتج أبو رشيد : بأن القليل يجوز اختلاف العادة فيه ، وإن أفاد الضرورة ، كما تختلف في الحفظ عند الدرس وإن كان ضروريا ، فإن حفظ الكثير من الكلام تختلف العادة فيه ، بخلاف حفظ الحرف الواحد فلا يختلف الاعتياد .

قلنا : إنا قد بينا أن العلم الحاصل عن الخبر له شرط لا يصح اختلاف حال السامعين العقلاء فيه ، بخلاف الحفظ عند الدرس فلم يشترط فيه شيء من ذلك فافترقا .

### مسألة : الخلاف في جواز حصول العلم التواترى بخبر الكفار والفساق :

ويجوز أن يحصل العلم التواترى بخبر الكفار والفساق ، كما يحصل بخبر المؤمنين . وقال أبو الهذيل وعباد<sup>(١)</sup> : بل إنما يجوز حصوله بجماعة مؤمنين قلت : هكذا حكى الحاكم عنهما وعندى أن فى ذلك نظرا ؛ لأنه يستلزم أن هذين الرجلين لا يصححان وقوع علم عن تواتر أصلا ، بعد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ، والمعصومين من الصحابة ، إذ لا معصوم بعدهم ، فحينئذ لا علم تواتريا بعدهم ، وهذا مخالف للعقل والشرع ، يبعد أن يقول به مثل هذين الرجلين مع مكانهما من العلم فى العقليات والسمعيات . ثم إنا لو سلمنا ذلك فلا يخلو إما أن تمنع العصمة من وقوع الكذب أو لا ؟ إن لم تمنع فلا وجه لاشتراطها وإن منعت فلا وجه لاشتراط جماعة ، فمعصوم واحد كاف وهذا واضح كما ترى ، فينظر فى تصحيح هذه الرواية .

وقالت الإمامية : بل يكفى أن يكون المخبر عددا فيهم معصوم ، ولا معصوم تعلم عصمته إلا الإمام عندهم . نعم وهذا يوجب عليهم أن لا يصح تواتر بعد مضى أئمتهم الأحد عشر ، واستبعاد الثانى عشر عن الناس ، وفى هذا مدافعة للضرورة والدخول فى السفسطة<sup>(٢)</sup> ، فإننا الآن نعلم الوقائع والبلدان النائية كمكة ومصر ضرورة ولم نشاهد ولا أخبرنا معصوم فهذا القول ساقط كما ترى .

---

(١) عباد بن سليمان بن على الصيرمى ، أبو سهل ، من أهل البصرة من أصحاب هشام بن عمرو قال ابن النديم : كان يخالف المعتزلة بأشياء اخترعها لنفسه . عاش فى القرن الثالث الهجرى . ينظر : [الفهرست لابن النديم ص ٢١٥ وطبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار ص ٨٣] .

(٢) السفسطة : قياس مركب من الوهميات ، والغرض منه تغليب الخصم ، وإسكاته ، كقولنا : الجوهر موجود فى الذهن ، وكل موجود فى الذهن ، قائم بالذهن عرض ، لينتج أن الجوهر عرض [التعريفات للجرجاني ص ١٢٤] .

ومن العلماء من شرط ألا يجمعهم نسب ، ولا بلد ، ولا دين ، ومنهم من شرط أن يكون فيهم ذميون لأن أهل الذمة يخافون من انكشاف الكذب .

والحجة لنا على هؤلاء جميعاً أننا نجد العلم الضروري بأخبار الملوك والبلدان والنقل غير ثقات ، ولا إشكال في هذا ، وسواء جوزناهم مؤمنين أم كفاراً أم فساقاً لا نجد فرقاً مع تيقننا أن الكذب لا يصح منهم عادة ولا تواطؤاً<sup>(١)</sup> ولا اتفاقاً ، ثم إنا نعلم من حال الروم والحش وغيرهم أنهم يعلمون ما تنقله الطائفة العظيمة إليهم من الوقائع والبلدان . نعم ولا أعلم للخصوم في هذه المسألة حجة سوى الاحتراز من تجويز التواطؤ<sup>(٢)</sup> على الكذب والتجويز يرتفع بغير ذلك من القرائن فبطل ما زعموا .

### مسألة : إذا اختلف التواتر في الوقائع :

وإذا اختلف التواتر في الوقائع ، فالمعلوم ما اتفقوا عليه يتضمن أو التزام كجود حاتم ووقائع على عليه السلام ، فإنه لم يتواتر من جود حاتم أمر معين ، بل نقل بعض الناس أنه أعطى بعض الناس كذا نقلاً آحادياً ، ونقل خبر أولئك أنه فعل مثل ذلك في غير ذلك الحال وأولئك الأشخاص ، وكذلك منقولات كثيرة آحادية ، ومجموعها يستلزم كونه كان كريماً . فهذا هو الذي أجمعوا عليه فكانهم جميعاً نقلوا أنه كان كريماً ، وكذلك على عليه السلام قيل لم يتواتر عنه إلا قتل سبعة في وقائع عدة ، ونقل بالآحاد أنه قتل كذا وفي خبر آخر كذا وفي خبر ثالث كذا ، فلم تتواتر أى الوقائع لكن مجموعها يتضمن شجاعته فكانهم نقلوا أنه كان مقداماً .

قلت : ويسمى هذا التواتر المعنوى ؛ لأن الذى أجمعوا عليه معنى لا لفظاً ، ولا شك في أنه يفيد العلم ، فإننا نجد العلم الضروري بجود حاتم وشجاعة على عليه السلام من هذا النقل فقط ؛ كما نجده في التواتر الحقيقي ولا أحفظ خلافاً بين من أثبت العلم التواترى في أن التواتر المعنوى كاللفظى في إفادة العلم ، ولا شك أنا نعلم جود حاتم وشجاعة على ، كما نعلم وجودهما ووجود مكة ومصر ونحوهما وذلك واضح .

---

( ١ ) كتبت العبارة هكذا [ لا يصح منهم عادة ولا تواطؤاً ] والصواب ما أثبتته [ لا يصح منهم عادة ولا تواطؤاً ] لأن الهمزة ما قبلها مضموم .

( ٢ ) كتبت العبارة هكذا [ من تجويز التواطؤ ] والصواب ما أثبتته [ من تجويز التواطؤ ] لأن الهمزة ما قبلها مضموم .



مسألة : فى حكم إخبار الواحد فى حضرة جماعة لم ينكروا عليه :

قال كثير من الأصوليين العدلية وغيرهم كابن الحاجب : وإذا أخبر واحد فى حضرة خلق كثير ، فلم يكذبوه ، وعلم أنه لو كان كذباً لعلموه ، ولا حامل لهم على السكوت ، علم صدقه ، دلالة لا ضرورة ، والدليل على صدقه أن العادة جارية بأن الطائفة العظيمة لا تسكت على تكذيب من أخبر عنها بأنها تعلم أنه اتفق كذا وهى تعلم كذبه ، فإن ذلك يدل على أن خبره عنهم صدق ، وهذا من مقدمتين كسائر الاستدلالات .

مسألة : التعبد بخبر الواحد

قال الجمهور من علماء الأمة : ونقطع أنه يجوز التعبد بخبر الواحد ، أى يكلفنا العمل بمقتضى خبره ومنعه القاسانى <sup>(١)</sup> وبعض الإمامية والبغدادية عقلاً هكذا رواه الحاكم فى العيون إلا القاسانى فمن غيره ، وهو أيضاً مشهور عن النظام ، ورواه ابن الحاجب <sup>(٢)</sup> عن أبى على الجبائى ولعله يعنى قول أبى على أنه يعتبر فى الرواية قدر الشهادة ففى الزنا أربعة وفيما عداه اثنان كما سنويه عنه من بعد فلم يجز العمل بخبر الواحد الفرد ، وإن أجاز العمل برواية الاثنين فصاعداً ، بخلاف من تقدمه ، فإنهم إنما يعتبرون ما يفيد العلم لا الظن .

والحجة لنا وجوب دفع الضرر المظنون معلوم عقلاً ضرورة ، فإننا نعلم أن من أحضر إليه طعام ، وأخبره من يغلب فى ظنّه صدقه أن فيه سماً فإنه يُعلم ، ونحن نعلم أنه إذا قدم عليه مع غلبة ظنه أنه مسموم استحق الذم قطعاً ، وذلك هو معنى الوجوب ، ولا يمكن المخالف مدافعة ذلك ، ولوجوب العمل بالشهادة عند كمالها فإنه يجب على الحاكم العمل بمقتضاها وهذا الوجه مركب من العقل والشرع .

وتحريره : أنا قد علمنا من دينه صلى الله عليه وآله وسلم ، أن الحاكم إذا قامت له الشهادة المشروعة لزمه العمل بمقتضاها ، وعرفنا أن ذلك عن أمر الله تعالى ، وهو عدل

---

(١) أبو بكر محمد بن إسحاق القاسانى - بمهملة ، والناس يقولونها بمعجمة ، وقاسان بلدة ذكرها ياقوت فى معجم البلدان ، فقيه ظاهر ، حمل العلم عن داود الظاهرى ، إلا أنه خالفه فى مسائل كثيرة من الأصول والفروع . ونقضى عليه أبو الحسن بن المفلس . ينظر [طبقات الفقهاء للشيرازى ص ١٧٦ وتبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر ج ٣ / ١١٤٧] .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٥٨ .

حكيم، فلولا أن في العمل بالظن في بعض الأحوال مصلحة لما حسن منه أن يوجب ذلك ،  
فعلمنا بمجموع هذين الدليلين جواز التعبد عقلاً .

#### مسألة : في وقوع التعبد بخبر الواحد :

قال الجمهور من الأصوليين : وخبر الواحد قد وقع التعبد به ، ثم اختلفوا : فقال  
ابن شريح والقفال وأحمد بن حنبل وأبو عبد الله : إنما وقع التعبد عقلاً فقط كما ذكرنا  
فيمن قدم له طعام ثم أخبره من غلب في ظنه صدقه أنه مسموم قال هؤلاء وأما في  
السمعيات فلم يقع التعبد به ولا يعمل فيها إلا بدليل قاطع ، وإلا رجعنا فيها إلى العقل .

وقال الأكثر ممن جاز التعبد بالآحادى : بل إنما وقع التعبد به شرعاً لا عقلاً فإن  
الصحابة عملت بخبر عبد الرحمن <sup>(١)</sup> في المجوس <sup>(٢)</sup> وغير ذلك ولم يوجبوا قبول خبر  
الواحد في غير الشرعيات .

وقال أبو الحسين البصرى : قد وقع عقلاً وشرعاً :

فأما العقل فكما قدمنا في الطعام الذى أخبر بسمه واحد .

وأما الشرع فما سيأتى من إجماع الصحابة وقيل : بل لم يقع التعبد به وإن كان جائزاً  
وقوعه ، ثم اختلف هؤلاء فقليل منعه السمع وهو قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ

---

(١) عبد الرحمن بن عوف بن زهرة الزهرى ، أحد العشرة المبشرة بالجنة ت سنة ٣٢هـ ، وقيل : غير ذلك [التهذيب ج ٦ / ٢٤٤] .

(٢) خبر عبد الرحمن بن عوف في المجوس ، حيث تحيروا في حكمهم ، حتى قال عمر رضى الله عنه  
ما أدري ما أصنع فى أمر المجوس ، وكثر سؤاله عن ذلك ، حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه رضي الله عنه أنه  
قال : [سنوا بهم سنة أهل الكتاب ، غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم] . أخرجه مالك فى الموطأ فى  
كتاب الزكاة ٢٤ - باب جزية أهل الكتاب والمجوس ج ١ / ٢٧٨ حديث رقم ٤٢ والشافعى رضى الله عنه  
فى المسند ص ٢٠٩ وفى الرسالة له ص ٤٣٠ وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الجزية ، باب  
المجوس إلخ ج ٩ / ١٨٩ وقال الحافظ فى الفتح ج ٦ / ٢٦١ وهذا منقطع مع ثقة رجاله والبخارى فى الجزية  
ج ٤ / ٦٢ وأبو داود فى الخراج رقم ٣٠٤٣ والترمذى فى السير رقم [١٥٨٧] وقال أبو عيسى : هذا حديث  
حسن صحيح وأحمد فى المسند ج ١ / ١٩٠ ، ١٩١ . وللبخارى عن عمر رضى الله عنه : أنه لم يأخذ  
الجزية من المجوس ، حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله أخذها من مجوس هجر ، البخارى فى  
كتاب الجزية والموادعة . باب [١] الجزية والموادعة إلخ ج ٤ / ٦٢ وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة  
والفئء ، باب من أخذ الجزية فى المجوس ج ٣ / ٤٣١ رقم [٣٠٤٣] والترمذى فى أبواب السير ج ٤ / ١٤٧  
رقم [١٥٨٧] وأحمد ج ١ / ١٩٠ و ١٩١ .

عَلِمَ ﴿ [ الإسراء: ٣٦ ] وقوله ﴿ إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ [ الأنعام: ١١٦ ] وقوله ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [ يونس: ٣٦ ] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) <sup>(١)</sup> إلى غير ذلك فإن الآيات الكريمة والخبر ونحوهما منعا من العمل به وقيل: لم يمنع السمع ، لكن لم يرد دليل سمعى على وجوب العمل به ويتناولون هذه الحجج بأنه فيما المطلوب فيه العلم لا العمل والحجة لنا على وقوع التعبد به أنا قد علمنا إجماع الصحابة على العمل به، كخبر عبد الرحمن بن عوف فى المجوس، فإنهم تحيروا فى حكمهم، حتى قال عمر ما أدرى ما أصنع فى أمر المجوس وكثرت مسألته عن ذلك حتى روى عبد الرحمن بن عوف عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال [ سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم ] وكذلك أيضا كتاب عمرو بن حزم <sup>(٢)</sup> فى الدية فإن عمر كان لا يسوى بين الأصابع فى الدية كما سيأتى تحقيقه فترك مذهبه فى تفضيل بعض الأصابع على بعض فى الدية لأجل كتاب عمرو ابن حزم <sup>(٣)</sup> . وكذلك عمل بكتاب عمرو بن حزم فى الزكاة أعنى زكاة المواشى وتفاصيلها <sup>(٤)</sup> وكذلك اختلفوا فى الجنين فكان عمر يزعم أنه لا شىء إذا خرج ميتا

(١) البخارى فى البيوع ٣ ، والترمذى فى ٣٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد فى المسند ج ٣/ ١٥٣ . والنسائى فى كتاب الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات ج ٨/ ٣٢٧ والحاكم فى المستدرک ج ٤/ ٩٩ وأبو نعيم فى الحلية ج ٨/ ٣٢٧ من حديث الحسن بن على رضى الله عنهما قال الترمذى : حديث حسن صحيح . وقال الذهبى : سنده قوى .

(٢) عمرو بن حزم بن زيد بن لؤذان - بفتح اللام وسكون الواو - الأنصارى ، صحابى مشهور ، شهد الخندق وما بعدها وكان عامل النبى ﷺ على نجران ت ٥١ هـ رضى الله عنه [ الإصابة ج ٤/ ٦٢١ ] .

(٣) معالم السنن للخطابى ج ٦/ ٣٥٨ ، ٣٥٩ والرسالة للمشافعى ص ٤٢٢-٤٢٤ والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الديات ، باب الأصابع كلها سواء ج ٨/ ٩٣ والمغنى لابن قدامة ج ٩/ ٩٣ وحكى الخطابى فى معالم السنن ج ٦/ ٣٥٨ عن سعيد بن المسيب [ أن عمر كان يجعل فى الإبهام خمسة عشر ، وفى السبابة عشرة ، وفى الوسطى عشرة ، وفى البنصر تسعا ، وفى الخنصر سنا ، حتى وجد كتاب عند آل عمرو بن حزم عن رسول الله ﷺ أن الأصابع كلها سواء فأخذ به ] .

(٤) كتاب آل عمرو بن حزم هذا اعتمد عليه الأئمة والمصنفون فى كتبهم . وأخرجه النسائى فى كتاب القسامة ، باب حديث عمرو بن حزم فى العقول ج ٨/ ٥٧ ، ٥٨ من طريق عمرو بن منصور ، قال : حدثنا يحيى بن حمزة عن سليمان بن داود ، قال حدثنى الزهرى ، عن أبى بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم ، عن أبيه عن جده : [ أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن ، والديات ، وبعث به مع عمرو بن حزم ، فقرأت على أهل اليمن هذه نسختها ، من محمد ﷺ إلى رجبيل ابن عید كلال ، ونعيم بن كلال ، والحارث بن كلال ... الحديث ] .

حتى ورد خبر حَمَل بن مالك<sup>(١)</sup> في أَنَّ الجنين فيه الغرة<sup>(٢)</sup> .

قلت حَمَل بالخاء المهملة المفتوحة والميم الساكنة ولما روى خبره أطبقوا عليه . وكذلك اختلفوا في توريث المرأة من دية زوجها حتى روى الضحاك بن سفيان<sup>(٣)</sup> خبره الذي رواه في توريث المرأة من دية زوجها<sup>(٤)</sup> فعملوا عليه وأطبقوا ونحو ذلك كثير

---

= وأخرجه أبو داود في المراسيل ص ٢٨ ، وابن حبان كما في موارد الظمآن في كتاب الزكاة ، باب فرض الزكاة وما تجب فيه رقم ٧٩٣ ص ٢٠٢ . والحاكم في المستدرک على الصحيحين ج ١ / ٣٩٥ - ٣٩٧ من طريق سليمان بن داود وصحيحه ، وسكت عن الذهبي . والرسالة للشافعي ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ومالك في الموطأ ج ٢ / ٨٤٩ في كتاب العقول ، باب ذكر العقول ج ٦ / ٣٨ وبداية المجتهد ج ١ / ٢٢ والسنن الكبرى للبيهقي ج ٤ / ٩٤ .

(١) هو الصحابي الجليل ، حَمَل بن مالك بن النابغة ، أبو نضلة ، نزل بالبصرة ، جاء ذكره في حديث أبي هريرة في الصحيح في قصة الجنين [الإصابة ج ١ / ٣٥٥] .

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى ، فطرحتا جنينا ، فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة : عبد أو وليدة .

أخرجه البخاري في ٧٦ - كتاب الطب ، باب ٤٦ ، وباب الكهانة . ومسلم في ٢٨ - كتاب القسامة باب ١١ - دية الجنين رقم ٣٤ ومالك في الموطأ في كتاب العقول ، باب عقل الجنين ج ٢ / ٨٥٥ وعن سعيد ابن المسيب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة : عبد أو وليدة فقال الذي قضى عليه [كيف أغرم مالا شرب ، ولا أكل ، ولا نطق ، ولا استهل ، ومثل ذلك بطل : فقال رسول الله ﷺ [إنما هذا من إخوان الكهان] . وأخرجه أبو داود في السنن ج ٤ / ٦٩٩ كتاب الديات رقم [٤٥٧٣] والنسائي في المجتبى بين السنن ج ٨ / ٤٧ كتاب القسامة .

هذا الحديث مرسل عند رواية مالك أخرجه مالك في الموطأ في كتاب العقول ، باب عقل الجنين رقم ٦ ج ٢ / ٨٥٥ وقد وصله البخاري عن أبي هريرة في ٧٦ - كتاب الطب ، باب ٤٦ - الكهانة ومسلم في ٢٨ - كتاب القسامة باب دية الجنين حديث رقم ٣١ .

(٣) الضحاك بن سفيان بن عوف الكلابي ، أبو سعيد ، صحابي جليل ، عقد له النبي ﷺ لواء ، وكان سيافا للنبي ﷺ قائما على رأسه متوشحا لسيفه [الإصابة ج ٣ / ٤٧٧] .

(٤) عن سعيد بن المسيب أن عمر رضي الله عنه كان يقول : الدية على العاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورث أشيم الضبابي من دية زوجها] .

العاقلة : عصابة الجاني التي تتحمل عقوبة القتل الخطأ . الحديث أخرجه أبو داود في الفرائض ، باب في المرأة ترث من دية زوجها رقم [٢٩٢٧] والنسائي في الفرائض في السنن الكبرى ، تحفة الأشراف ج ٤ / ٢٠٢ وابن ماجه في كتاب الديات ، باب الميراث من الدية رقم ٢٦٤٢ ج ٢ / ٢١١٠ والشافعي في مسنده ص ٢٠٣ وأحمد في المسند ج ٣ / ٤٥٢ ونيل الأوطار ج ٧ / ٣٤٣ وفتح القدير لكمال الدين ابن الهمام ج ٣ / ٣٤٠ . وأشيم : بفتح الهمزة وسكون المعجمة ، بوزن أحمد ، الضبابي قتل خطأ في حياة النبي ﷺ مسلما ، فأمر صلى الله عليه وسلم الضحاك أن يورث امرأته من دية ينظر [الإصابة ج ١ / ٦٧] .

كعملهم يخبر عبد الرحمن في الطاعون، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى من كان خارجاً عن ذلك البلد أن يدخله حتى يرتفع ونهى من كان داخلاً أن يخرج فراراً منه وأطبقوا عليه<sup>(١)</sup> وكذلك اختلافهم في الغسل من التقاء الختانين حتى رجعوا إلى أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعملوا بقولهم<sup>(٢)</sup> ونظائر ذلك كثيرة .

والوجه الثاني : أنه تواتر لنا إطباق التابعين وفقهاء الأمصار على قبول الأخبار التي ترويتها الآحاد .

والوجه الثالث : أنا قد عرفنا ذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم لبعثه السعاة والعمال إلى الجهات النازحة ليرووا عنه ما يجب عليهم في أموالهم والزمهم قبول أخبارهم ، وقد روى عن أبي بكر رضى الله عنه إنه كان يرجع إلى أخبار الصحابة ، وكذلك على عليه السلام ، وكان ربما حلف الراوى ثم قبل عنه ما رواه<sup>(٣)</sup> وربما قبل منه من غير تحليف ، وعمل بحديث عمر والمقداد في حكم المذى<sup>(٤)</sup> وعملت الصحابة بخبر أبي بكر أن الأنبياء

(١) البخارى فى ٧٦ - كتاب الطب ، باب ما يذكر فى الطاعون ومسلم فى ٣٩ - كتاب السلام باب ٣٢ - الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ٩٨ ومالك فى الموطأ فى ٤٥ - كتاب الجامع ، باب رقم ٧ - وابن ماجه فى الطاعون . حديث رقم / ٢٢ .

(٢) رواه الشافعى فى الأم عن عائشة رضى الله عنها ، وفى لفظ قالت [إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا] عن أبى موسى الأشعرى : أنهم ذكروا ما يوجب الغسل ، فقام أبو موسى إلى عائشة ، فسلم ، ثم قال : ما يوجب الغسل ؟ فقالت على الخبير سقطت ، قال : رسول الله ﷺ [إذا جلس بين شعبها الأربع ، ومس الختان الختان ، فقد وجب الغسل] أخرجه مسلم فى كتاب الحيض ، باب نسخ الماء من الماء إلخ رقم ٨٨ ج ١ / ٢٧١ ، ٢٧٢ وأحمد فى المسند ج ٦ / ١٦٧ ج ١ / ٣٩١ كتاب الطهارة ، باب ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : الماء من الماء وأحمد فى المسند ج ٦ / ٩٧ والترمذى فى كتاب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج ١ / ١٨٠ رقم ١٨٠ وابن ماجه فى الطهارة ، باب ما جاء فى وجوب الغسل إذا التقى الختانان ج ١ / ١٩٩ رقم ٦٠٨ .

(٣) أثر على رضى الله عنه أخرجه أحمد فى المسند طبعة شاكر ج ١ / ١٥٤ و ١٧٤ و ١٧٨ والترمذى ج ٨ / ١٨٥ وتذكرة الحفاظ ج ١ / ١٠ والكفاية ص ٦٨ والأم ج ٧ / ٣٠٨ طبعة الأميرية .

(٤) فى الباب عن جابر بن زيد عن ابن المستانس رضى الله عنهم عن النبي ﷺ قال : [الوضوء من المذى والغسل من المنى] أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح ج ١ / ٣٧ ، ٣٨ فى كتاب الطهارة ، باب ٢١ - فيما يكون منه غسل الجنابة حديث رقم [١٣٢] .

حديث أمر على المقداد بسؤال النبي ﷺ عما يوجب خروج المذى أخرجه البخارى فى صحيح ينظر فتح البارى ج ١ / ٣٢٥ باب غسل المذى والوضوء منه ومسلم فى صحيحه فى باب المذى ج ٣ / ٢١٢ ، ٢١٣ وأحمد فى المسند ج ١ / ٨٧ و ١٠٣ و ١٠٩ و ١١٠ و ١١١ و ١٢٤ و ١٢٥ و ١٢٦ و ١٢٩ .

يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه حتى حفروا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في منزل فراشه<sup>(١)</sup> ورجعوا إلى حديث رافع بن خديج<sup>(٢)</sup> وذكرنا هذه التفاصيل تأكيداً للبيان، وإلا فقد تواتر لنا إجماعهم على قبول الآحاد .

فإن قيل : إنما نقل في هذه الأمور أنهم عملوا بها وذلك لا يستلزم أنهم إنما عملوا بها لأجل هذه الأخبار ؛ بل من الجائز أنهم إنما عملوا بذلك ، لدليل قاطع وافق هذه الأحادية، ومع هذا التجويز لا يصح الاستدلال بها على وجوب العمل بالآحاد .

قلنا : قد نقل نقلاً صحيحاً أنهم في الظاهر إنما عملوا لأجلها ، بعد التحير فلو جوزناها ذكره ، السائل ، وسوغنا الإحالة على دليل مجهول أدى إلى بطلان جميع الأسباب من الأحكام حتى يقال مثلها في القرآن والسنة المتواترة ، وحتى يقال : إن الحاكم عند سماع البينة حكم لأمر آخر غيرها، وهذا يؤدي إلى جهالات كثيرة .

لا يقال : لعله وافق اجتهداهم ، لا أنهم عملوا لأجله لأننا نقول : إن الذي نقل إلينا أنهم تحيروا ، ولم يؤدهم نظرهم إلى شيء حتى روى الحديث فعملوا به ، وزالت عنهم الحيرة، فلو جوزنا أن عملهم لغير ذلك أدى إلى ما قدمنا من الجهالات ، وعدم الثقة بالاستدلالات، وأسباب الحكومات .

لا يقال لو أجمعوا على قبولها كان لنص ، ولو كان ثم نص لنقل إلينا ولشاركنكم في معرفته ؛ لأننا نقول إن قبول هذا المظنون يستلزم أن لا يستدل بإجماع قط ، وأنه غير

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : لما قبض رسول الله ﷺ اختلقوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسبته ، قال : [ ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يجب أن يدفن فيه ] ادفنه في موضع فراشه .

أخرجه الترمذي في سننه ج ٣/ ٣٩٤ حديث رقم ١٠١٨ وقد تفرد به ، وقال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وقد روى هذا الحديث من غير هذا الوجه ، فرواه ابن عباس ، عن أبي بكر عن النبي ﷺ أيضاً . الفتح الكبير ج ٣/ ٩٩ وسيرة ابن هشام ج ٢/ ٦٦٣ .

(٢) رافع بن خديج بن رافع أبو عبد الله ، أو أبو خديج - من الأنصار ، عرض على النبي ﷺ يوم بدر فاستصفره ، وأجازه يوم أحد فشهداها وشهد ما بعدها . كانت وفاته في زمن معاوية [ الإصابة ج ١/ ٤٩٦ ] توفي سنة ٧٣ هـ = ٦٩٢ م .

وحديثه في المخبرة حديث صحيح ينظر : نيل الأوطار ج ٦/ ١١ وشرح معاني الآثار ج ٤/ ١٠٥-١١٧ قال ابن عمر : كُنَّا نَخْبِرُ أَرْبَعِينَ سَنَةً وَلَا نَرَى بَأْسًا ، حتى روى لنا رافع بن خديج نَهَيْهُ ﷺ عن المخبرة ، فتركناها من أجل قول رافع ] . أخرجه الشافعي في المسند ٢٤٢ والرسالة للشافعي ١٩٢ ، المسألة رقم ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ وأخرجه مسلم بمعناه في كتاب البيوع [ ٢١ ] باب كراء الأرض [ ١٧ ] الحديث رقم [ ١٥٤٧/ ١٠٧ ] مسلم ج ٣/ ١١٢٩ ، ١١٨٠ .

حجة في نفسه . سلمنا فلعل مستندهم فعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث علموا قطعاً أنه كان يبعث السعاة والعمل والرسول ولا ينكر قبول الناس روايتهم عنه والعمل بما أخبروهم به من الأحكام وهذا واضح كما ترى .

لا يقال إنه كما نقل قبولهم للآحاد؛ فقد نقل ردهم إياها ، كرد عمر خير فاطمة بنت قيس (١) ورد أبي بكر خبر عثمان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كان أذن له في رد الحكم من مطرده (٢) ورد على خبر سيار الأشجعي في برّوع بنت واشق (٣) فتعارضت

---

(١) هي فاطمة بنت قيس القهريّة - بكسر الفاء - أخت الضحّاك بن قيس ، صحابية جليّة ، من المهاجرات الأول ، أشار إليها النبي ﷺ بالزواج من أسامة بن زيد ، فتزوجت به ، توفيت في خلافة معاوية [الإصابة ج ٨/ ٦٩] .

روى مسلم عن الشعبي - عامر بن شرحبيل - أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد بن قيس النخعي - كضامن حصي فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا قال عمر : لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة ، لا ندرى أحفظت أم نسيت ؟ [ أخرجه مسلم في كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ج ٢/ ١١٨ رقم ٤٦ وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب في نفقة المبتوتة ج ٢/ ٧١٥ حديث رقم [٢٢٨٨] والترمذي في أبواب الطلاق واللعان ، باب ما جاء في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ، ولا نفقة ج ٣/ ٤٧٥ حديث رقم [١١٨٠] وابن ماجه في الطلاق ، باب المطلقة ثلاثاً إلخ ج ١/ ٥٦٥ رقم [٢٠٣٦٦] .

(٢) رد الحكم هو الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي ، والد مروان ، وعم عثمان بن عفان ، أسلم يوم الفتح ، وسكن المدينة ، ثم نقاه النبي ﷺ إلى الطائف ، ثم أعيد إلى المدينة في خلافة عثمان ، ومات بها سنة ٣٢ هـ في خلافة عثمان .. واختلف في سبب نفيه ، فقيل : كان يفتش ما يطلع عليه من أسرار النبي ﷺ والمسلمين وقيل غير ذلك ، ولما أعاده عثمان رضي الله عنه إلى المدينة عوتب من قبل بعض الصحابة في ذلك ، فقال : [ قد كنت شفعت فيه ، أي عند رسول الله ﷺ فوعدني برده ] [الإصابة ج ١/ ٣٤٥ ، ٣٤٦] .

قال ابن العربي في المصاوصم ص ٧٧ : وقال علماؤنا في جوابه ، قد كان أذن له فيه رسول الله ﷺ وقال - أي عثمان - لأبي بكر وعمر : فقالوا له : إن كان معك شهيد رددناه [فلما ولي قضى بعلمه في رده ، وما كان عثمان ليصل مهجور رسول الله ﷺ ولا لينقض حكمه] . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة ج ٣/ ١٩٦ [طعن كثير - من أهل العلم في نفيه ، وقالوا : ذهب باختياره ، وقصة نفى الحكم ليست في الصحيح] ولا لها إسناد يعرف به أمرها ، وبعد أن أطال في تضعيفها قال [وقد ذكرها المؤرخون الذين يكثروا الكذب فيما يروونه ، فلم يكن هناك نقل ثابت يوجب القدح فيمن هو دون عثمان] .

وقال محمد بن حزم في الفصل ج ٤/ ١٥٤ [ونفى رسول الله ﷺ للحكم : إن لم يكن حداً واجباً ، ولا شريعة على التأبید ؛ وإنما كان عقوبة على ذنب استحق به النفي ، والتوبة مبسوطة ، فإذا تاب سقطت عنه تلك العقوبة بلا خلاف ، من أحد من أهل الإسلام ، وصارت الأرض كلها مباحة] .

(٣) أخرج الترمذي عن ابن مسعود أنه سئل عن رجل تزوج امرأة ، ولم يفرض لها صداقاً ، ولم يدخل بها حتى مات عنها ، فقال ابن مسعود ، لها مثل صداق نساها لا وكس ولا شطط ، ولها الميراث . =

الرواية فتساقطت لأنها نقول لا نسلم أن نقل الرد كنقل القبول، بل الذى نقل أنه رد أخبارا يسيرة قليلة جدا إذ لم ترد لكونها آحادية ، بل لشك فى روايتها ، ولهذا ردها بعضهم دون بعض، فإن خبر فاطمة قبله غير عمر، وخبر سيار قبله عبد الله بن مسعود . بخلاف القبول ، فإن المنقول عنهم متفق على قبوله حتى لم يبق مخالف ، كما فى خبر عبد الرحمن فى المجوس ، وخبر عمرو بن حزم وغيرهما فصح من هذا أن نقل الرد لا يعارض نقل القبول ، من حيث إن الرد لم يجمع عليه ، والقبول نقل الإجماع عليه فافترقا .

سلمنا فالمعلوم أن رد تلك الأخبار لم يكن مجرد كونها لم تتواتر ؛ وإنما هو لشك فى روايتها ، ألا ترى أن عمر حين رد خبر فاطمة علل ذلك بأنه [ لا يدرى أصدقت أم كذبت ] لأنه قال [ لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ] وكذلك قال على عليه السلام فى خبر سيار [ إنا لا نقبل خبر رجل بوال على عقبه ] فاقضى ذلك أنه استوى عند عُمرَ وعلى، طرفا التجويز فى الراوى، هل صدق أم كذب، ولو كان عدلا لترجع جانب صدقه، ونحن لم نصحح قبول خبر الواحد، إلا حيث صحت عدالته لترجيح جانب الصدق لذلك فبطل ما ذكره السائل.

واعلم أن قدماء المصنفين فى هذا العلم قد سلخوا فى الاستدلال على قبول خبر الواحد طرقا كثيرة :

فالشافعى : اعتمد على إجماع الصحابة وإجماع التابعين وإنفاذ النبى صلى الله عليه وآله وسلم، الرسل وحثه على تحمل الخبر وتبليغه . اعتمد الشافعى فى هذه الأدلة الأربعة

---

= فقام معقل بن سنان الأشجعى ، فقال : قضى رسول الله ﷺ فى بروع بنت واشق ، امرأة منا ، مثل ما قضيت ، ففرح ابن مسعود أخرجه الترمذى ج ٤ / ١١١ حديث رقم [ ١١٤٥ ] والحاكم فى المستدرک ج ٢ / ١٨٠ ووافقه الذهبى وقال الترمذى : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح ، وبه يقول الثورى وأحمد ، وإسحاق .

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ منهم على بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وابن عمر : لها الميراث ولا صداق لها ، وعليها العدة .

وهو قول الشافعى ، وروى أنه رجع عن هذا القول ، وقال بحديث بروع ، وقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث عن النبى ﷺ فهو مذهبه [ ينظر : كشف الاسرار للنسفى ج ٢ / ١٧ ] .

ينظر : فتح البارى ج ٩ / ٣٨٦ وإعلام الموقعين ج ٢ / ١٣٢ والمغنى ج ٨ / ٤٦ - ٤٨ . وأخرجه النسائى ج ٦ / ١٢١ - ١٢٣ ومصنف عبد الرزاق ج ٦ / ٢٩٢ - ٢٩٥ حديث رقم [ ١٠٨٨٩ و ١٠٩٠١ ] .



فى كتاب الرسالة واعتمدها أيضاً عيسى بن أبان فى كتاب الحجة وزاد طرقاً أخريات منذ كر شيئاً منها .

قلت : أما إجماع الصحابة فقد أوضحناه ، وأما إجماع التابعين فقد ذكر الشافعى فى الرسالة وابن أبان فى الحجة جماعة منهم عملوا بأخبار الآحاد ورجعوا إليها فى الأحكام ، علم ذلك من أحوالهم ضرورة ، مع تفرقهم فى البلدان ففى أهل المدينة سعيد ابن المسيب<sup>(١)</sup> ، وعروة بن الزبير<sup>(٢)</sup> ، وعلى بن الحسين<sup>(٣)</sup> ، ومحمد بن على الباقر<sup>(٤)</sup> ، والقاسم بن محمد<sup>(٥)</sup> وغيرهم ، ومن أهل مكة : عطاء<sup>(٦)</sup> وطاووس<sup>(٧)</sup> ومجاهد<sup>(٨)</sup> ومن أهل اليمن : وهب بن منبه<sup>(٩)</sup> وغيره ومن أهل الشام مكحول<sup>(١٠)</sup> وغيره ومن أهل

---

(١) سعيد بن المسيب بن خزن - بفتح الحاء وسكون الزاى - ابن أبى وهب ، القرشى ، المخزومى ، سيد التابعين ، وأحد الفقهاء السبعة ، ومن سادات التابعين . اتفقوا على أن مراسلاته أصح المراسيل . توفى سنة ٩٤ هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٥٤ وحلية الأولياء ج ٢/ ١٦١] .

(٢) عروة بن الزبير .

(٣) على بن الحسين ، زين العابدين توفى سن ٩٣ هـ = ٧١٢ م .

(٤) محمد بن على الباقر - زين العابدين ، شقيق زيد بن على توفى سنة ١١٤ هـ = ٧٣٢ م ينظر : تذكرة الحفاظ ج ١/ ١١٧ .

(٥) القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، أحد الفقهاء السبعة روى عن عائشة وأبى هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم ، توفى سنة ١٠٦ هـ . ينظر [خلاصة تهذيب الكمال ج ٢/ ٣٤٦، ٣٤٧] .

(٦) عطاء بن أبى رباح - بفتح الموحدة - أبو محمد ، القرشى ، مولاها ، المكى ، إمام ثقة ، فقيه فاضل ، مفتى الحرم ، كان كثير الإرسال ، قال الحافظ : إنه تغير بآخرة ، ولم يكن ذلك منه ، توفى سنة ١١٤ هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٩٨ والجرح والتعديل ج ٦/ ٣٣٠] .

(٧) الإمام طاووس بن كيسان - بفتح الكاف وسكون التحتانية - اليمانى الحميرى ، مولاها ، الفارسى يقال اسمه ذكوان ، وطاووس لقب ، ثقة ، فقيه فاضل ، توفى سنة ١٠٦ هـ ينظر [التذكرة ج ١/ ٩٠ والتهذيب ج ٥/ ٨ والأعلام ج ٣/ ٣٢٢] .

(٨) الإمام مجاهد بن جبير ، أبو الحجاج ، المكى المخزومى ، مولاها ، فقيه ، ثقة ، شيخ القراء والمفسرين . توفى سنة إحدى أو اثنتين أو ثلاث ، أو أربع ومائة ، وله ثلاث وثمانون . [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٩٢] .

(٩) وهب بن منبه بن كامل ، اليمانى ، الابناوى - بفتح الهمزة وسكون الباء - أبو عبد الله ، ثقة من الثالثة ، توفى سنة تسع عشرة ومائة [التهذيب ج ١/ ١٦٦] .

(١٠) مكحول بن أبى مسلم الهذلى ، أبو عبد الله ، الفقيه ، الحافظ ، الثقة ، كثير الإرسال من الخامسة توفى سنة ١١٣ هـ = ٧٣٠ م [تذكرة الحفاظ ج ١/ ١٢٤] .

الكوفة الأسود<sup>(١)</sup>، ومسروق<sup>(٢)</sup>، وعلقمة<sup>(٣)</sup> والنخعي<sup>(٤)</sup> وغيرهم ومن أهل البصرة : الحسن<sup>(٥)</sup>.

وابن سيرين<sup>(٦)</sup> وغيرهما ، وذكر أن شهرة ذلك أقوى من أن يحتاج إلى ذكر هؤلاء هم كبار التابعين وإليهم ترجع أسانيد المسلمين وذلك يقتضى إجماعهم على قبوله نعم وقد احتج أصحابنا بوجوه غير ذلك : منها قوله تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾ [التوبة : ١٢٢] فلولا أن قبول قولهم يجب لما حث على ذلك والطائفة اسم لثلاثة فصاعداً ومنه قوله تعالى ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] ومن غاب عنه فائماً إجابته بخبر الواحد ومنها قالوا الشريعة مؤبدة والرسالة محتومة والتواتر متعذر فى كل حكم فلا بد من طريق للعلماء يرجعون إليه كما لا بد للعوام من طريق وما ذلك إلا خبر الواحد إلى غير ذلك من الحجج قلت : وأقوى الطرق ما قدمناه وما عداها فالأقرب أنه ظنى .

وللمخالف شبه منها ما قدمنا من قوله ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء : ٣٦] والآيات الدالة على تحريم العمل بالظن والجواب ما قدمنا من أن ذلك منصرف إلى ما المطلوب فيه العلم من مسائل أصول الدين ونحوها جمعاً بين الأدلة .  
قالوا : القول بذلك يؤدي إلى العمل بالمتضادات ، لوقوع التعارض فى الأحاديث .

---

(١) الأسود عبد الرحمن بن الأسود بن يزيد بن قيس النخعي ت ٩٩ هـ - ٧١٧م [التهذيب ج ٦ / ١٤٠] .

(٢) مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية عبد الله الكوفى ، العابد ، أبو عائشة من أهل اليمن ثقة مخضرم ت ٦٣ هـ .

(٣) علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك ، النخعي ، الهمداني الكوفى تابعى ، يشبه ابن مسعود فى هديه وسمته وفضله حدث عن معاذ بن جبل ، وابن مسعود ، وعائشة ، وعن ابنه عبد الرحمن ، وإبراهيم النخعي ، والشعبي توفى سنة ٦٢ هـ [تهذيب التهذيب ج ٧ / ٢٧٦ وتاريخ بغداد ج ١٢ / ٢٩٦] .

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود ، النخعي ، أبو عمران ، الكوفى ، الفقيه ، ثقة ، إلا أنه كان يرسل كثيراً . توفى سنة ٩٦ هـ ينظر [التهذيب ج ١ / ١٧٧ وحلية الأولياء ج ٤ / ٢١٩] .

(٥) الحسن بن يسار البصرى ، أبو سعيد ، تابعى ، إمام أهل البصرة ، وحبر الأمة فى زمنه توفى سنة ١١٠ هـ . وينظر : [ميزان الاعتدال ج ١ / ٢٥٤ وحلية الأولياء ج ٢ / ١٣١] .

(٦) محمد بن سيرين الأنصارى - أبو بكر بن أبى عمرة - البصرى ، الفقيه الثبت ، العابد توفى سنة ١١١ هـ [وفيات الأعيان ج ١ / ٤٥٣ والتهذيب ج ٩ / ٢١٤] .

قلنا : من صوب المجتهدين فهذا لا يقدر عليه ، إذ مراد الله تعالى من كل واحد منهم ما أداه إليه ظنه ، فإذا تعارض عليه الخبران ، ولم يعرف نسخ أحدهما للآخر رجع إلى الترجيح فإن أعوزه فعلى الخلاف فى العمل على الإطراح أو التخيير كما سيأتى تحقيقه ولا يلزم ما ذكروا .

قالوا : أصول الشريعة يجب أن تكون لها غاية تضبطها ، ليصح الاستنباط ، وحمل الفرع على الأصل ، والتعبد بخبر الواحد يمنع من ذلك ، لأن القائس على أصل يجوز كون ذلك الأصل معارضا بأصل آخر لم يبلغه .

قلنا : إن الأحادية محصورة بالشرائط ، وإن لم تكن محصورة بالعدد ، فما لم يستكمل شرائطه فليس بمعمول به ، وتجويز المعارض للأصل يمنعه بحث المجتهد حتى ظن فقده كما قدمنا ، فلا يلزم ما ذكروه .

قالوا : الشارع بعث لتعريف مصالح لا يهتدى إليها العقل ، والأخبار الأحادية يدخلها الغلط ، فتجوز فى المصلحة أنها مفسدة والعكس لذلك قلنا : إذا قامت الدلالة القاطعة على وجوب العمل بالآحادى قطعنا بأن مراد الله تعالى من كل مجتهد ما أداه إليه ظنه ، وذلك برفع هذا التجويز إذ مصلحة كل واحد حينئذ فيما ظنه .

#### مسألة : يقبل خبر العدل وحده :

قال الأكثر : ويقبل خبر العدل وحده ، وإن لم يروه معه غيره ، وسواء كان فى الحدود ، أم فى الأموال .

وقال أبو على الجبائى : لا يقبل بل لابد من عدلين فصاعداً ، وكل واحد يروى عن عدلين حتى ينتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فجعل الرواية فى ذلك هذا الحكم كالشهادة ، فكما لا تقبل شهادة الواحد ويعمل بها ، كذلك روايته .

وروى عنه رواية أخرى وهى : أنه لا تقبل فى أخبار الزنا دون أربعة ، وفى أخبار الأموال يقبل اثنان كل ذلك قياس على الشهادة .

والحجة لنا عليه : أنا قد علمنا إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد كما مرفى المسألة الأولى كخبر عبد الرحمن فى المجوس ، وخبر أبى بكر فى دفن الأنبياء حيث يموتون ، ونحو ذلك فإنهم أطبقوا على قبول ذلك قولاً أو عملاً أو سكوت رضاء .

وقد احتج أبو علي بأمور منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم سها في صلاته فأخبره ذو اليمينين (١) فلم يعمل به حتى سأل أبا بكر وعمر (٢) ولم يقبل أبو بكر خبر المغيرة ابن شعبة (٣) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعطى الجدة السدس (٤) حتى أخبره معه

(١) هو الخرياق - بكسر المعجمة - بن عمرو ، من بنى سليم ، وقيل له : ذو اليمينين ، لأنه كان في يده طول ، وسماه النبي ﷺ ذا اليمينين ، عاش بعد النبي ﷺ زمانا ، حتى روى عنه التابعون [الإصابة ج ١/ ٤٨٩] .

(٢) حديث ذو اليمينين ، ومراجعته رسول الله ﷺ يقول : [يا رسول الله ، أنسيت أم قصرت الصلاة] وسؤال رسول الله ﷺ الناس عن صحة قوله [حديث صحيح متفق عليه . وله طرق كثيرة والفاظ متعددة جمعها الحفاظ العلائي في جزء مفرد وتكلم عليه كلاما شافيا ، ينظر : تلخيص الحبير ج ٢/ ٣ - حديث رقم [٤٧٠] وشرح معاني الآثار ج ١/ ٤٣٨ و ٤٤٣ - ٤٥٣ وأخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي ، في المسجد ، فصلى بنا ركعتين ، ثم سلم ، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد ، فاتكأ عليها كأنه غضبان ، وخرجت الشرعات من أبواب المسجد . فقالوا : قصرت الصلاة ، وفي القوم أبو بكر ، وعمر فهما أن يكلمنا ، وفي القوم رجل في يده طول يقال له ذو اليمينين - هو الخرياق بن عمرو - فقال : يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة ؟ فقال : لم أنس ، ولم تقصر ، فقال : أكمأ يقول ذو اليمينين ؟ قالوا : نعم ، فتقدم فصلى ما ترك ، ثم سلم ... .

البخاري في كتاب الصلاة ، باب [٨٨] تشبيك الأصابع في المسجد وغيره ج ١/ ١٢٣ . وفي كتاب السهو ، باب [٤] من لم يتشهد في سجدة السهو وسلم ، وفي باب [٥] يكبر في سجدة السهو ج ٢/ ٦٦ . وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له حديث [١٠٠ - ٩٧] ج ١/ ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب السهو في السجدة حديث رقم [١٠٠٨] ج ١/ ٦١٢ - ٦١٤ والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الرجل يسلم في الركعتين في الظهر والمصر ج ٢/ ٢٤٧ حديث رقم [٣٩٩] وقال أبو عيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها ، باب فيمن سلم في اثنتين أو ثلاث ساهيا ج ١/ ٣٨٢ حديث رقم [١٢١٤] ومالك في الموطأ في كتاب الصلاة ج ١/ ٩٤ ، ٩٣ ، ٥٨ ، ٥٩ وأحمد في المسند ج ٢/ ٢٣٤ .

(٣) المغيرة بن شعبة بن مسعود بن معقب ، الثقفي ، صحابي جليل ، ولي إمارة البصرة ، ثم الكوفة ، مات سنة خمسين [الإصابة ج ١/ ١٩٧] .

(٤) أنكر أبو بكر رضي الله عنه خبر المغيرة بن شعبة في ميراث الجدة ، حتى رواه محمد بن مسلمة عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال : جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله عن ميراثها ، فقال : مالك في كتاب الله شيء ، وما علمت لك في سنة رسول الله شيئا ، فارجعي حتى أسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت رسول الله ﷺ ، أعطاه السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقام محمد ابن مسلمة ، فقال مثلما قال المغيرة بن شعبة فأنفذه لها أبو بكر .

أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض ، باب في الجدة حديث [٢٨٩٤] ج ٣/ ٣١٦ والترمذي في أبواب الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة ج ٤/ ٤٢٠ حديث رقم [٤٢٠] . وتحفة الأحوذى ج ٦/ ٢٧٩ = .

أبو سعيد الخدرى وجابر بن عبد الله وقال أبو بكر وعمر لعثمان حين أخبرهما أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن له فى رد الحكم إنما أنت شاهد واحد ولم يقبل منه <sup>(١)</sup> ونظائر ذلك كثيرة كخبر الاستئذان وغيره <sup>(٢)</sup> قلنا أما رده صلى الله عليه وآله وسلم لخبر ذى اليمين ، فلو دل على أنه لا يقبل خبر الواحد ، لدل على أنه لا يقبل خبر الاثنين أيضا ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقتصر على سؤال أبى بكر وعمر بل سألهما وغيرهما ، ثم إنه أخبر عن أمر مشاهد حضره جماعة مشاهدون فلا يختص بمعرفته واحد دون الباقين فلذلك سأل الجماعة .

وأما رد أبى بكر وعمر خبر عثمان فليس لأجل ذلك ، بل نوع من الاحتياط كما يجوز للحاكم أن يحتاط مع الشاهدين يشاهد ثالث ورابع وقد قيل فى حديث عثمان ورد الحكم أنه ليس بشرع ، وإنما هو أمر خاص وقيل كان كلفا بأقاربه فتوقفا فيه أى فى خبره كما يتوقف الحاكم فى شهادة الوالد لولده .

وأما خبر الاستئذان فذكر عيسى بن إبان أنه مما تعم به البلوى فلذلك لم يعمل بخبر واحد وهذا أصل سنين من بعد وقيل إنما رده لتهمة فى الراوى ؛ بل راعى عمر ضرباً من

---

= والنسائى فى السنن الكبرى فى الفرائض ، وابن ماجه فى الفرائض ، باب ميراث الجدة ج ٢/٩٠٩ ، ٩١٠ ، حديث رقم [٢٧٥٤] ومالك فى الموطأ فى الفرائض ، باب ميراث الجدة ج ٣/١١٠ ، حديث رقم [١١١٩] وابن حبان فى موارد الظمان فى الفرائض ، باب فى الجدة ص ٣٠٠ ، حديث رقم [١٢٢٤] والحاكم فى المستدرک ج ٤/٣٣٨ فى كتاب الفرائض وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى .

(١) سبقت الإشارة إلى ذلك .

(٢) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ، أنه استأذن على عمر رضى الله عنه ثلاثاً ، فكانه وجده مشغولاً ، فرجع . فقال : ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنتوا له ، فدُعِى له ، فقال : ما حملك على ما صنعت ؟ فقال : إنا كنا نؤمر بهذا فقال : لتقيم على هذا بينة أو لأفعلن بك . فخرج فانطلق إلى مجلس من الأنصار ، فقالوا : لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا فقام أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه ، فقال : كنا نؤمر بهذا . فقال عمر : خفى على هذا من أمر رسول الله ﷺ ألهانى عنه الصنف بالأسواق .

أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام باب [٢١] أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ج ٨/١٥٧ وفى كتاب البيوع ، باب [٩] الخروج فى التجارة .. إلخ ج ٣/٦ وفى كتاب الاستئذان ، باب [١٣] التسلم والاستئذان ثلاثاً ج ٧/١٣٠ ومسلم فى كتاب الاستئذان باب الاستئذان ج ٣/١٦٩٤-١٦٩٦ حديث [٣٣-٣٧] وأبو داود فى كتاب الأدب ج ٥/٣٧٠-٣٧٢ رقم [٥١٨٠-٥١٨٤] وأحمد فى المسند ج ٤/٤٠٠ .

الاحتياط بدليل قوله لأبي موسى : رددت خبرك وأردت أن لا تتسارع الناس في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبين ذلك أن طريق قبول خبر الواحد الاجتهاد فلا يمنع اختلاف اجتهاد القائلين به فيه ولا يمتنع أن يرده بعضهم لعله ، ويخالف غيره في ذلك ، فثبت أن تعلقه بذلك لا يصح ، وأما قياسه على الشهادة فلا وجه له ، لأن الشرع فرق بينها وبين الرواية في اعتبار لفظها ، ومنع شهادة العبد لسيده ، والاجير لمستأجره ، وغير ذلك ، فكذلك في العدد . ثم إن هذا القياس مخالف لما حكاه العلماء من إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد كما قدمنا تحقيقه ، وكل قياس يخالف الإجماع فهو فاسد .

### مسألة : شروط صحة قبوله :

وشروط صحة قبوله : العدالة والضبط ، وفقد استلزام متعلقه الشهرة لو كان ، وفقد مصادم قاطع وسنفصلها :

فأما العدالة : فقد اختلف العلماء في تحديدها ، والأقرب عندي أن يقال هي : ملازمة التقوى ، والمروءة ، ومجانبة البدعة ، وذلك يحصل باجتنب الكبائر ، وترك الإصرار على الصغيرة وبعض المباح وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الشهادات إن شاء الله تعالى ، وقد اضطرب كلام العلماء في تعيين الكبائر ، وأصح ما عليه أصحابنا ما قدمنا في كتاب القلائد وقد روى عن ابن عمر أنها : الشرك بالله ، وقتل النفس ، وقذف المحصنة ، والزنا ، والفرار من الزحف ، والسحر ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والإلحاد في الحرم ، وزاد أبو هريرة أكل الربا . وعلى عليه السلام السرقة وشرب الخمر .

وأراد بالصغائر ما يستصغره الفاعل مع اعتقاد تحريمه كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لا أنا نقطع بأن ذلك صغيرة ، فالصغائر لا تتعين في الأصح كما قدمنا .

وأردنا ببعض المباح : اللعب بالحمام ، والاجتماع مع الأزدال ، والحرف الدينية ممن لا يليق به ولا ضرورة وستأتي زيادة على هذا التفصيل في كتاب الشهادات ، وقد تقدم شطر منه في كتاب القلائد ، وبقية القيود يأتي تفصيلها في مسائل سنذكرها .

### مسألة : يثبت الجرح والتعديل بواحد :

قال ابن الحاجب <sup>(١)</sup> وغيره من الأصوليين والفقهاء : ويثبت الجرح والتعديل بواحد

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٦٤ ، ٦٥ .

أى بخبر واحدٍ عدل ، وجعلوا ذلك فى الرواية ، لا الشهادة ، فمنعوا الجرح والتعديل فيها .

قلت : وهذا ظاهر قول الهادوية (١) وقال بعض المحدثين لا يثبت بخبر واحد فيهما أى فى الرواية والشهادة .

وقال الباقلانى : يقبل خبر الواحد الجارح أو المعدل فيهما؛ أى فى الرواية والشهادة ، لأن التعديل والجرح خبر ، لا شهادة ، وهذا قول جماعة من الأصوليين ، وهو قول المؤيد بالله من أهل البيت عليه السلام وهو الأرجح عندنا .

والحجة لنا على ذلك : أن المعتبر الظن فقط إذ لا سبيل إلى اليقين ، والظن للجرح ، والعدالة يحصل بخبر العدل ، فوجب العمل به قالوا : أعنى الذين قبلوه فى الرواية دون الشهادة : أن التعديل شرط فلا يزيد على مشروطه ، وقد قبل الواحد فى الرواية ، فيجب أن يقبل الواحد فى تعديله وجرحه ، بخلاف الشهادة ، فلم يقبل فيها إلا اثنان ، فوجب أن يعتبر فى تعديلهما اثنان ؛ إذ لا يزيد الشرط على المشروط كغيره من المشروطات .

قلنا : إنما اعتبر الشرع ظن المحاكم بعدالة الشهود ، أو جرحهم ، ولا شك أن الظن يحصل بالواحد كالأثنين ، فلا وجه لاعتبار الزيادة .

واحتج المانعون من قبوله فيهما : بأن التعديل والجرح شهادة على المعدل والمجروح فاعتبر العدد . قلنا : لا نسلم أنه شهادة ، بل خبر ، ولا وجه للحكم عليهما بأنهما شهادة إذ لا دليل على ذلك ، وليس من أخبر عن شخص بكذابه حكم الشاهد ، إذ المطلوب هنا الظن .

قالوا : ذلك أحوط قلنا : بل قبول الجارح الواحد أحوط ، وهذا فرع يتفرع على الجرح والتعديل نبين فيه كيفية تعديل المعدل وجرح الجارح ، وقد اختلف الناس فى ذلك : فقال الباقلانى : ويكفى الإطلاق فيهما ، أى فى الجرح والتعديل ؛ فيكفى قول المعدل ؛ هذا عدل ، والجارح هذا مجروح .

وقيل : لا يكفى فيهما . وقال الشافعى : إنما يكفى فى التعديل فقط وقيل : إنما يكفى فى الجرح فقط وقال الغزالى والجوينى : إن كان عالما كفى الإطلاق فيهما أى فى

---

(١) الهادوية : نسبة إلى المذهب الهادوى ، وزيدية اليمن هادوية .

الجرح والتعديل ، وإلا فلا بد من التفصيل لا سيما في الجرح ، لأن الجاهل لا يؤمن أن يعتقد في شيء أنه جرح ، وليس بجرح ، أو يعتقد أن العدالة لا تسقط بأمر وهو يسقطها فاعتبر كون المطلق عالماً بالأحكام الشرعية ليؤمن ما ذكرنا .

قلت وهذا القول هو : الأقرب إلى الصواب عندي لما ذكرناه .

احتج الباقلاني ومن وافقه : بأن المعدل والجرح أن شهد بغير بصيرة فليس يعدل ؛ فالموجب لرد كلامه حينئذ سقوط العدالة ، لا الإطلاق ؛ وإن شهد ببصيرة وأطلق كونه مجروحاً وذلك بأمر مختلف في كونه جارحاً ، وليس بمجمع على أنه جرح بإطلاقه حينئذ تدليس ، والمدلس في مثل ذلك لا يقبل ، فرد قوله .

قلت : هذا معنى ما أورده ابن الحاجب من الاحتجاج للباقلاني ، وظاهره مخالف لقوله ؛ فإنه يقبل الإطلاق في الجرح والتعديل مطلقاً . ويقتضى أنه ربما يقبل الإطلاق فيهما من عالم لا يخبر من غير بصيرة . ولا يطلق في موضع مختلف فيه ، أعني في كونه جارحاً أو غير جارح ، فهو كقول الجويني <sup>(١)</sup> : أنه لا يقبل الإطلاق إلا من عالم ، وزاد عليه باشتراط كون ذلك العالم متثبتاً لا يطلق إلا عن تحقيق ، ولا يطلق مع التحقيق في موضع مختلف ، في كونه جارحاً . هذا الذي يقضى به احتجاجه ، فحصل من هذا أنه لا يعدل ، ولا يجرح ، من غير بصيرة ولا تدليس في موضع الخلاف ، فوجب حينئذ قبول إطلاق العدل الذي على هذه الصفة في الجرح والتعديل جميعاً .

واعترض : بأننا لا نأمن أن العالم يبني على اعتقاده ، بأنه جرح ، وإن كان غيره يقول : ليس بجرح ، أو لا يعرف أن في ذلك خلافاً . ومع هذا الاحتمال لا يرتفع الشك بشهادته .

احتج القائلون بأنه لا يكفي فيهما بما اعترض به على الباقلاني ، وهو أننا لا نأمن من العالم أن يبني على اعتقاده ، ولا يعرف الخلاف ، فلا يرتفع الشك في تعديله وجرحه .

قلنا : إذا كان عالماً بوجوه الجرح والتعديل . وإن التدليس لا يجوز في مثل ذلك وهو عدل مَرْضِيّ ارتفع الشك لا محالة .

احتج الشافعي ومن وافقه ، بأن الجرح يفارق التعديل في أنه يكون بأمر مختلف فيه ،

---

(١) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ج١/ ٦١٨ .



فقبول قول الجارح يؤدي إلى تقليده في رد الخبر ، وذلك يؤدي إلى بطلان اجتهاد المجتهد فيما رواه المجروح ، فلا بد فيه من التفصيل بخلاف التعديل ، فلا خلاف فيه يستلزم ذلك .  
قلنا : والتعديل أيضا قد يدخله الاختلاف فلا وجه للفرق .

احتج القائلون بالعكس ، بأن العدالة يدخلها اللبس ، لكثرة التصنع والرياء والاحتراس مما ينكره الناس ، فيحتاج إلى التفصيل ، بخلاف الجرح .

قلنا : وكذلك الجرح قد يدخله اللبس ، لكثرة الاختلاف في كثير من الوجوه ، التي يجرح بها فلا وجه للفرق قال مولانا عليه السلام : فصار قول الجويني في هذه المسألة أعدل الأقوال كما ترى .

وهذا فرع آخر يتفرع على الجرح والتعديل وهو إذا تعارض شهادتا الجرح والتعديل ، قطعنا بأن الجارح أولى بأن يعمل به فترد رواية المجروح ، وإن كثر المعدل لهذا المجروح ، لم تؤثر الكثرة في قبول قوله .

وقيل : بل يرجع إلى الترجيح بين شهادتي الجارح والمعدل بأى وجوه الترجيح التي سنذكرها ؛ لأن في ذلك حملا على السلامة .

قلنا : بل ترجيح الجارح هنا أولى ؛ لأن فيه جمعا بينهما ، أما عند إثبات معين ونفيه باليقين ، فالاعتماد على الترجيح اتفاقا ، فلو جرح بفعل معين ادعى ، أنه يتقنه ، وادعى المعدل أنه تيقن انتفاء ذلك الفعل ، لم يكن الجارح هنا أولى ، بل يرجع إلى الترجيح بين الخبرين فإن حصل مرجح عمل به وإلا تساقط الخبران ورجع إلى براءة الأصل .

### مسألة : في طرق التعديل :

قال ابن الحاجب (١) :

(١) وحكم الحاكم المشترط للعدالة في الشهادة تعديل اتفاقا .

قلت : يعنى أن الحاكم إذ حكم بشهادة رجل أو امرأة ، وعلمنا حكمه ، ثبتت لنا عدالة المحكوم بشهادته ، فتقبل روايته عن غيره وتقبل شهادته ، ولا يبحث بعد ذلك عن عدالته ، إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب الجرح .

(ب) قال ابن الحاجب (٢) : وعمل العالم مثله ، قال مولانا عليه السلام يعنى :

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٦٦ .

(٢) السابق نفسه ج٢/٦٦ .

أن العالم إذا روى له رجل أو امرأة حديثاً ، فقبل روايتهما ، وعمل بمقتضى ذلك الحديث ، ولم ينقله إليه غيرهما ، وعلمنا أن ذلك العالم لا يقبل الرواية إلا من عدل كان عمله بروايتهما تعديلاً لهما ، كحكم الحاكم ، لأن عمله جار مجرى النطق بالتعديل وذلك واضح كما ترى .

(ج) قال ابن الحاجب (١) : ورواية العدل تعديل فى الأصح ، حيث عادته أن لا يروى إلا عن عدل .

قال مولانا عليه السلام : يعنى إذا روى العدل حديثاً وأسنده إلى رجل مجهول العدالة وعرفناه أن عادة ذلك الراوى أن لا يروى حديثاً عن شخص إلا إذا كان ذلك الشخص عدلاً فإن روايته حينئذ عن الشخص المجهول العدالة جارية مجرى النطق بتعديله استناداً إلى عادته المعروفة قال مولانا عليه السلام : وهذا جيد .

وقيل : لا تكون الرواية تعديلاً للاحتمال .

قلنا : العادة تدفع الشك وتقوى الظن .

وقيل : بل هى تعديل مطلقاً وإن لم تعرف تلك العادة .

قلنا : لا وجه لذلك إلا عند من يقبل المجاهيل .

قال ابن الحاجب : وليس من الجرح ترك العمل بشهادة رجل أو روايته لاحتمال معارض . قال مولانا عليه السلام : يعنى أن رجلاً لو شهد إلى حاكم فى حق ، فلم يحكم الحاكم بشهادته ، أو روى حديثاً فلم يعمل العلماء بمقتضى ما رواه لم يكن ذلك كالنطق من الحاكم ، ولا من العلماء ، بأنه مجروح ، فلا تقبل شهادته ولا روايته بعد ذلك ، بل يصح قبولهما مع ظهور العدالة فيه ؛ وإنما لم يجعل طرح العمل بشهادته وروايته جرحاً ، لاحتمال كون الحاكم ، لم يطرح شهادته ، لجرح علمه فيه ولا ظنه ، بل لمعارضة شهادة أخرى ، لما شهد به ، فلم يترجح له أيها ونحو ذلك ، وكذلك يحتتمل فى طرح العمل بروايته ، أنه ليس بجرح بل لمعارضة رواية أخرى أو قياس أقوى .

قال ابن الحاجب : ولا الحد فى شهادة الزنى ؛ لانخرام النصاب ، ولا بمسائل الاجتهاد ونحوهما ، قال مولانا عليه السلام : يعنى أنه لو شهد رجل على آخر بالزنى ، ولم يجد من

---

( ١ ) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٦٦ ، ٦٧ .

يكمل شهادته ، فحده الحاكم حد القذف ، لم يكن حده موجبا لجرحه ، فتقبل شهادته وروايته ، ما لم يظهر منه أمر يجرح به سوى ذلك ؛ لاحتمال كونه صادقا . قال مولانا عليه السلام : أما الحد لانخرام النصاب فجرح عندي ؛ إذ هو ممنوع من أداء الشهادة مع انخرام النصاب ، فهو في حكم القاذف ولا أظن أحدا من أهل المذهب يخالف في ذلك ، اللهم إلا أن يكون جاهلا لتحريم أداء الشهادة ، حيث لم يعلم كمال نصاب الشهادة ، فهو يحتمل سقوط حد القذف إذ الحدود تدرأ بالشبهات ، ويحتمل أن لا يسقط عنه ، وهذا هو الأقرب لأن في حد القذف حقا لآدمي ، والظاهر أنه قاذف فنبطل عدالته بذلك .

(د) قال ابن الحاجب ولا جرح بمسائل الاجتهاد ونحوها ؛ يعني مما الحق فيه مع واحد ؛ ولا يعلم أن خطئه فسق ، بل يحتمل الصغر والكبر ، كالقول بتجويز الشفاعة للفساق يوم القيامة وكالقول بأن الإمامة في قريش ، ولا تختص الفاطميين ، ونحو ذلك . قال مولانا عليه السلام : وهذا صحيح عندنا ؛ أعني كونه لا يقدح في عدالة الشاهد ولا الراوى قال : ولا بالتدليس على الأصح قال مولانا عليه السلام : يشير إلى خلاف بعض أهل الحديث الذي سيأتي في التدليس قال : وهو كقول من لحق الزهرى ، قال الزهرى : موهما أنه سمعه ، ولم يسمعه ؛ بل منقول إليه ، يعني فهذا التدليس لا يجرح فاعله قال : ومثل وراء النهر ، يعني جيحان <sup>(١)</sup> .

قال مولانا عليه السلام : أراد إذا قيل لك [ أين زيد ] فقلت [ وراء النهر ] توهم أنه خلف جيحان ، لأن النهر إذا أطلق لم يسبق إلى الفهم إلا جيحان ، وأنت لم ترد ذلك ، بل أردت أنه وراء نهر آخر ، لكنك أردت أن توهم السامع لإطلاق النهر أنك أردت جيحان لغرض لك في توهمه ، وإن كنت غير مرید له فهذا الإيهام ليس بجرح ، لأنه ليس بكذب وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم [ إن في المعارض لمدوحة عن الكذب ] <sup>(٢)</sup> وقد فعل

---

(١) جيحان : نهر في خراسان . ينظر معجم البلدان لياقوت الحموى ، مادة جيحان .

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير ج ١٨ / ٢٠١ وتهذيب الآثار لأبي جعفر الطبري مسند على ابن أبي طالب ج ٤ / ١٤٤ رقم ٢٤٢ . ورواه البخاري في الأدب المفرد ، باب المعارض . وإسناده : حدثنا الحسن بن عمر قال : حدثنا معتمر ، قال أبي : حدثنا أبو عثمان عمر [ فيما أرى ، شك أبي ] وباقي الحديث هو هو إلا أن البخاري قال : [ أما في المعارض ما يكفى المسلم الكذب ] ينظر تهذيب الآثار مسند على بن أبي طالب ج ٤ / ١٤٤ هامش رقم (١) .

ورقم ٢٤٣ من مسند على بن أبي طالب من تهذيب الآثار ج ٤ / ١٤٥ : حدثني يعقوب بن إبراهيم ، قال : حدثنا ابن علية ، عن سليمان التيمي ، قال : أحسب أبا عثمان ، ذكر عن عمر أنه قال : إن في المعارض لمدوحة عن الكذب .

مثل ذلك صلى الله عليه وآله وسلم مازحاً وجاداً أمّا الأول فكقوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن جاءت إليه تطلب ما يحملها فى بعض غزواته <sup>(١)</sup> [لا أحملك إلا على ولد الناقة] موهما لها أنه أراد الفصيل الصغير مازحاً معها فقالت : إنه لا يطيقنى يا رسول الله فقال [وبحك وهل البعير إلا ولد الناقة] أو كما قال وأما جدّه فلأنه فى أكثر غزواته يعتمد التورية <sup>(٢)</sup> ، وهى أنه يظهر أنه يريد مكاناً وهو عازم على غيره ، ونظائر ذلك كثيرة فلا وجه للجرح به .

### مسألة : الخلاف فى قبول المرسل من الحديث :

اختلف الناس فى قبول المرسل من الحديث وصورته أن يقول الراوى له قال : رسول الله ولم يسمعه منه بل نقله إليه غيره بواسطة ، أو وسائط ، فقال أهل المذهب كابى طالب وقاضى القضاة وأبى الحسين وغيرهم ومالك والحنفية والآمدى ونقطع بأن المرسل مقبول :

(أ) فقبل مطلقاً والفاصل بذلك أكثر أصحابنا كالقاضى وأبى الحسين وغيرهما .

(ب) وقال عيسى بن أبان وابن الحاجب إنما يقبل من الصحابى أو التابعى أو إمام نقل .

(ج) وقال أبو عبد الله البصرى من قبل سنده قبل إرساله .

(د) وقال بعض أصحاب الحديث لا يقبل المرسل مطلقاً .

(هـ) وقال الشافعى : لا يقبل إلا أن يعضده ما يقويه من ظاهر ، كنص ، أو عمل

(١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه [أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله احملنا على بعير ، فقال : أحملكُم على ولد الناقة ، قالت ، وما نصنع بولد الناقة . فقال رسول الله ﷺ : هل تلد الإبل إلا النوق] .

أخرجه الترمذى فى البر والصلة ، باب ما جاء فى المزاح حديث رقم ١٩٩٢ .

وأبو داود فى الادب ، باب ما جاء فى المزاح حديث رقم [٤٩٩٨] وإسناده صحيح .

(٢) عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك ، عن أبيه ، أن النبى ﷺ : كان إذا أراد غزوة ورئى غيرها ، وكان يقول : [الحرب خدعة] أخرجه البخارى ج ٤ / ٧٧ فى الجهاد ، باب الحرب خدعة ومسلم فى الجهاد رقم [١٧٤٠] باب جواز الخداع فى الحرب ، وأبو داود فى الجهاد ، باب المكر فى الحرب رقم ٢٦٣٧ ج ٣ / ٩٩ .

قوله : [ور غيرها] معنى التورية : أن يريد الإنسان الشئ فيظهر غيره . وقوله [الحرب خدعة] معناه : إباحة الخداع فى الحرب ، وإن كان محظوراً فى غيرها من الأمور .

صحابي، وروى عنه إرسال تابعي كمراسيل ابن المسيب<sup>(١)</sup> وروى عنه أو سنده غيره أو أرسله ، وشيوخهما مختلفة ، يعنى فى الإسناد ، والإرسال ، أو عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل ؛ فصار فى المسألة أربعة أقوال إطلاقاً وتفصيلاً :

الإطلاق الأول : المذهب وهو قول الجمهور : أن إرسال العدل مقبول مطلقاً .

الإطلاق الثانى : لبعض المحدثين وهو أنه : لا يقبل مطلقاً .

والتفصيل الأول لابن أبان وابن الحاجب .

والتفصيل الثانى للشافعى كما ذكرنا .

والحجة لنا على صحة القول الأول أنا علمنا إجماع الصحابة على قبوله ، كالمسند ، وعرفنا أيضاً أنهم قد أرسلوا ولم ينكروا ، بل كانوا بين عامل به ومصوب ، ومنه قول البراء ابن عازب<sup>(٢)</sup> [ ليس كل ما أحدثكم به سمعته من رسول الله إلا أنا لا نكذب ] ؛ يعنى أنه قد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يسمعه منه ، رواه له من وثق به فارسى ، وأرسل ابن عباس رواية [ إنما الربا فى النسيئة ]<sup>(٣)</sup> فلما سئل هل سمعته من رسول الله قال : لا بل رواه لى أسامة<sup>(٤)</sup> ، ولم ينكر عليه إرساله ، فكان إجماعاً على تصويبه . ومن ذلك قول النخعى<sup>(٥)</sup> رحمه الله تعالى اعلّموا أنى إن سمعت الحديث من واحد عن ابن مسعود قلت : حدثنى فلان عن ابن مسعود ، وإن سمعت من جماعة قلت : قال ابن مسعود ، يعنى أنه يرسل ، حيث يقوى ظنه . وروى ابن الحاجب<sup>(٦)</sup> الإرسال عن

---

( ١ ) هو الإمام سعيد بن المسيب بن حَزَن -بفتح الحاء وسكون الزاى - ابن أبى وهب ، القرشى ، المخزومى ، أحد العلماء الثقات الأثبات ، والفقهاء الكبار ، من أجل التابعين ، اتفقوا على أن مراسلاته أصح المراسيل . مات بعد التسعين [ تذكرة الحفاظ ج ١ / ٥٤ / ١ ] والتقريب ج ١ / ٣٠٥ .

( ٢ ) البراء بن عازب بن الحارث بن عدى الأنصارى الأوسى ، أبو عمارة ، صحابى كريم ، وأبوه صحابى ، كان من فقهاء الصحابة وأعيانهم ، استصغر يوم بدر ، وقد غزا مع رسول الله ﷺ خمس غزوات ، نزل الكوفة مات سنة اثنتين وسبعين [ الإصابة ج ١ / ٢٧٨ ] .

( ٣ ) البخارى فى البيوع ، باب بيع الدينار بالدرهم نساء ج ٤ / ٣١٨ ومسلم فى المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم [ ١٥٩٦ ] والنسائى ، باب بيع الفضة بالذهب ، وبيع الذهب بالفضة ج ٧ / ٢٨١ .

( ٤ ) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل ، القلبى ، مولى رسول الله ﷺ توفي سنة ٥٤ هـ = ٦٧٤ م ينظر : الإصابة ج ١ / ٤٩ والتقريب ج ١ / ٥٣ .

( ٥ ) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعى ، أبو عمران الكوفى ، الفقيه ، الثقة ، إلا أنه كان يرسل كثيراً ، من الخامسة ، مات سنة ست وتسعين ومائة [ التقريب ج ١ / ٤٦ ] والتهذيب ج ١ / ١٧٧ .

( ٦ ) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٧٤ ، ٧٥ .

ابن المسيب ، والشعبي ، والنخعي والحسن البصري ، وغيرهم من التابعين . قال مولانا عليه السلام : ومما يعضد ذلك أن ابن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يقطع التلبية حتى رمى جمرة العقبة <sup>(١)</sup> ثم أخبر أنه أخبره بذلك الفضل بن العباس ولم ينكر وكذلك حين روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : [ من أصبح جنباً فلا صوم له ] <sup>(٢)</sup> فلما روجع فيه قال سمعته : من الفضل بن العباس ولم ينكر على أبي هريرة إرساله <sup>(٣)</sup> أولاً . وكذلك روى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ( من شيع

(١) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن أسامة كان ردف النبي ﷺ من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى ، فكلاهما قال : لم يزل النبي ﷺ يلبي حتى رمى جمرة العقبة . وللبخارى أيضاً : أن النبي ﷺ [ أردف الفضل فاخبر الفضل أنه لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة ] . البخارى فى الحج ج ٣ / ٤٢٥ باب التلبية والتكبير غداة النحر حتى يرمى الجمرة وباب الارتداف فى الحج ومسلم فى الحج حديث رقم [ ١٢٨١ ] باب استحباب إقامة الحاج التلبية حتى يشرع فى رمى جمرة العقبة والترمذى فى الحج رقم [ ٩١٨ ] وأبو داود فى المناسك رقم [ ١٨١٥ ] باب متى تقطع التلبية والنسائي فى الحج ج ٥ / ٢٦٨ باب التلبية فى السير ، وباب قطع المحرم التلبية إذا رمى جمرة العقبة . قال الحافظ فى الفتح : وفى هذا الحديث أن التلبية تستمر إلى رمى الجمرة يوم النحر ، وبعدها يشرع الحاج فى التحلل . (٢) رواه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الصوم ، باب ما يفطر الصائم ووقت الإفطار والسحور ج ١ / ٨١ حديث رقم [ ٣١٥ ] .

وأخرجه البخارى فى كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنباً حديث رقم [ ١٩٢٥ ] ج ٤ / ١٤٣ وباب اغتسال الصائم حديث رقم [ ١٩٣٠ و ١٩٣٢ ] . ومسلم فى كتاب الصيام ، باب صحة صوم من طلع الفجر عليه ، وهو جنب حديث رقم [ ١١١٠٩ ] ج ٢ / ٧٨١ .

وأبو داود فى الصوم ، باب فيمن أصبح جنباً .. إلخ حديث رقم [ ٢٣٨٨ ] ج ٢ / ٣١٢ . والترمذى فى الصوم ، باب ما جاء فى الجنب يدركه الفجر ، وهو يريد الصوم حديث رقم [ ٧٧٩ ] ج ٣ / ١٤٩ وابن ماجه فى الصيام حديث رقم [ ١٧٠٣ و ١٧٠٤ ] .

(٣) هذا هو المعمول به فى الفقه الإباضى ، يقول العلامة الجيظالى : إن الطهارة من الجنابة والحيض ، والنفاس ، شرط فى صحة العموم والصلاة جميعاً . ينظر : [ قواعد الإسلام للجيظالى ج ٢ / ٨٢ وفقه الإمام الربيع بن حبيب الأزدي العماني فى ضوء الفقه المقارن للمحقق ص ٨١٣ ، ٨١٤ ] .

وذهب جمهور الفقهاء : إلى أن الغسل من الجنابة ليس شرطاً فى صحة الصوم ، وإن أصبح جنباً ، فلا شيء عليه ، وكذا لو انقطع دم الحائض ، والنفاس فى الليل ، ففوتوا صوم الغد ، ولم يغتسلا ، صح صومهما واستدلوا بقوله تعالى ﴿ فَلَا أَنْ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ [ البقرة : ١٨٧ ] - ويلزم بالضرورة أن يصبح جنباً إذا باشر إلى طلوع الفجر . [ المجموع للنووى ج ٦ / ٢٦٦ واستدلوا أيضاً بما روى عن أم سلمة وعائشة ، رضى الله عنهما : أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من أهله ، ثم يصوم ] =

جنازة فله قيراط ومن قعد حتى يدفن فله قيراطان<sup>(١)</sup> ثم قال بعد ذلك سمعته عن  
أبي هريرة ولم ينكر عليه إرساله أولا ، نعم وقد روى أن ابن عباس لم يسمع من الرسول  
صلى الله عليه وآله وسلم إلا القليل مع كثرة روايته عن رسول الله صلى الله عليه  
وآله وسلم ، وكان على عليه السلام إذا سمع خبراً أو خالجه شك استحلف الراوى<sup>(٢)</sup>  
ولم يفصل بين المرسل والمسند .

قال عيسى بن ابان : والذي يصحح هذا انهم لما لم يردوا خبراً لأنه خبر واحد .  
كذلك لم يردوا خبراً لأنه مرسل قال ، وعلى هذا إجماع التابعين لم يرو عن أحد الفرق بين  
المسند المتصل والمرسل ، وهم بين مرسل ومصوب ، فكان إجماعاً .

= أخرجه البخارى فى كتاب الصيام ، باب الصائم ثم يصبح جنباً ج ٤ / ١٤٣ رقم [١٩٢٥] وباب اغتسال  
الصائم رقم [١٩٣٠ و ١٩٣٢] وأخرجه مسلم فى كتاب الصيام ، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر  
وهو جنباً ج ٢ / ٧٨١ رقم [١١٠٩] وعن عائشة رضى الله عنها قالت [كان النبى ﷺ يدركه الفجر فى  
رمضان وهو جنب من غير حلم ، فيغتسل ويصوم] أخرجه البخارى فى الصوم باب ٢٢ - الصائم يصبح  
جنباً وأخرجه مسلم فى الصيام ، باب ١٣ - صحة من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم ٧٥ تحقيق  
محمد فؤاد عبد الباقي . وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب الصيام رقم [١١] ج ١ / ٢٩٠ مطولاً .  
وقد أجابوا عن حديث أبى هريرة [من أصبح جنباً أصبح مفطراً] بجوابين :

أحدهما : أنه منسوخ لأن الجماع كان فى أول الإسلام محرماً على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام  
والشراب ، فلما أباح الله تعالى الجماع إلى طلوع الفجر ، جاز للجنب إذا أصبح قبل الاغتسال أن يصوم ،  
فكان أبو هريرة يفتى بما يسمعه من الفضل بن عباس عن النبى ﷺ على الأمر الأول ، ولم يعلم النسخ ،  
فلما سمع خبر عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما رجع إليه .

والجواب الثانى : أنه محمول على من طلع عليه الفجر وهو مجامع ، فاستدام ، مع علمه بالفجر .  
(١) عن أبى هريرة قال : [من تبع جنازة فصلى عليها فله قيراط ، ومن تبعها حتى يفرغ منها فله  
قيراطان أصفرهما مثل أحد ، أو أحدهما مثل أحد] .

أخرجه أبو داود فى الجنائز ، باب فضل الصلاة على الجنائز وتشيعها حديث رقم [٣١٦٨]  
ج ٣ / ٥١٥ وأخرجه البخارى بنحوه ج ٢ / ١١٠ فى الجنائز ، باب فضل اتباع الجنائز .  
ومسلم فى الجنائز حديث رقم [٩٤٥] باب فضل الصلاة على الجنائز واتباعها .  
والترمذى فى الجنائز حديث رقم [١٠٤٠] .

والنسائى فى الجنائز حديث رقم [١٩٩٦] وابن ماجه فى الجنائز حديث [١٥٣٩] باب فى ثواب من  
صلى على جنازة ومن انتظر دفنها .

(٢) أثر على فى استحلاف الرواة أخرجه الإمام أحمد فى المسند - طبعة شاكر - ج ١ / ١٥٤ و ١٧٤  
و ١٧٨ وتذكرة الحفاظ ج ١ / ١٠ والكفاية ص ٦٨ .

فإن قلت : فيلزم على هذا أن يكون المخالف في قبول المرسل خارقاً للإجماع فيفسق وأنتم لا تفسقونه به .

قلت : قد أجاب ابن الحاجب عن ذلك بأن قال : إن خرق الإجماع الاستدلالي والظني لا يقدح ؛ يعنى أن الإجماع إذا لم يعلم انعقاده ضرورة بتواتر ، أو مشاهدة لم يقدح في عدالة مخالفه ، وهذا الإجماع وإن قطعنا بوقوعه فليس بتواتر بل باستدلال ونظر في أحوال السلف مع الحديث المرسل فظهر لنا فيما نقل عنهم أنهم مجمعون على قبوله بطريق اكتسابي لا ضروري وذلك من الجهات التي قدمنا ، فجرى مجرى التواتر المعنوي في إفادة العلم بأنهم كانوا بين قابل له وبين ساكت مصوب غير منكر هذا مضمون جوابه وهو جواب جيد على أن لنا في تفسيق المخالف للإجماع نظراً سيأتى في بابه إن شاء الله تعالى .

احتج المانعون من قبوله على الإطلاق بوجوه منها :

\* قالوا : أنا نعلم أن المحدث ، لو علم عين الراوى ، ولم يعلم صفته في العدالة ، لم يجوز له قبول خبره ، فأولى وأحرى في أن السامع للمرسل لا يقبله ؛ لأنه لم يعرف عين راويه ولا صفته ؛ أعنى الذى نقله للمرسل .

قلنا : معرفة عين المرسل وصفته مغنية عن معرفة من قبله ، إذا عرفنا انه لا ينقل إلا عن عدل ولا يرسل إلا ما صح له نقله .

\* قالوا : قد يختلف الناظرون في كمال العدالة فتثبت عند قوم ولا تثبت عند آخرين إما لاختلاف علمهم بحالة أو رأيهم في أفعاله ، كما أن الشاهد قد يستعده بعض الحكام دون بعض ، فكما لا يلزم من لم يستعدل شخصاً استعده غيره ، أن يحكم بشهادته كذلك في الرواية فلانا من أن المرسل استعدل من لا نستعده نحن ، فيكون قبولنا لخبره قبولاً مع الشك في صحته ؛ وذلك لا يجوز باتفاق ، وفي ذلك إبطال قبول المرسل ، ويوضح ما ذكرنا من اختلاف الآراء في التعديل أن علياً عليه السلام رد خبر أبى سيار الأشجعي وقبله ابن مسعود ، ونحو ذلك كثير .

قال مولانا عليه السلام : هذا أقوى ما يوردونه .

وقد أجاب قاضى القضاة بجواب غير مقنع ؛ وهو أنه يلزم السامع التفتيش عن حال المرسل في استبدال الرواة وما الذى يقبله وما لا ؟



وهذا ضعيف جدا فإنه الذى وقع فيه النزاع وقد اعترضه الحاكم بمثل هذا وقال : إنما يلزمه التفحيص عن المرسل فقط يعنى فى العدالة .

وأجابوا بجواب آخر وهو أن هذا الذى أورده قياس يقتضى مخالفة الإجماع فلا يقبل .

قال مولانا عليه السلام : وهذا أيضا ضعيف ؛ لأن للخصم أن يعارض ذلك الإجماع ، بإجماع آخر منعقد على أن قبول الخبر مع الشك فى صحته لا يجوز ، وهم قد ألزمونا ذلك إذا قبلنا المرسل فيتعارض الإجماعان فيتساقطان فالأولى أن نجيب بجواب آخر وهو أن يقال : إن اختلاف المجتهدين فى التعديل لا يوجب ما ذكرت مع اتفاقهم على أن حقيقة العدالة هى ملازمة التقوى والوروء جميعاً ، ولا يضر اختلافهم فى بعض الافعال أو التروك هل يقدر فى العدالة أم لا ؟

ونحن نقول إن أجمعوا فى أمر على أنه يخرم العدالة لم يجز من المرسل العدل أن يروى عن انخرمت عدالته ، ولا يجوز أنه لم يعلمه مع إيجاب البحث عليه فتأمن ذلك من جانبه فلا يعترينا الشك فى صحة حديثه ، وإن كان ذلك الأمر مما لم يجمعوا على أنه جرح بل اختلفوا فى كونه جرحاً أم لا ؟ فإن ذلك لا يقدر فى إرسال المرسل ولو جوزنا أنه قبل مثل ذلك فإن مسائل الاجتهاد لا جرح فيها كما قدمنا فى بعض المسائل التى الحق فيها مع واحد لا يكون الخطأ فيها جارحاً ، فلا يقدر تجويزنا أن المرسل قبل ما هذا حاله فى صحة قبول إرساله ، كما لا يمنعنا قبول رواية من عرفنا أنه يرتكب أمراً لا نقطع بأنه جارح ، وإن قطعنا بخطئه لا يقال إنا إذا جوزنا أن المرسل قبل رواية من ليس بمقبول عندنا وإن كان مقبولا عنده فقد قبلنا الحديث مع الشك فى صحته وذلك لا يجوز ؛ لانا نقول : إنا نمنع من حصول هذه الصورة ونقول : إن كان ذلك الأمر خارماً لحقيقة العدالة بالإجماع ، فالعدل لا يقبله ، وإن كان مختلفاً فيه فإن كان مذهب المرتكب له جوازه فنحن لا نجرحه به ، وإن لم يكن مذهب جوازه وأقدم عليه عالماً بتحريمه وهو مما لا يتسامح بمثله ، فذلك مجمع عليه أنه جرح والعدل لا يقبله ، وإن أقدم عليه جاهلاً بتحريمه ، أو كان مما يتسامح بمثله ، فنحن لا نجرحه به أيضاً ، فظهر لك أن هذه الصورة لا تنفق كما ذكرنا ، وأنه لا يلزم ما أورده من قبول خبر المرسل مع الشك فى صحته .

\* قالوا : لو قبل المرسل فى حال من الحالات ، لقبلى فى عصرنا ، قلنا : وأى مانع من قبوله فى عصرنا مع كمال عدالة المرسل ، وتحفظه عن قبول المجهول ، ومعرفة ماهية العدالة .  
\* قالوا : لو قبل المرسل لم يكن للإسناد فائدة .

قلنا : فائدته معرفة أئمة النقل ، وقوة الظن بحسب ما يظهر له من عدالتهم والاختصاص بالإجماع لأن المسند لا خلاف فى قبوله ثم الحديث المرسل إنما يصح تبعاً للمستند ؛ إذ لا بد من مراعاة ما يجرى مجرى تعديل من لم يذكر وذلك لا ينضبط إلا بضبط الرجال ومعرفة أحوالهم .

\* واحتج عيسى بن أبان بأن غير الصحابى والتابعى وأئمة النقل يشك فيه إذا أرسل أنه لو سئل عن التعديل لحاز أن لا يعدل .

قلنا : لا نسلم بل هم وغيرهم مع كمال العدالة والتحفظ سواء فى ذلك .  
\* واحتج بأن المعلوم من حال بعضهم أنه يروى عن غير الثقة .  
قلنا : إذا عرفنا ذلك من حاله لم نقبل إرساله .

\* قالوا قد ثبت فى الشهادة على الشهادة أنه لا يصح فيها الإرسال بل يجب على الفروع أن يعينوا الأصول ما تدارجوا والناقل عن الناقل فى حكم الفرع فى الشهادة ، فيلزمه السند ، كما يلزم الفرع فى الشهادة ، وهذا الاحتجاج ذكره الشافعى . قال قاضى القضاة : وهو أقوى ما يحتج به . وقد أجاب عنه عبد الله : بأن القياس على الشهادة أن لا تقبل الشهادة ، وإنما جوزنا ذلك للضرورة فى حفظ الأموال والمعاملات ؛ إذ لا يمكن بقاء الأصول ، ولهذا اعتبرنا فى الشهادة الشرائط ما لم نعتبر فى الأخبار ، ألا ترى أننا اعتبرنا لفظها وحسن الأداء ومنعنا من قبول الأجير الخاص ، والعبد لسيدته ، بخلاف الأخبار فلم نعتبر فيها شيئاً من ذلك ؛ فافتضى أن مبنى الشرع فى باب الأخبار أسهل من مبنى فى باب الشهادات ، ثم إن ذلك لازم للشافعى حيث قبل إرسال الصحابة والتابعين .

قال مولانا عليه السلام : وهذا أقوى وقد اعترض قول أبى عبد الله أن الشهادة على الشهادة خلاف القياس ؛ بل خصمه يقول : إنها موافقة لقياس الأصول كالوكالة والوصاية ، وجميع الإنشاءات .

قال مولانا عليه السلام : وقد فرق بين المراسيل والشهادة على الشهادة ؛ بأن الحاكم

إنما يحكم بشهادة شهود الأصل فلهذا وجب ذكر الوسائط . وهذا فرق ضعيف لأن للمخالف أن يقول : وكذلك الحكم بلزوم العبادة عن المرسل إنما يستند إلى أصل الخبر ، فيلزمكم وجوب ذكر الوسائط كالشهادة .

وقد فرق بعضهم بفرق آخر وهو : أن الفروع في الشهادة وكلاء للأصول بدليل أنهم لا يجوزون أن يشهدوا على شهادتهم إلا إذا حملوهم ؛ كما لا يجوز للوكيل التصرف إلا بعد أن يوكله الأصل ، فلاجل ذلك وجب ذكر الوسائط للإضافة إليهم بخلاف الأخبار ؛ فإن لمن سمعها أن ينقلها ، وإن لم يحمله الراوى فوجب الفرق بينهما .

قال مولانا عليه السلام : وهذا لأقرب من الأول وإن كان الاعتماد على ما اخترناه في كلام أبى عبد الله .

تنبيه : الموجب لقبول المرسل في كل وقت هو معرفة عدالته ، وتحفظه عما فيه ريبة .

اعلم أن في كلام أبى الحسين وابن الحاجب ما يوهم أن المراسيل في عصرنا لا تقبل بالاتفاق ؛ لأن الخصم لما قال : لو جب العمل على المراسيل للزمنا في عصرنا هذا أن نعمل على قول إنسان قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا أو كذا وإن لم يذكر الرواة .

فأجاب أبو الحسين : بأن ذلك الخبر كان معروفا في جملة الأحاديث فقد عرفت رواته ، وإن لم يكن معروفا لك يُقبل لا لأنه مرسل ؛ بل لأن الأحاديث قد ضبطت وجمعت فما لا يعرفه أهل الحديث منها في وقتنا فهو كذب قال : فإن كان العصر الذى أرسل فيه الراوى عصر لم تضبط فيه السنن لم يقبل هكذا لفظه ، وفيه تصريح بأن المرسل لا يقبل في عصرنا إلا إذا عرف سامعه أنه معروف عند أهل الحديث .

وأما ابن الحاجب فقال : إنما لم يقبل في عصرنا لغلبة الخلاف فيه قال : أما إن كان من أئمة النقل ولا ريبة قبل .

قال مولانا عليه السلام : وكلا الكلامين غير سديد فإن الموجب لقبول المرسل في كل وقت هو معرفة عدالته وتحفظه عما فيه ريبة من جهة المنقول أو من جهة الناقل فإن ذلك يقتضى ظن صحة ما رواه فى أى وقت رواه فيجب قبوله ؛ لكن إذا ظهر لك وأنكره أهل الحديث كافة وقالوا : ليس بمعروف فيما حفظ وضبط من السنة فترك العمل به أولى حتى يباحث المرسل ويعرف مستنده ، فإن لم يكن باقيا فالأولى ترك العمل به لثلا يخالف إجماع

عصره ، ولا يلزم سامع العدل المتحفظ أن يبحث عن كون ذلك الحديث معروفاً في السنة أو لا ، بل يحمل الراوى على السلامة حتى يظهر ما يمنع ، هذا هو الأقرب عندى في هذه المسألة .

**تنبيه : لا بد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله ﷺ :**

اعلم أنه لا بد من القطع على أنه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو سيكذب عليه لأنه قد ورد في الخبر عنه أنه قال : سيكذب على ، فهذا الخبر كان كذباً فقد كذب عليه وإن كان صادقا فهو صلى الله عليه وآله وسلم لا يجوز الخلف في خبره فنقطع بأنه قد كذب عليه أو سيكذب وقد ذكر ذلك أبو الحسين والفخر الرازى وغيرهم وهذا فرع على هذه المسألة وهو أن من قبل المرسل قبل المدلس<sup>(١)</sup> إذ هو نوع من الإرسال وهو حذف الراوى بعض الوسائط ، وإسناد الحديث إلى من قبله نحو أن يحدثه عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيحذف عكرمة ويقول : حدث ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو نحو ذلك فإن هذا مقبول عندنا كما قبل المرسل إذ ليس أكثر من حذف بعض الوسائط .

ومنهم من لم يقبله ؛ لما فيه من إبهام الاتصال وليس بممتصل وقد شدد أصحاب الحديث في رد خبره حتى قال شعبة<sup>(٢)</sup> [لأن أرنى أحب إلى من أن أدلس]<sup>(٣)</sup> .

ثم اختلفوا : فمنهم من قال يقبل إذا قال سمعت فقط .

وقال الشافعى : يقبل إذا قال : [سمعت عن فلان] أو [حدثنى] فتزول بذلك شبهة التدليس ولا يقبل إذا قال : عن فلان يعنى من غير سمعت أو أخبرنى فلان .

ومنهم : من لم يقبل حديثه أصلا .

---

(١) المدلس - يفتح اللام ، اسم مفعول من التدليس ، وهو إخفاء العيب ، سمي بذلك لكون الراوى لم يسم من حدثه ، وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به . واشتقاقه من [الدلس] بالتحريك ، وهو اختلاط اللام ، سمي بذلك لاشتراكهما في الحفاء . وفي الاصطلاح : الحديث المدلس هو ما أخفى عيبه ، أى روى على وجه يوهم أنه لا عيب فيه [ينظر : اختصار الحديث فى علوم الحديث - حقق ص ٢٢٣] .

(٢) شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي ، الواسطى ، البصرى ، الحافظ الثقة ، الفقيه ، الحجة ، أمير المؤمنين فى الحديث ت ١٦٠ هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج ١/ ١٩٦ والتهذيب ج ٤/ ٣٣٨] .

(٣) هذا من شعبة إفراط محمول على المبالغة فى الزجر والتنفير [ينظر : علوم الحديث لابن الصلاح ص ٧٤] . واختار الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٢٢٧ والباعث الحثيث شرح اختصاص علوم الحديث للحافظ ابن كثير تحقيق أحمد شاكر ص ٦٥] .

قال ابن الحاجب : والمنقطع أن يكون بينهما رجل يعنى بين راوى الحديث ومن نقل عنه نحو أن يقول قال ابن عباس . قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والراوى له عكرمة<sup>(١)</sup> عن ابن عباس قال ابن الحاجب : وفيه نظر يعنى فى قبول المقطوع ، قال مولانا عليه السلام : وهو نوع تدليس ، والتدليس نوع إرسال ؛ فالأولى قبوله ولا اثر لما يتوهم لاحتمال أنه حذف الوساطة ، لقوة صحة النقل عمن قبله ، وقد روى التدليس عن الأعمش<sup>(٢)</sup> وسليمان التيمي<sup>(٣)</sup> وسفيان الثوري<sup>(٤)</sup> وسفيان بن عيينة<sup>(٥)</sup> وطبقتهم ، رواه الحاكم ، وهؤلاء من كبار التابعين وصلحائهم وعلمائهم .

والموقوف سيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

### مسألة : يقبل فاسق التأويل وكافره كالباغى :

قال الأكثر من أصحابنا كالقاضى وأبى القاسم وأبى رشيد والأشعرية والفقهاء : ويقبل فاسق التأويل وكافره كالباغى والمجبر ، والمشبّه وفى المسألة إطلاقان وتفصيل :

(١) هو عكرمة بن عبد الله - مولى ابن عباس - أصله بربرى ، تابعى مشهور ، ثقة ، ثبت ، عالم بالتفسير . وقد أجمع أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديثه . توفى سنة ١٠٥ هـ = ٧٢٥ م وقيل سنة ١٠٧ هـ ينظر [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٩٥ والتقريب ج ٢/ ٣٠] .

(٢) هو سليمان بن مهران الأسدى الكاهلى ، مولاهم ، أبو محمد ، الأعمش ، ثقة حافظ ، عارف بالقراءة ، ولكنه يدلّس . توفى سنة ١٤٨ هـ = ٧٦٥ م . ينظر [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٧٣ والتقريب ج ١/ ٤٥] والتهذيب ج ١/ ١٧٦ والطبقات لابن سعد ج ٦/ ٢٣٨] .

(٣) هو سليمان بن سفيان التيمي ، مولاهم ، أبو سفيان المدني . ضعيف . قال يحيى بن معين : ليس بثقة . وقال مرة : ليس بشيء . وقال ابن المدينى : أحاديثه منكورة .

وقال أبو زرعة : منكر الحديث . وقال أبو حاتم . ضعيف الحديث . ينظر [تاريخ ابن معين - رواية الدورى ج ٣/ ٢٣٦ والجرح والتعديل ج ٤/ ١١٩ والميزان ج ٢/ ٢٠٩ والتقريب ج ١/ ٣٢٥ والتهذيب ج ٤/ ١٩٤] .

(٤) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب الثورى ، الكوفى ، الإمام الثقة الحجة الفقيه ، العابد . كان من رموس الطبقة السابعة ، وكان ربما دلّس ، توفى سنة ١٦١ ينظر [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٣٠٢ ووفيات الأعيان لابن خلكان ج ١/ ٢١٠] .

(٥) سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالى ، أبو محمد ، الكوفى ثم المكى ، الحافظ الثقة ، الحجة ، محدث المهرم . من رموس الطبقة الثانية ، وكان ربما دلّس ، ولكن عن الثقات ، وكان من أثبت الناس فى عمرو بن دينار . توفى سنة ١٧٠ هـ [وفيات الأعيان ج ١/ ٢١٠] .

الإطلاق الأول : أنها تقبل روايته وفتواه ، وهذا هو قول الجمهور من متاخرى أصحابنا ، وإنما اختاروا ذلك ، لقبول الصحابة لروايات بعضهم من بعض مع الفتنة الشائرة فيما بينهم ، والقطع من إحدى الطائفتين بفسق الأخرى بالبغى عليها ، فإنه لم ينقل ، حال كثرة اختلافهم ، واستحلال كل واحد لدم الآخر ، أن أحدا منهم رد شهادة الآخر أو طرح روايته ، ألا ترى أن عليا عليه السلام لم ينقل عنه في طلحة <sup>(١)</sup> والزبير <sup>(٢)</sup> وعائشة حال خروجهم عليه أنه رد رواية نقلت عنهم أو شهادة أدوها ، ولا نقل عنه ، ولا عمن <sup>(٣)</sup> بعده أنه رد شيئا مما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص مع كونه في جيل معاوية . وكذلك كان أبو هريرة كثيرا ما يأتي معاوية ولم يباينه لبغيه ولم يقدح في روايته لاجل ذلك بالسهر كان يعتره ، ونظائر ذلك كثيرة فجرى مجرى الإجماع .

والوجه الثاني : أن فسق التأويل لا يمنع من حصول الظن بصدق خبرهم فيجب قبوله لحصول الظن بصدقه ، إذ من يعتقد الكذب كفرا كالخوارج فإن الظن بصدقه يكون أقوى ؛ لانا نعلم من حال من يؤمن بالله ، والثواب ، والعقاب ، فإنه يكون تحرزه من الكفر أعظم من تحرزه مما دونه من المعاصي ، وأن من يعتقد الكذب كفرا أعظم تحرزا ممن يرى أنه معصية لا تبلغ الكفر ، فإذا كان الظن بصدق الخارجي والمجبر مساويا ، لظن صدق العدل . والمطلوب إنما هو الظن لا العلم ، فلا وجه لرد أحد الخبرين دون الآخر ، لاستوائهما في تحصيل الظن . وهذا واضح كما ترى . وهذا يوجب قبول خبر المجبر ، والمشبه ، والخارجي ، الذين يعرف منهم التحرز عن محظورات دينهم إلا الخطابية <sup>(٤)</sup> من الخوارج فإنها لا تقبل رواياتهم لتحليلهم أن يشهد بعضهم لبعض كذبا فلا نأمن أن تكون روايتهم من ذلك .

(١) طلحة بن عبيد الله ، الصحابي الجليل ، وقد أظهر شجاعة فائقة في أحد ، توفي سنة ٣٦ هـ .

(٢) الزبير بن العوام بن خويلد ، خرج مع عائشة ، على علي في موقعة الجمل ، وقتل فيها سنة ٣٦ هـ .

(٣) كتبت هكذا [عن من] والصواب ما أثبتته [عمن] ، لأن [عن] تدغم بالميم .

(٤) الخطابية : نسبة إلى أبي الخطاب محمد الأجدع ، مولى بنى أسد ، كان ينسب نفسه إلى أبي عبد الله جعفر محمد الصادق - رحمه الله - ولكن الصادق تبرا منه ، وأمر أصحابه بالبراءة منه لما اطلع على كفره بنسبته وآبائه الكرام إلى الألوهية وقولهم : إنهم أبناء الله وأحباؤه [ينظر : الفرق ص ٢١٥ وأصول الدين ص ٣٣١ مقالات الإسلاميين ج ٧٦ / ٨٠] .

قال مولانا عليه السلام: وهذا القول ينقض قول ابن الحاجب أن المبتدع بما يتضمن التكفير، كالكافر عند المكفر؛ فإن أهل هذا القول يكفرون المتأول، ولا يجعلونه ككفر التصريح في رد روايته وشهادته . ولهذا قال أبو القاسم البلخي: وكافر التأويل وفاسقه تقبل فتواهما كالخبر الذي يرويانه لأن خطابهما لا يمنع من صحة استنباطهما للحكم عن دليله . وتحرزهما عن الخطأ فيه ، كما يتحرزان عن الكذب في الخبر ، وهذا مما يخرم عموم كلام ابن الحاجب، بأن المبتدع في ذلك كالكافر عند الكفر ؛ لأن أبا القاسم ممن يكفرهم وقد قال : بصحة فتواهم وروايتهم؛ لكن هو وإن كفرهم ، فهو يجرى عليهم أحكام المسلمين في المعاملات ، وأحكام الكفار في العقاب فليس بغريب ما قاله ؛ وإنما الغريب ما قاله القاضي وأبو رشيد مع إجرائهما عليهم أحكام كفار التصريح فيما عدا الرواية . والوجه في ذلك أقوى كما حققناه آنفا .

وقال أبو علي وأبو هاشم: لا يقبل أيهما ؛ أى لا فتواهم ولا روايتهم كما في كفار التصريح .

قال قاضى القضاة: ومذهبهما أقيس ، ومذهب الفقهاء أقرب إلى الأثر . وقال القاضى: إنما يصح أن يقبل خبره لا فتواه فصار فى المسألة إطلاقان وتفصيل: أبو القاسم يقبلان ، والشيخان لا يقبلان ، والقاضى : يقبل الخبر لا الفتوى ولكل فريق منهم حجة .

فأما من قال لا يقبلان : فقد تقدمت حجته فى قبول الرواية .

وأما الفتوى : فحجته أيضا ما قدمناه من أن استنباط الحكم الشرعى عن دليل لا يمنع كفر التأويل ولا فسقه ، ولا يتوهم فيه أنه لم يوف الاجتهاد حقه ، كما حققناه آنفا من أن المعلوم من حالهم أنهم يتوقون محظورات دينهم ومن المحظور العظيم التساهل فى الفتوى وعدم التحرز فى الخطأ فيها فيوثق بفتواهم كما يوثق بفتوى المؤمنين .

وأما حُجَّةُ الشيخين على منع قبولهما فهو أن قبولهما نوع من الركون إليهم وقد قال تعالى ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [ هود: ١١٣ ] ولا شك فى أن من معصيته كبيرة فهو ظالم .

قلنا : لا نسلم أن ذلك ركون إليهم ، كما لا نقول لمن سال ذميا أو حربيا عن ضالته أو عن الطريق إلى مكان كذا وهل الطريق خائف أو آمن ؟ فأخبره فعمل بخبره لظن صدقه ، فهذا ليس ركونا بالإجماع .

كذلك من عمل بخبر كافر التأويل وفاسقه مع قوة ظنه بصدقه لما قدمناه .

سلمنا كونه ركونا على بعده ، فإجماع الصحابة مخصص لعموم النهي ، فإننا قد بينا أنهم قبلوا ذلك مع الفتنة الشائرة الموجبة لفسق إحدى الطائفتين ، وكفى بالإجماع مخصصاً .

قالوا : لو صح ذلك لأجل ظن صدقهم لصح قبول كافر التصريح وفاسقه حيث غلب في الظن صدقه وذلك لا يجوز بالإجماع وكذلك فيمن حكمه حكمه .

قلنا : لا نسلم حصول الظن بصدق الكافر المصرح والفاسق ، إلا لقرينة تقتضى كون ما أخبر به ، على ما أخبر لانا نعتقد جراءته على الكذب ، فلا يظن صدقه فيما أخبر إلا لامر غير خبره ؛ فإذا غلب في ظننا لقرينة أن مخبره على ما ذكره فإنما مستند ظننا لقرينة لا خبره فلا تأثير له في حصول الظن ؛ بخلاف فاسق التأويل فإننا نعلم أنه يدين بالتحرز من الكذب كما يدين المؤمن الخالص فيحصل ظن صدقه من الطريق الذى حصل منه فيه ظن صدق المؤمنين الخالص ، وهو التحرز من الكذب ، فوجب قبوله لاستواء حالهما في ذلك .

فإن قلت : فيلزم من هذا قبول رواية اليهود والنصارى لأنهم يدينون بالتحرز من الكذب فإنه عندهم معصية فوجب استحقاق العذاب فهم في التحرز منه كالمسلمين .

قلت : لعمري إن ذلك يلزم لكن النصوص القرآنية قد أنبأتنا بأنهم أهل جراءة على الكذب والتحريف وكتمان الحق والتعصب لدينهم ، ولم يخص منهم إلا من آمن برسوله فأورثنا الشك في رواياتهم النظر إلى قوله تعالى ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [ آل عمران : ٧١ ] وكفى بهذه الآية وأمثالها في وجوب رد رواياتهم التي لا مستند لها سوى إخبارهم . ومثلها قوله تعالى ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [ النساء : ٤٦ ] ومثلها ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ



شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴿ [البقرة: ١٤٠] وهذه فيهم . ونظائر ذلك أكثر من أن يحصى ،  
فإخبار الله تعالى بجرائمهم على التحريف منع من قبول رواياتهم ، وإن كانوا يدينون بتحريم  
الكذب ، وهذا واضح كما ترى .

قالوا : لو جاز قبول رواية من اعتقد كفر الصحابة ، لجاز قبول رواية من سبهم ، لأن  
اعتقاد كفرهم أغلظ في القبح من سبهم ، وقد اتفقنا على رد رواية من سبهم ، فوجب مثله  
فيمن اعتقد فسقهم ، قال مولانا عليه السلام : وأجاب الحاكم بتفرقة بين السب والاعتقاد  
غير واضحة والأقرب عندي أن يقال :

إن سبهم من يعتقد كفرهم فذلك لا يوجب رد روايته ؛ إذ السب ليس بأبلغ من  
القتل ، وقد قبل الصحابة رواية بعضهم من بعض مع استباحة بعضهم دماء بعض وإن سبهم  
من لا يرى كفرهم ولا فسقهم فجرح لدلالته على الجراءة في الدين . واحتج القاضي على  
الفرق بين الرواية والفتوى ؛ بأن الرواية : لا تقتصر إلى نظر واجتهاد ، بخلاف الفتوى ، فإنها  
تفتقر إلى نظر صحيح ومقدمات وقد عرفنا فساد أنظارهم في العقلية وأنها لم تهتد إلى  
الصواب ، فلا نأمن في أنظارهم المتعلقة بالشرعيات ، أن تكون كأنظارهم في العقلية في  
الفساد ، فأوجب ذلك الشك في صحة فتاويهم ، فوجب ردها .

قال مولانا على عليه السلام : ولعمري إن هذه تفرقة رائقة لكن إذ كملت لهم آلة  
الاجتهاد على حد كمالها في أهل العدل ولم تكن الحادثة لها تعلق بالعقلية وتفرع عنها  
وعرفنا تحفظهم من الخطأ في الفتوى واحترازهم فلا موجب للشك في صحة فتاويهم بعد  
ذلك ، كما في فتاوى أهل الحق ولا وجه لقياس فتاويهم على استدلالهم في العقلية لأن  
بين الجانبين فرقا ظاهرا ؛ فإن العقلية لا يرجع فيها إلى أصول قد ضبطت وقررت لا يجوز  
للناظر تعدى قانونها بل غاية الاستدلال العقلي الانتهاء إلى الضرورة أو ما في حكم الضرورة  
من إلحاق التفصيل بالجملة بخلاف الاجتهاد فإن له قانوناً مضبوطاً وآلات متعينة من  
استعملها في قانونها المضبوط ، ولم ينخرم في حقه شيء من آلاته ، وصل إلى ما يطلبه من  
الحكم في تلك الحادثة لا محالة موحداً كان أم ملحداً ، فإذا عرفنا منه كمال تلك الآلات  
وإجراءاتها في مجاريها الوضعية ، وأنه يخاف العقاب من التسامح في توفية الاجتهاد حقه ،  
فالطريق الذي أوصلنا إلى صحة فتوى الموحد العدلي ، قد أوصلنا بعينه إلى صحة فتوى  
الجبري والخارجي من غير شك ، ولا تردد ، لكن الأولى تجنب تقليدهم لما فيه من التعظيم

لهم والإيناس ، والتقليد فرع من الركون ، بخلاف الرواية كما قدمنا ، فإنها ليست ركونا فهذا ما احتج به كل فريق وما يجاب به على المخالف .

**تنبيه : حكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع :**

قال ابن الحاجب : وحكم كافر التأويل عند من لم يقل به حكم المبتدع ببدعة واضحة . قال مولانا على عليه السلام : وفي هذا نظر ؛ لأن أبا الحسين ، والمؤيد بالله ومن وافقهم فى منع تكفير المجبرة وتفسيرهم ، يقبلون روايتهم وشهادتهم بخلاف المبتدع بما يتضمن الفسق ، فإنهم لا يقبلون روايتهم ، وإن لم يكفروهم ، لأن المرتكب لبدعة واضحة مجروح فى الرواية والشهادة ، وإذا كان الجرح يقع ببعض المباحات فالبدع الواضحة أولى وأحق . قال ابن الحاجب : وما لم تتضمن التكفير من البدع إن كان الخطأ فيه واضحا ، كفسق الخوارج ونحوهم ومذهب الرافضة <sup>(١)</sup> فى تكفير الصحابة قال : فرده قوم وقبله قوم . واحتج الذين ردوه بقوله تعالى ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [ الحجرات : ٦ ] وهذا فاسق فوجب أن لا يقبل . واحتج الذين قبلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ) <sup>(٢)</sup> وظاهرهم التحرز من الكذب فوجب الأخذ بما رواه قال

( ١ ) الرافضة : هذه الفئة كانت مع زيد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب - رضى الله عنهم - فخرج بهم إلى العراق لمقاتلة واليه من قبل هشام بن عبد الملك : يوسف بن عمر الثقفى ، فلما استحر القتال بين قوات زيد ويوسف ، جاء بعضهم إلى زيد ، وقالوا له : إنا نصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك فى أبى بكر وعمر اللذين ظلما جذك . فقال زيد إنى لا أقول فيهما إلا خيرا ، وما سمعت أبى يقول إلا خيرا ، وإنما خرجت على بنى أمية اللذين قاتلوا جدى الحسين وأغاروا على المدينة يوم الحرة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار . فأنفصلوا منه وفارقوه ؛ فقال لهم : رفضتمونى ؟ فسموا [ رافضة ] ولم يثبت من خمسة عشر ألفا كانوا معه غير مائتين ، فقاتلوا حتى قتلوا جميعا . [ الفرق ص ٢٥ ومقالات الإسلاميين ص ٨٨ وقد ذكر أنهم سمو رافضة لرفضهم إمامة أبى بكر وعمر - رضى الله عنهما - وتدريب الراوى ج ١ / ٣٢٥ ] .

( ٢ ) ينظر مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٦ ، ٦٧ . وهذا الحديث اشتهر بين الأصوليين والفقهاء وقال ابن كثير : يؤخذ معناه من حديث أم سلمة فى الصحيحين . ثم قال : قلت رأيت فى الام للشافعى ، بعد أن أخرج حديث أم سلمة رضى الله عنها ، فأخبر عليه السلام : أنه إنما يحكم بالظاهر ، وإن أمر السرائر إلى الله ، فظن بعض من رأى كلامه ، أن هذا حديث آخر ، وإنما هو كلام الشافعى ، استنبطه من الحديث الآخر .

عن أم سلمة رضى الله عنها عن النبى ﷺ قال : إنما أنا بشر ، وإنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار ، =

ابن الحاجب والآية أولى من الخبر لتواترها وخصوصها بالفاسق وعدم تخصيصها ، وهذا الخبر مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق قال مولانا على عليه السلام : يعنى أنه إذا غلب فى ظننا صدق الكافر والفاسق فيما أخبر به جاز لنا العمل بخبره اتفاقا فلم يعمل بالظاهر هنا ؛ لأن من ظاهره الكفر والفسق لا تقبل روايته ، وهاتنا قد قبلت فكان مخصصا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم [نحن نحكم بالظاهر] فظهر من هذا أن ابن الحاجب ممن يرجح رد رواية كافر التأويل وفاسقه ، ونحن قد قدمنا فى الإجابة عما ذكره بما فيه كفاية من أننا وإن غلب فى ظننا صدق الكافر فلم نقبله لمجرد خبره بل لأمانة أخرى خارجة عنه .

قال مولانا عليه السلام : وفيما حكى ابن الحاجب اضطراب من وجوه : الأول أنه قال : إن حكم كافر التأويل فى قبول الرواية حكم كافر التصريح عند المكفر له ، وهذا ليس على إطلاقه ، فإن أكثر المكفرين تقبل روايتهم كما حكيناه آنفا .

الوجه الثانى أنه قال : من لم يكفرهم ، فحكمهم عنده ، حكم المبتدع لبدعة واضحة كالخوارج ، وذلك يقتضى أنه يفسقهم لأن الخوارج فساق عند الجميع ؛ وهذا ليس على إطلاقه فإن أبا الحسين والمؤيد بالله وغيرهما ممن لم يكفر المجبرة لم يحكموا بفسقهم ، بل جعلوه خطأ محتملاً .

= أخرجه البخارى فى كتاب الحيل باب ١٠ - ج ٦٢/٨ وفى كتاب الأحكام باب ٢٠ - موعظة الإمام للخصوم ج ١١٢/٨ وفى كتاب الشهادات ، باب من أقام البينة بعد اليمين ج ١٦٢/٣ ومسلم فى كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ج ١٣٣٧/٣ وأبو داود فى الأقضية باب فى قضاء القاضى ج ٢١/٤ رقم ٣٥٨٣ والترمذى فى أبواب الأحكام ، باب ما جاء فى التشديد على ما يقضى له بشئ ليس له أن يأخذه حديث رقم ١٣٣٩ ج ٦١٥/٣ وقال أبو عيسى : حديث أم سلمة حسن صحيح . ومالك فى الموطأ فى الأقضية ، باب الترغيب فى القضاء بالحق ج ٧١٩/٢ .

وقال البخارى فى كتاب الشهادات باب الشهود العدول وقول الله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق : ٢ - ج ١٤٨/٣] قال عمر رضي الله عنه إن ناسا كانوا يؤخذون بالوحي على عهد رسول الله ﷺ ، وإن الوحي قد انقطع ، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم فمن أظهر لنا خيرا : آمناءه وقربناه وليس لنا من سريره شيء الله يحاسبه فى سريره ، ومن أظهر لنا سواه لم نأمنه ، ولم نصدقه وإن قال ، إن سريره حسنة . وأخرج هذا الإمام أحمد فى المسند ج ٤١/١ وأبو داود فى الأقضية باب فى قضاء القاضى إذا أخطأ ج ١٥/٤ حديث رقم ٣٥٨٦ من رواية ابن شهاب عن عمر ، وهو منقطع ، لأن ابن شهاب لم يدرك عمر رضي الله عنه .

وأصل الحديث ، [نحن نحكم بالظاهر] فى الصحيحين فى قصة الكندى والحضرى اللذين اختصما إلى النبى ﷺ [وإنما أقضى بالظاهر والله يتولى السرائر] .

الوجه الثالث : أنه قطع بمنع قبول روايتهم أعنى كفار التأويل لعموم قوله تعالى ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] وهذا ليس من ألفاظ العموم، لأن النكرة لا تفيد العموم إلا حيث وردت فى النفى كما قدمنا ، والصحيح فى المسألة ما حققناه وأقمنا الدلالة عليه وبالله التوفيق .

### مسألة : مجهول العدالة

قال الأكثر من الأصوليين العدلية والأشعرية : ولا يجوز أن يقبل خبر مسلم مجهول العدالة ، أى لم يعرف حاله فى عدالته .

وقالت الحنفية : بل يجب أن يقبل ، وحكاه الحاكم عن الشافعى رحمه الله تعالى ، وحكى الفخر الرازى فى المحصول عن الشافعى : أنه لا يقبل قال مولانا عليه السلام : وهذه الحكاية هى الأظهر ، والله أعلم .

ومنهج من قال : تعتبر معرفة عدالته على سبيل الجملة لا التفصيل بخلاف الشاهد .  
والصحيح عندنا ما عليه الأكثر ؛ ومن ثم قلنا : المجهول لا يؤمن فسقه ولا يظن صدقه وحصول الظن معتبر ، أى مشروط فى جواز العمل بالرواية ، فإذا لم يظن صدقه لم يجز العمل به ، ولأن الفسق مانع من قبول الرواية كالصبا والكفر فلا بد من ترجيح انتفائه .

وأيضاً فإن الأدلة السمعية منعت من العمل بالظن وهى قوله تعالى ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ [النجم: ٢٨] ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦ و ١٤٨] ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ونحوها ، فعلمنا بتحريم العمل بالظن فى الشرعيات إلا ما خصه دليل ، ولا دليل يدل على جواز العمل بالظن إلا فى خبر العدل ، وهو إجماع الصحابة على قبوله كما قدمنا ، فبقى ما عداه على أصل التحريم ، وخبر المجهول مما عداه وهذا الدليل اعتمده ابن الحاجب .

احتج المخالف بوجوه : منها أنا لم نؤمر بالتثبت فى الرواية إلا حيث علمنا الفسق فإذا لم نعلم لم يجب التثبت لانتفاء سبب وجوبه .

قلنا : لا نسلم بل سبب التثبت ظن الفسق أو تجويزه لا يتقنه والتجويز لا يرتفع إلا بظن العدالة .

قالوا: قال صلى الله عليه وآله وسلم [نحن نحكم بالظاهر]<sup>(١)</sup> .

قلنا لا نسلم أن الظاهر الصدق إلا مع ظن العدالة ثم إن الخبر معارض بقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ .

قالوا : جوز الشرع قبول خبره في التذكية وملك ما يبيعه ونحو ذلك فيجب قياس سائر أخباره على ذلك .

قلنا : الشارع جوز ذلك مع تيقن فسقه ، ومنع من قبول روايته من تيقن الفسق فعلمنا التفرقة بينهما .

قالوا: قبل صلى الله عليه وآله وسلم شهادة الأعرابي وذلك في شهادته على الشهر عند الرسول من غير خبرة بحاله .

قلنا: لا نسلم بل يجوز أنه قد كان عرف حسن أمانته وصدقه من قبل كما أن يهودياً لو أسلم ونحن نعرف منه قبل الإسلام الأمانة والصدق لم نحتج إلى استئناف خبرة به بل تقبل شهادته وخبره في الحال .

قالوا: كان الصحابة يقبلون أحاديث الأعراب من دون اختبار لعدالتهم .

قلنا: لا نسلم ونحن إلا حيث ظنوا العدالة ألا ترى أن عمر رد خبر فاطمة بنت قيس<sup>(٢)</sup> لما شك في عدالتها وعلى رد خبر أبي سيار الأشجعي كذلك وكذلك عائشة ردت خبر أبي هريرة في خبر الاستيقاظ .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٦٦ ، ٦٧ وص ٧٧ . وهذا الحديث سبق الإشارة إلى تخريجه .  
(٢) فاطمة بنت قيس الفهرية - بكسر القاء - أخت الضحاك بن قيس ، صحابية جلييلة من المهاجرات الأول ، أشار إليها النبي ﷺ بالزواج من أسامه بن زيد فتزوجت به ، توفيت في خلافة معاوية [الإصابة ج ٦٩/٨] .

عن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصي فحصبه به وقال : ويلك تحدث بمثل هذا ؟ قال عمر : [ لا تترك كتاب ربنا ، وسنة نبينا ﷺ ، لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت ؟ ]  
رواه مسلم في كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاث لا نفقة لها حديث [٤٦] ج ٢/١١١٨ وللحديث تنمة [لها السكنى أو النفقة ، قال تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ [الطلاق : ١] .

## مسألة : رواية الحديث بالمعنى :

واختلف الناس فى جواز رواية حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمعنى من دون أن يأتى بلفظه بعينه :

\* فقال الأكثر من الأصوليون من العدلية وغيرهم : ونقطع أنها تجوز الرواية بالمعنى ، من دون لفظه صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو المحكى عن الحسن البصرى ، وإبراهيم النخعى . قال قاضى القضاة : وإنما يجوز إذا وقعت من عدل عارف بمعانى الفاظه ضابط لمقتضاها بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص منه .

\* وقال محمد بن سيرين من التابعين وثعلب وبعض النحويين : لا تجوز تأدية الحديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم إلا باللفظ الذى نطق صلى الله عليه وآله وسلم به ، حتى روى عن مالك أنه كان يشدد فى الباء والتاء قال ابن الحاجب وحمل على المبالغة فى الأول . وقال الماوردى <sup>(١)</sup> : بل تجوز الرواية بالمعنى أن نسى اللفظ فقط لا لو كان ذاكرة للفظه بعينه لم يجز له العدول عنه .

ونحن نقول : بل يجوز أن يعدل إلى مثله وإن كان ذاكرة له إذ القصد تأدية معناه فقط بخلاف القرآن .

وقيل : إن كان موجه علميا كالأخبار الواردة فى الشفاعة ، أو فى الإمام بعده صلى الله عليه وآله وسلم ، أو نحو ذلك جازت الرواية بالمعنى .  
وإن كان عمليا لم يجز إلا بلفظه ، والقائل بذلك هو قاضى القضاة .

وقيل : إن كان اللفظ الذى جاء به صلى الله عليه وآله وسلم له معنى واحد ولا يحتمل معنى غيره جازت روايته بذلك المعنى ؛ وإن لم يأت باللفظ بعينه . وإن لا يكن له معنى واحد ، بل معنيان ، أو معان ، فلا يجوز أن يروى إلا بلفظه والقائل بذلك هو جماعة من الحنفية حكاه عنهم أبو عبد الله الجرجاني .

وقيل : إن عدل عن لفظه إلى لفظ مرادف للفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) على بن محمد بن حبيب ، القاضى ، أبو الحسن الماوردى ، البصرى ، الشافعى ، أحد الأئمة الأعلام . من مؤلفاته : الحاوى فى الفقه والنكت فى التفسير والأحكام السلطانية . توفى سنة ٤٥٠ هـ = ١٠٥٩ م . ينظر [شذرات الذهب ج ٣ / ٢٨٦ وطبقات الشافعية الكبرى ج ٣ / ١٧١] .

نحو: أن يعبر بالعود عن الجلوس ، أو بالصارم عن القاطع وبالتعار عن الخمر ونحو ذلك جاز العدول وإلا فلا والقائل بذلك هو ابن الخطيب . وقيل : إن عدل إلى لفظ لا يخالف لفظه صلى الله عليه وآله وسلم في الخفاء والجلاء جاز ذلك . وإلا لم يجوز أن يعدل عن لفظ الرسالة إلى اللوكة . أو نحو ذلك والقائل بذلك أبو الحسين والشيخ الحسن ورواه عن الشافعي والحنفية (١) .

والصحيح عندنا هو القول الأول ومن ثم قلنا في الاحتجاج لتقويته إن المعلوم أن القصد في رواية أحاديثه إنما هو تأدية المعنى فقط ، وأنه لا تعبد علينا في تلاوة لفظ السنة بخلاف القرآن ، ولا خلاف في ذلك بين الأمة ، وإذا عرفنا ذلك فيجوز لنا حينئذ أن نؤدى المعنى الذى فهمناه من الفاظ السنة بغير ألفاظها ، لكن إنما يحوز مع الضبط لمعانيها بحيث لا يخشى أن يحصل فى العدول عنها زيادة ولا نقصان فى المعنى ؛ لأن ذلك هو المقصود من إيراد السنة وحفظ ألفاظها؛ ليس بمقصود بخلاف الكتاب العزيز وهذا كاف فى الدلالة على تجويزه .

والدليل الثانى ما ذكره ابن الحاجب (٢) من حصر القطع عن الصحابة أنهم نقلوا عنه أحاديث فى وقائع متحدة بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره أحد فجرى مجرى الإجماع .

\* وأيضاً فروى عن ابن مسعود وغيره أنه قال : قال صلى الله عليه وآله وسلم كذا أو نحوه ولم ينكره أحد .

\* وأيضاً قد وقع الإجماع على جواز تفسيره بالعجمية ، فالعربية أولى .

\* وأيضاً فقد جاز نقل حديث غيره صلى الله عليه وآله وسلم بالمعنى ، فكذلك فى خبره لاشتراكهما فى قبح الكذب عليهما وإن كان الكذب على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أغلظ .

واحتج ابن سيرين ومن وافقه بست حجج : الأولى : فقوله صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) الكفاية / ٢٦٥- ٢٩٣ والتدريب ج ٢ / ٩٨- ١٠٣ .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٧٠ .

(رحم الله أو نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) (١) .

قلنا : دعا له لأنه الأولى وليس فيه دلالة على منع الرواية بغير اللفظ .

\* قالوا قال تعالى ﴿وَأَذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] والآيات هي القرآن العزيز ، والحكمة السنة النبوية ، فكما يجب ذكر القرآن بلفظه يجب ذكر السنة بلفظها لأن كليهما من جهة الله تعالى .

قلنا : إن سلمنا ذلك فالمراد بالذكر التذكير لمندلولات الكتاب في السنة ليعلمن ما عرفنه من معناه وتخشع قلوبهن لذكراه لا أن المراد النطق بلفظها وذلك واضح .

\* قالوا: الحديث يتضمن العبادات فوجب أدائه بلفظه كما أن القرآن لما تضمن العبادات وجب أدائه بلفظه .

قلنا : إنما لزم ذلك في القرآن لدليل خاص دل على أن تلاوة لفظه عبادة ، وإن لم يفهم تاليه المعنى ؛ بخلاف السنة فتلاوة لفظها ليس بعبادة ولا ثواب عليه إلا أن يقصد تحفظها لئلا ينساها ، فله في ذلك ثواب طلب العلم ، لا ثواب عابد .

\* قالوا : عبادة مقرونة بلفظ ، فاعتبر لفظها ، كالأذان والتسبيح في الصلاة .

\* قلنا : التعبد فيها تعلق بإيراد اللفظ ، لدليل خاص ولا دليل في غيرها .

\* قالوا: تغيير اللفظ لا يؤمن منه تغيير المعنى ، فيكون مقدماً على ما لا يأمن قبحه .

قلنا : متى لم يكن ضابطاً للمعنى مقتدراً على حفظه من الزيادة والنقصان لم تجز له الرواية بالمعنى ، بل باللفظ ، وإنما جوزنا ذلك في عدل ضابط .

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب العلم ، باب فضل نشر العلم ج ٤/ ٦٨ حديث رقم [٣٦٦٠] ولفظه: عن زيد بن ثابت قال : [ سمعت رسول الله ﷺ يقول : نَضَرَ الله امرءا سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ورب حامل فقه ليس بفقيه ] .

وأخرجه الترمذي في أبواب العلم ، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع ج ٥/ ٣٤ رقم [٢٦٥٦] والنسائي في السنن الكبرى في العلم - تحفة الأشراف ج ٣/ ٢٠٦ وابن حبان في صحيحه في كتاب العلم في ذكر رحم الله عز وجل وعلا من بلغ أمة المصطفى ﷺ حديثا ج ١/ ١٥٤ حديث رقم [٦٧] وموارد الظمآن في كتاب العلم ص ٤٧ رقم ٧٢ وابن ماجه في المقدمة ، باب من بلغ علما ج ١/ ٨٤ حديث رقم ٢٣٠ .



✽ قالوا : لا يؤمن أن يؤديه على ما فهمه ولو أتى بلفظه فهم غيره منه ، خلاف ما فهمه ، فيؤدى إلى الخطأ ألا ترى أن بعض المحدثين ، لما روى أن الجبار سبحانه يضع قدمه فى النار ، فذكر له تأويل أهل العدل فقال أنقله بالمعنى . وروى بعد ذلك يضع رجله فى النار فمثل هذا لا يجوز .

قلنا : إنما جوزنا أن يعدل عن الفاظه إلى ما هو قائم مقامها ، فى الدلالة على مثل ما تدل عليه ، وذلك إنما يكون فى الحقائق دون المجازات ، فإن الواجب أن لا يغير لفظها الوارد ، ولا سيما حيث توهم الخطأ ويحتاج إلى التأويل .

أما لو كان فى العبادات ، وكان مجازا جليا لا يخفى على كل من لسانه عربى ، أو حافظ للعربية ، فلا حرج فى العدول ، إلى ما يؤدي إلى مثل معناه ، من حقيقة ، أو مجاز .

احتج الماوردى بأن الذاكِر للفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، غير ناس لشيء منه ، فعدوله إلى عبادة أخرى تهاون بلفظه ، وتبديل لغير غرض ، فقيح ، وإن كان ناسيا حسن الإتيان بمثله ، ليحصل المقصود من تأدية المعنى .

قلنا : إذا لم يكن علينا تعبد فى لفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، بعينه ، بل المقصود معناه فقط ، فلا تهاون بلفظه صلى الله عليه وآله وسلم ، بعد أن فهمنا أنه غير داخل فى التعبد ، كما لا يلزمننا التأسى به فيما يخصه من أمر الجبلّة من مأكّل ومنكح ونحوهما ، لما لم تكن تلك داخلة فى تعبدنا ولا مقصودة فى الدين .

احتج القائلون بالفرق بين العلمى والعملى : بأن العلمى إنما يؤخذ من ألفاظ يُعلم قطعاً ما أريد بها ، ولا يجوز أن المراد منها غير ما تيقناه ، فجاز تأديته بما يدل عليه من الألفاظ لا مانعنا من الخطأ فى تأدية ذلك المعنى ، لأنه متيقن معلوم . بخلاف العمليات ، فالعمل فيها إنما يؤخذ باجتهاد وظن ولا يؤمن الخطأ فيه ، لأن الظن يخطئ ويصيب .

قلنا : إنما جوزنا العدول عن لفظه صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث تيقنا ، أنه المراد ولم يداخلنا شك فى ذلك . وآمنا دخول الزيادة والنقصان فيه ، لأجل العدول عنه علميا كان أم عمليا ، ولا نسلم أن المعنى إنما يفهم بيقين فى العمليات فقط بل يتفق فى العمليات ، كما يتفق فى العمليات ، وما لم يكن كذلك من العمليات منعنا من روايته بالمعنى ، بل بلفظه .

احتج القائلون : أنه يجوز حيث يتحد المعنى فقط ، بمثل ما ذكره هؤلاء من أن اللفظ إذا تعدد معناه وعدل عنه لم يأمن الناقل ، أنه فهم منه معنى . والمراد به المعنى الآخر . ولو سمعه غيره حملة على ما لم يحمله عليه ، فيدخل الغلط في ذلك ، بخلاف ما معناه واحد لا يختلف ، فإن ذلك مأمون فيه فجاز نقله بمعناه .

قلنا : إنما النقل بالمعنى ، حيث يؤمن من هذه التشكيكات ، وذلك قد يحصل فيما له معنيان فصاعداً ، كما يحصل فيما له معني واحد ، وذلك بما ينضم إليه من القرائن والشواهد . ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] إن احتمال الرؤية واحتمل الانتظار فإن الدليل العقلى دلنا على أن المراد به فى الآية الكريمة أحد المعنيين وهو الانتظار دون الرؤية <sup>(١)</sup> وهو دليل كونه تعالى لا تجوز عليه الرؤية فى حال من الأحوال . فصار المحتمل للمعنيين ، كالذى لم يوضع إلا لمعنى واحد ، لأجل الدليل القاطع فلا وجه لما زعموه من الفرق ؛ بل إذا عرف المقصود من اللفظ بيقين جازت روايته بالمعنى ، سواء كان ذلك اللفظ فى أصله لمعنى واحد ، أم معنيين فصاعداً وهذا واضح كما ترى .

وأما من اعتبر المرادفة والاستواء فى الخفاء وفى الجلاء ؛ فحجته كحجة هؤلاء من عدم الأمان من تغيير المعنى .

وجوابنا : أنه قد يحصل الأمان من ذلك ، وإن لم يأت بما هو مرادف ، ألا ترى أنك لو عبرت عن قولك : كان فلاناً مسلماً بأنه غير كافر ، أفاد فائدته ، وإن لم يكن من باب المترادف .

وكذلك الحكم فى الخفاء والجلاء ؛ أعنى أنه لا يجوز العدول إلى إخفاء . فأما إلى الجلاء ، فلا بأس فيه مع تيقن المقصود بالأخفى ، فافهم ذلك ، فتم ما أوردناه فى هذه المسألة . وهى مسألة عظيمة الفائدة والجدوى ؛ ومن ثم قال قاضى القضاة : إن من أجل

---

(١) يرى أهل السنة أن قوله تعالى ﴿ نَاضِرَةٌ ﴾ أى حسنة مشرقة يعلوها النور وأن قوله : ﴿ نَاطِرَةٌ ﴾ أى ناظرة إلى خالقها . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : فى قوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ بمعنى حسنة ، وفى قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ قال : نظرت إلى الخالق عز وجل أخرجه عبد الله ابن أحمد فى السنة ج ١/ ٢٦٣ والبيهقى فى الاعتقاد والهداية ص ١٢٦ واللالكائى شرح أصول اعتقاد أهل السنة ج ٣/ ٤٦٣ .

الرواية بالمعنى ، وقع كثير من الغلط فى الأحاديث ؛ لأن من لم يعرف معناه ينقله على حسب اعتقاده فى معناه ، وإن كان خطأ .

قال مولانا عليه السلام : ومع ما اعتبرناه من الحفظ والضبط وجودة المعرفة يؤمن من وقوع الغلط فيجوز والله أعلم .

### مسألة : لا يقبل الخبر الآحادى فى مسائل أصول الدين :

ولا يقبل الخبر الآحادى إذا ورد فى شىء من مسائل أصول الدين ، خلاف الإمامية وأصحاب الحديث ، فزعموا أنه يقبل فيها ، ويعمل عليه . قال الحاكم : إن ورد موافقا لدلالة العقل ، ومحكم الكتاب والسنة قبل وكان مؤكدا .

قال مولانا على عليه السلام أراد به : أنه لا يكذب ناقله ، ولا يعتمد عليه فى الدلالة قال وأما إذا خالف أصلا من هذه فإن أمكن تأويله ورده إلى ما يوافقها وجب التأويل وقبل . قال مولانا على عليه السلام : أى لا يقطع بكذبه إن لم يكن تأويله متعسفاً ، وسنبين أنه ليس بحاجة فى المسألة . وإن لم يمكن تأويله إلا بتعسف ، طرح ، وقطع بكذبه عند الجمهور من أصحابنا .

وقال محمد بن شجاع : بل يتناول ولو تعسفاً إثارة الحمل الراوى على السلامة وأما أهل الظاهر : فيقبلون كل ذلك وافق أم خالف وأوجبوا حمله على ظاهره .

والحجة لنا عليهم : أن مسائل أصول الدين إنما يؤخذ فيها باليقين ، وهو لا يثمره أى الآحادى لا يثمر اليقين إنما يثمر الظن ، فلا يجوز ترك ما يثمر العلم لأجل ما يثمر الظن ، كما لا يقبل إخبار مخبر ، اقتضى خلاف ما نشاهده ، ولأننا قد علمنا من حال الصحابة رد ما كان كذلك الا ترى أن عائشة حين سألها السائل هل رأى محمد ربه قالت : يا هذا لقد قف شعرى مما قلت وتلت قوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] <sup>(١)</sup> وفى ذلك رد الأخبار التى نقلت فى إثبات الرؤية .

وكذلك روت عائشة خبر أبى عثمان فى تعذيب الميت ببكاء أهله ، وتلت قوله

---

(١) وينظر البخارى كتاب التوحيد باب قوله تعالى ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ ج ٦/٢٦٨٧ . ومسلم فى كتاب الإيمان باب معنى قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾ ج ١/١٥٩ والحق الداغى لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلى مفتى سلطنة عمان ص ٤٧ .

تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤] ووافقها ابن عباس ، وفى ذلك رد للأخبار الواردة فى تعذيب أطفال المشركين .

ورد خبر فاطمة بنت قيس ، وعلل ذلك بأنه مخالف لمقتضى الكتاب العزيز .

قالوا : ما دل على وجوب العمل بالخبر الأحادى لم يفصل .

قلنا : إنما دل على قبوله بشروط :

منها : أن لا يكون مصادماً لأقوى ، منه كما قدمنا ، ولهذا قال عيسى بن إبان<sup>(١)</sup> إنه مع تكامل شرائطه يجب عرضه على كتاب الله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنها ستكثر عنى الأخبار فما وافق كتاب الله فهو منى وما خالف فليس منى)<sup>(٢)</sup> .

قال أصحابنا : وكذلك ما جاء من الأخبار الأحادية فى شىء خاص تعم به البلوى علماً أى يلزم كل مكلف العلم به لو ثبت وروده عن الشارع فإن الأحادى لا يقبل فى إثباته ، ولزوم التكليف به بل يجب أن يرد ويكذب الناقل له إن لم يتواتر إلينا ؛ كخبر الاثنى عشرية الذى روه فى النص على اثنى عشر إماماً معينين بأسمائهم وأنسابهم .

وكذلك خبر البكرية<sup>(٣)</sup> الذى روه فى إمامة أبى بكر صريحاً ؛ فإنه يجب رد هذين الخبرين وكل ما ورد على مقتضاهما ، إذ لو صح مثل ذلك لنقل إلينا نقلاً مستفيضاً ، لعموم التكليف به ولا يجب استفاضة ما هذا حاله من الأخبار إذ لجوزنا أن علينا صلاة سادسة ، لكنها لم تنقل إلينا ، وإنما أوجبنا استفاضة مثل ذلك ، لانا نعلم ضرورة مما جرت به العادة فيها ، أنه لا يجوز أن ينفرد واحد بنقل ما تتوفر الدواعى إلى نقله ، وقد شاركه فيه جماعة وأفره فينقله . ولا ينقله غيره منهم ؛ لأن ذلك يكون بمنزلة إخبار واحد من جماعة كثيرة ، حضروا الجمعة بأن خطيبهم قتل على المنبر ، ولا ينقله غيره ، فكما نعلم أنا نقطع

---

(١) هو عيسى بن إبان بن صدقة القاضى ، يكنى بأبى موسى ، تفقه على محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة ، توفى سنة ٢٢١ هـ [ينظر الفوائد البهية ص ١٥١] .

(٢) روى عن على كرم له وجهه حديث [إذا روى عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه] رواه الدارقطنى فى سننه فى الاقضية والاحكام باب كتاب عمر رضى الله عنه إلى أبى موسى الأشعرى ج ٤ / ٢٠٨ رقم [٢٠] وهو حديث ضعيف لأنه روى من طريق جبارة بن المفلس . وجبارة ضعيف مضطرب الحديث .

(٣) البكرية : جماعة يتبعون رجلاً اسمه بكر ، وكان يوافق النظام فى قوله : إن الإنسان هو الروح لا هذا القلب الذى تكون فيه . ينظر : الفرق بين الفرق ص ١٥٩ .

بكذبه حيث لم ينقله غيره ؛ لان دواعى غيره إلى نقله كدواعيه إلى نقله ، فكما نعلم كذبه نعلم كذب ما أشبهه . ولا شك أن دعوى النص المذكور على الاثنى عشر ، وعلى أبى بكر مثل إخبار المخبر عن قتل الخطيب لاشتراكهما فى توفر دواعى السامع إلى نقله لعظم حاله .

قال ابن الحاجب : وكذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض بمثله ولم تنقل تلك المعارضة . قال مولانا عليه السلام : وإذن لجوزنا أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد أمرنا بغير هذه الصلوات ، وأنه قد نهى عنها وأنه قد أباح الزنا ، والخمر بعد تحريمه ، لكنه لم ينقل ذلك إلينا ، وإذن لجوزنا أن يكون بين بغداد والكوفة بلد أعظم منهما ، ولم ينقل ونحو ذلك ، وهذا ظاهر الفساد ؛ لانه يؤدي إلى هدم الدين ، بل إلى التشكيك فى أخبار الدنيا .

قالوا : دعواكم الضرورة إلى وجوب استفاضة مثل ذلك غير مسلمة . بل لو ادعينا الضرورة إلى خلاف ما ادعيتموه لكان أقرب ؛ لان الحوامل المقدرة على ترك ما قد ظهر واستفاض كثيرة ، ألا ترون أن النصارى لم تنقل كلام المسيح فى المهد وهو أبلغ من الصور التى عارضتم بها ، وكذلك لم يتواتر انشقاق القمر<sup>(١)</sup>

(١) انشقاق القمر معلوم بالتواتر قال الله تعالى ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [القمر: ١] عن ابن مسعود قال : [ انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين ، فرقة فوق الجبل ، وفرقة دونه فقال النبى ﷺ اشهدوا ] .

أخرجه البخارى فى كتاب المناقب ، باب [ ٢٧ ] سؤال المشركين أن يريهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم آية فاراهم انشقاق القمر ج ٤ / ١٨٦ وفى كتاب التفسير باب [ ١ ] وانشق القمر ج ٦ / ٥٢ . ومسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب انشقاق القمر ج ٤ / ٢١٥٨ رقم ٤٤ وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [ انشق القمر فى زمان النبى ﷺ ] .

البخارى فى كتاب المناقب باب [ ٢٧ ] سؤال المشركين أن يريهم النبى ﷺ آية فاراهم انشقاق القمر ج ٤ / ١٨٦ وفى كتاب مناقب الانصار باب [ ٣٦ ] انشقاق القمر ج ٤ / ٢٤٤ وفى كتاب التفسير ، باب [ ١ ] ﴿ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا ﴾ ج ٦ / ٥٣ .

ومسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب انشقاق القمر ج ٤ / ٢١٥٩ حديث ٤٨ .

وعن ابن عمر رضى الله عنه : [ قال عبد الله فى قوله تعالى ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ قال قد كان ذلك على عهد رسول الله ﷺ ، انشق فلقنتين ، فلقة فوق من دون الجبل ، وفلقة من خلف الجبل ، فقال النبى ﷺ اشهدوا ] .

أخرجه مسلم فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، باب انشقاق القمر ج ٤ / ٢١٥٩ حديث رقم [ ٢٨٠١ ] .

وتسبيح الحصى<sup>(١)</sup> معجزتين لنبينا عليه السلام وقد وقعتا في حضرة خلق كثير وكذلك حنين الجذع<sup>(٢)</sup> وتسليم الغزاة<sup>(٣)</sup> عليه وكيفية الاذان والإقامة والحج وترك البسمة جهراً وقد وقعت هذه الأمور في حضرة خلق كثير وتوفرت الدواعي إلى نقل ذلك آحادياً لا تواترياً، ثم إنا نعلم أن شرائع من قبل الصحابة من الجاهلية والكتابية كانت مستفيضة عندهم مشهورة ولم ينقلوها إلى من يليهم ، ثم كذلك حتى خفيت وانقطع العلم بها وكذلك المسح على الخفين وقد وقع في حضرة جماعة فكذلك نقول في النصوص التي ادعيناها واستفاضتها أنها لم تستفص إليكم بعد استفاضتها في وقتها .

\* والجواب والله الموفق أنا قد ذكرنا أن تجويز مثل ذلك يؤدي إلى محالات من انهدام

(١) أخرجه البيهقي عن أبي ذر في دلائل النبوة ج٦ / ٦٤ ، ٦٥ والسيوطي في الخصائص الكبرى ج٢ / ٧٤ وقال رواه البزار ، والطبراني في الأوسط .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : [ كان رسول الله ﷺ يقوم يوم الجمعة إلى شجرة ، أو نخلة ، ف قيل له ألا نجعل لك منبراً . قال : [ إن شئتم ] ، فجعلوا له منبراً ، فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى المنبر ، فصاحت النخلة صباح الصبي ، فنزل ﷺ فضمها إليه ، كانت تعن أنين الصبي الذي يسكت ، قال : [ كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها ] .

أخرجه البخاري في كتاب المناقب ، باب [ ٢٥ ] علامات النبوة في الإسلام ج ٤ / ١٧٣ ، ١٧٤ وفي كتاب الجمعة باب [ ٢٦ ] الخطبة على المنبر .. إلخ ج ١ / ٢٢٠ وفي البيوع باب [ ٣٢ ] ج ٣ / ١٤ والنسائي في كتاب الجمعة ، باب مقام الإمام في الخطبة ج ٣ / ١٠٢ .

وأحمد في المسند ج ٣ / ٢٩٣ و ١٩٥ و ٣٠٠ و ٣٠٦ و ٣٢٤ .

والدارمي في المقدمة ، باب ما أكرم النبي ﷺ بحنين المنبر ج ١ / ١٦ ، ١٧ والبيهقي في دلائل النبوة ج ٢ / ٢٧٤ .

(٣) تسليم الغزاة حديث مشهور عند الناس وليس في شيء من الكتب الستة ، وقد رواه الحافظ أبو نعيم الأصبهاني بسنده عن زيد بن أرقم قال : كنت مع النبي ﷺ في بعض سكك المدينة ، فمررتنا بخباء أعرابي ، فإذا ظبية مشدودة إلى الخباء ، فقالت : يا رسول الله إن هذا الأعرابي صادني ولي خشفان - جمع خشف ولد الظبي أول ما يولد - في البرية وقد تعقد هذا اللين في أخلافي ، فلا هو يذبحني فاستريح ، ولا يدعني فأرجع إلى خشفي في البرية ، فقال لها النبي ﷺ [ إن تركتك ترجعين ؟ ] قالت : نعم وإلا عذبنى الله عذاب العشار - المراد الذين يظلمون الناس فيأخذون أموالاً بغير حق - فاطلقها رسول الله ﷺ فلم تلبث أن جاءت تلمظ ، فشدّها رسول الله ﷺ إلى الخباء ، وأقبل الأعرابي ، ومعه قرية ، فقال رسول الله ﷺ أتبعيها مني فقال : هي لك يا رسول الله ، قال : فاطلقها رسول الله ﷺ . فقال زيد بن أرقم : وأنا والله رأيته تسبح في البر وهي تقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله [ رواه الحافظ أبو نعيم في دلائل النبوة ، وذكره القاضي عياض في الشفاء ج ١ / ٤٤١ ، ٤٤٢ .

تلمظ : لظ أي تتبع بلسانه التماظ - بضم الميم ، لبقية الطعام في الفم ، وأخرج لسانه ، فمسح شفثيه ، أو تتبع الطعم بضم الطاء والمهمل - تذوق .

الشريعة ، وتجويز نسخها كلها بنواسخ لم يستفرض إلينا ، ومعارضات القرآن قاذحة في إعجازه ، وغير ذلك من الجهالات ، فما أدى إليه وجب منعه .

وأما هذه الصورة التي شككوا بها على هذه القاعدة ، فنحن نجيب عن كل صورة منها فنقول : أما كلام عيسى في المهد فيجوز أنه إنما وقع في حضرة من لم يبلغ عدد التواتر ، فكان آحاديا ظنيا ، حتى أخبر به الله تعالى ، فصار قطعيا .

وأما انشقاق القمر : فإن قدرنا وقوعه في حضرة قلة من الناس ؛ لأنه كان في الليل ، وكل واحد قد أوى إلى منزله ، ومضجعه ، إلا من كان متوقعا له ، ولعلمهم عدد قليل لا يبلغ عددهم التواتر فهو إذن آحادى . وإن سلمنا أنهم خلق كثير فمن الجائز أنهم اعتقدوا أن انشقاقه غير صحيح ، وأنه لم ينشق على الحقيقة ، وإنما خيل إليهم ذلك لأجل سحر ، وفي الآية الواردة فيه ما يقتضى ذلك ، وهو قوله تعالى ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾ [ القمر: ٢ ] وإذا اعتقدوا ذلك جاز إعراضهم عن نقله ، لاعتقادهم عدم صحته ، فلم يؤمن به إلا القليل ، والعادة إنما جرت بالنقل فيما تيقن خلق كثير وقوعه من غير لبس فيه ، وهو مما يعظم حاله فلا يجوز أن ينفرد بنقله واحد منهم دون الآخرين .

وهذا الجواب أولى مما أجاب به غيرنا .

وأما تسبيح الحصا فلا يتهيا أن يشاهده رؤية وسماعاً ، إلا دون عدد التواتر ، فيكون نقله إلى من وراءهم آحاديا ، فلا يلزم تواتره مع هذا التجويز .

وكذلك يجوز في حديث الغزاة . وأما حنين الجذع فهو أشدها إشكالا إذا كان في وقت الخطبة ، ويمكن أن يقال : إنه عند ابتداء حنينه لم يفهمه إلا الذين حوله لجواز كونه صوتا خفيا والذين حواليه قلة لا يبلغ عددهم التواتر ثم إنه صلى الله عليه وآله وسلم ، سكته بضمه إليه ، قبل أن يطول حنينه ، حتى ينتشر فيهم جميعاً ، فهذا أقرب ما يقال في ذلك إن لم نقل بتواتر هذه المعجزات الآن ، لكنه تواتر يحتاج إلى البحث عن رواته فتتكشف كثرتهم .

نعم ويمكن أن يجاب بأن هذه المعجزات : أعني انشقاق القمر ، ونحوه ، قد استفاضت في وقته وتواترت ، لكن لما كان الداعي إلى نقله ، إنما هو معرفة صدق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بظهور المعجزة ؛ لأن الغرض ببقائها قد حصل بنقل القرآن ، فلم

تتوافر الدواعي إلى نقلها ، لذلك ونحن لا نوجب استفاضة ما لم تتوفر الدواعي إلى نقله ، وإنما أوجبنا من طريق العادة استفاضة ما كانت الدواعي إلى نقله متوفرة لغرض لا يحصل بدون التواتر . وهذه الأمور قد أغنى عن نقلها نقل القرآن في الغرض المقصود وهو ظهور الإعجاز ، فلم يلزم استفاضة ما ، ولو كان وقوعها في حضرة خلق كثير .

وأما الأذان والإقامة والبسملة جهراً ، فنَقْطَعُ بانها قد فعلت مرة ، واستفاضة وتركت أخرى فنقل كل منها ما وقع في حضرته ، فمن نقل أفراد الإقامة وقع ذلك في حضرته ، ولم يحضر تشفيعها ، ومن يشفعها حضر ذلك ولم يحضر أفرادها أو كان قد حضر ، وعرف نسخه بالتشفيع ونحو ذلك . فهذا الجواب يرفع الإشكالات التي أوردها ، والحمد لله ، وذلك يظهر مع التأمل الصافي فهذا حكم ما ورد في شيء خاص تعم به البلوى<sup>(١)</sup> علما .

وقال أهل المذهب والشافعي وبعض أصحاب الحديث : فإن عمت به البلوى عملاً كمس الذكر ووجوب الغسل من غسل الميت قيل أرادوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من مس ذكره فليتوضأ)<sup>(٢)</sup> ونحوه كأمرة بالغسل من غسل الميت<sup>(٣)</sup> فإن التكليف به لو صح عام .

(١) المراد بعموم البلوى في أمر ما : أنه لو ثبت لاشتهر وعم العلم به [ينظر أصول السرخسي ج ١/٢٦٨ نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية طبع مصر سنة ١٣٧٢ هـ وإيضاً : المستصفى للغزالي ج ١/١٧١] .

(٢) حديث الوضوء من مس الذكر ، صححه الحافظ ابن حجر في [فتح الباري ج ١/١٩٧] ثم قال : إلا أنه ليس على شرط الشيخين . ورواه أبو داود في الطهارة ، باب من مس الذكر في رقم [١٨١] والترمذي في الطهارة رقم ٨٢ و ٨٣ و ٨٤ باب ما جاء في الوضوء من مس الذكر . وقد صححه مالك في الموطأ - ينظر موطأ مالك بشرح المنتقى للباي ج ١/٨٩ طبع بمصر ١٣٣١ هـ والنسائي ج ١/٢١٦ والدارمي ج ١/١٨٤ طبع في دمشق ١٣٤٩ هـ] .

(٣) المجموع ج ٥/١٤٢ وعبد الرزاق ج ٣/٤٠٥ . قال : [مَنْ غَسَلَ الميت فليغتسل ، ومن حمّله فليتوضأ] .

أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز ، باب في الغسل من غسل الميت حديث رقم [٣١٦١] ج ٣/٥١ . وقال الخطابي في معالم السنن ج ٣/٥١٢ : لا أعلم أحداً من الفقهاء يوجب الاغتسال من غسل الميت ، ولا الوضوء من حمّله ، ويشبه أن يكون الأمر في ذلك على الاستحباب وقد يحتمل أن يكون المعنى فيه : أن غاسل الميت لا يكاد يامن أن يصيبه نضح من رشاش الغسل ، وربما كان على بدن الميت نجاسة - فإذا أصابه نضحه وهو لا يعلم مكانه - كان عليه غسل جميع البدن ، ليكون الماء قد أتى على الموضع الذي أصابه النجس من بدنه .



وقد اختلف العلماء فى قبول ما هذا حاله :

\* فقال أهل المذهب كالقاضى وأبى الحسين أنه يقبل ، وإلى هذا ذهب الشافعى وبعض أصحاب الحديث وبلغ أبو العباس بن سريح فى نظره هذا القول مبلغاً عظيماً .

\* وقال الشيخ أبو الحسن الكرخى وعيسى بن إبان وغيرهما كأبى عبد الله البصرى لا تقبل : والصحيح عندنا هو الأول . والحجة على ذلك وجهان :

الأول أنه لم يفصل دليل رجوب بخبر الواحد فى العمليات بين ما تعم به البلوى وبين ما تخص على أن الأغلب فى الأحكام الشرعية عموم التكليف بها ، وقد أجمع الصحابة على قبول الخبر الأحادى فى العمليات من غير فصل . وأما رد عمر بن الخطاب خبر الاستئذان وذلك أن أبا موسى الأشعرى أتى إلى منزل عمر فاستقام خارج عتبة الباب فقال السلام عليكم ادخل كرهه ثلاث مرات فاستنكر عمر فعله ذلك فقال انه من السنة فلم يقبل خبره حتى أتى بشاهد <sup>(١)</sup> ورد أبى بكر حديث الجدة من أن الرسول صلى الله عليه

---

= وقد قيل : معنى قوله : [فليتوضأ] أى ليكن على وضوء ليتهيأ له الصلاة على الميت والله أعلم . وفى إسناد الحديث مقال .

وفى رواية الترمذى قال : [من غسله الغسل ، ومن حمّله الوضوء . يعنى : الميت] أخرجه الترمذى فى الجنائز ، باب ما جاء فى الغسل من غسل الميت رقم [٩٩٣] وهو حديث حسن بطرقه وشواهده . وقال الشافعى رحمه الله : وأحب الغسل من غسل الميت . وقال ابن الصباغ : حديث أبى هريرة لم يثبت . وقيل : إنه موقوف عليه . قال الشافعى : ولو صح الحديث قلت به ، ومثل الأصحاب من قال : إن صح يحمل على الوجوب ، أما الغسل ، فلاجل الترشش ، أو تعبدا ، وأما الوضوء ، فيحمل على غسل اليد ، أو على الوضوء لمس فرجه . والله أعلم .

وعندما بلغ عائشة رضى الله عنها هذا الحديث قالت : [أو نجس موتى المسلمين ؟ وما على رجل لو حمل عودا] أخرجه أبو داود فى كتاب الجنائز ، باب فى الغسل من غسل الميت ج ٣ / ٥١٢ رقم [٣١٦٢] والبيهقى فى السنن الكبرى ج ١ / ٣٠٧ فى كتاب الطهارة ، باب الغسل من غسل الميت . من طريق عبد الوهاب بن عطاء ، عن محمد بن عمر بن إبراهيم أن عائشة قالت [سبحان الله ، أموات المسلمين أنجاس ؟ وهل هو إلا رجل أخذ عودا فحمّله ؟] .

(١) عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه أتى عمر ، فاستأذن ثلاثا ، فقال : يستأذن أبو موسى ، يستأذن الأشعرى ، يستأذن عبد الله بن قيس ، فلم يؤذن له ، فرجع ، فبعث إليه عمر : ماردك ؟ قال : قال رسول الله ﷺ : يستأذن أحدكم ثلاثا ، فإن أذن له ، وإلا فليرجع . قال ائتنى بيينة على هذا ، فذهب ثم رجع فقال : هذا أبى ، فقال أبى : يا عمر لا تكن عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ . فقال عمر : لا أكون عذابا على أصحاب رسول الله ﷺ . ينظر البخارى فى كتاب الاعتصام ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ج ٨ / ١٥٧ وفى كتاب البيوع باب الخروج فى التجارة . وفى الاستئذان باب التسلم إلخ =

وآله وسلم فرض لها السدس حين رواه المغيرة<sup>(١)</sup> حتى كثر الراوى، فلعدم الثقة بالراوى الأول لا لكونه مما تعم به البلوى ولم يستفيض .

الوجه الثانى : أنه يجب بيان ما علينا فيه تكليف، وسواء عمت به البلوى، أم لم تعم فلا وجه للفرق بينهما فى وجوب البيان على وجه الظهور ، فيلزمكم وجوب اشتهار ما لم تعم به البلوى .

وأيضاً احتج المخالفون بأن العبادة إذا كانت عامة، فعموم فرضها يقتضى ظهور نقلها من حيث تدعو الدواعى إلى ذلك ، كما جرت العادة بنقل الحوادث العظيمة التى يشترك الناس فى مشاهدتها على وجه يشيع ، ويظهر لقوة الدواعى إلى ذلك قياساً على صورة قتل الخطيب التى قدمنا .

والجواب : أنا لا نسلم أن ذلك مما يعظم فى النفوس، فيدعو استعظامه إلى نقله كما فى قتل الخطيب، والمانع إنما هو العادة فيما يستعظم، والعادات لا تثبت بالقياس ، فهذا معنى ما ذكره السيد أبو طالب ، والقاضى فى الجواب عن ذلك .

قال مولانا عليه السلام لكن يقال : إذا جوزتم قبول الأحادى فيما تعم به البلوى عملاً، لزمكم قبوله فى إثبات صلاة سادسة، لأنها مما تعم به البلوى عملاً وأنتم لا تقولون بذلك .

---

= ومسلم فى الاستئذان باب الاستئذان ج ٣/ ١٦٩٤ رقم ٣٣ و ٣٧ وأبو داود فى الأدب رقم ٥١٨٠ و ٥١٨٤ والحاكم فى المستدرک ج ٤/ ٤٠٠ ] .

وفى رواية فقال عمر رضى الله عنه لأبى موسى : إنى لم أتهمك، ولكن الحديث عن رسول الله ﷺ وفى لفظ : فقال عمر لأبى موسى : إنى لم أتهمك ، ولكن خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ [أبو داود فى كتاب الأدب رقم ٥١٨٣ و ٥١٨٤] .

(١) عن أبى ذؤيب قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر الصديق تسأله عن ميراثها ، فقال لها أبوبكر: مالك فى كتاب الله شىء وما علمت لك فى سنة رسول الله شيئاً ، فارجعى حتى أسأل الناس ، فسأل الناس ، فقال المغيرة بن شعبه : حضرت رسول الله ﷺ ، أعطاه السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال محمد بن مسلمة الأنصارى ، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبه ، فأنقذه لها أبو بكر . [أبو داود فى الفرائض ، باب فى الجدة ج ٣/ ٣١٦ حديث رقم [٢٨٩٤] والترمذى فى الفرائض ، باب فى ميراث الجدة رقم ٢١٠١ ج ٤/ ٤٢٠ وابن ماجه فى الفرائض ، باب ميراث الجدة حديث رقم ٢٧٥٤ ج ٢/ ٩٠٩ ، ٩١٠ والنسائى فى السنن الكبرى فى الفرائض ينظر: تحفة الأشراف ج ٨/ ٣٦١ وأحمد فى المسند ج ٤/ ٢٢٥ وابن حبان فى موارد الظمان فى الفرائض باب فى الجدة حديث رقم [١٢٢٤] ص ٣٠٠ والحاكم فى المستدرک فى الفرائض ج ٤/ ٣٣٨ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبى .

ويمكن أن يجاب عن هذا الإلزام بأن يقال : إن الصلاة السادسة لو جوزنا فرضها كان حكمها حكمها (١) فما لاجله وجب استفاضة الخمس من عموم التكليف بها حاصل فيها، فعرفنا أنها لو فرضت كفرها لاستفاضة كاستفاضة الحصول الاشتراك في موجب ذلك، فلما لم يستفرض كاستفاضة قطعنا بكذب الناقل، لا لاجل ما قضيت به العادة المألوفة ، لا يقال : إنما كان يلزم ما ذكرت ، لو علمنا أن من الجائز أن العادة في استفاضة الخمس غير ذلك ، وهو كونه سمع فرضها يوم فرضها الشارع خلق كثير فاستفاض نقلها لكثرتهم ، والسادسة لم يسمع فرضها إلا القليل فلم يستفرض نقلها كاستفاضة الخمس ، فصار حكم السادسة حكم سائر الأحكام الظنية من بلغته وغلب على ظنه شرعها كلف بها ، ومن لم تبلغه لم يكلف بها لانا نقول إن هذه السادسة ، إن كان فيها من اللطف للمكلفين ، مثل ما في كل واحدة من الخمس وجب على الشارع تكرار إظهارها في الملا حتى لا تخفى عن بلغته دعوته وبعثته ؛ فإذا لم يظهر كذلك قطعنا بكذب الناقل لها ، فلا يقبل خبر الواحد فيها، وإن لم يكن فيها من اللطف مثل ما فيهن بل مصيرها لطفا مشروطا بأن يغلب في الظن التكليف بها كما نقول في المضمضة ونحوها ، فإن مصيرها فرض (٢) مشروط بغلبة الظن أنها مفروضة ، فقد خالف حكمها حكم الخمس الصلوات في كونها لم تحصل فيها علة وجوب الاستفاضة ، فلا تكون حينئذ من أصول الشريعة ؛ بل من فروعها ، وحينئذ يجب قبول خبر الأحادي في نقلها كما يجب أن يقبل في وجوب سجود السهو ، وصلاة العيد ، ونحوهما مما ليس من أصول الشريعة ، فهذا التدرج يرتفع هذا الإشكال .

قالوا : إذا كان فرضا عاما فلا بد وأن يتبين لجميع الأمة لأن جميعها مدفوع إلى وجوب العمل به ، وإذا تبين لهم جميعاً فلا يخلو إما أن ينقلوا ذلك نقلا عاما ، أولا ينقلوه إن لم ينقلوه كذلك كان إجماعاً منهم على الخطأ، فكذا لو ترك بعضهم نقله من غير تكير من الباقيين ، ففيه إجماع أيضاً على الخطأ يوضحه أن خبر بسرة بنت صفوان (٣) في الذكر أعني

(١) أي كان حكمها ، حكم هذه الخمس في عموم التكليف بها .

(٢) خبر إن .

(٣) هي بسرة - بضم أولها وسكون المهملة - بنت صفوان بن نوفل بن أسد بن عبد العزى الأسدي . صحابية جليلة لها سابقة ، وهجرة ، وعمها ورقة بن نوفل ، وهي جدة عبد الملك بن مروان . أم أمه [الإصابة ج٧/ ٥٣٦] .

أن لمسه ينقض الوضوء إذا كان جميع الصحابة مخاطبين به ويلزمهم العمل بمقتضاه ثم تفردت بسرة بروايته فلا بد من أحد باطلين: إما لم يبين للصحابة مع حاجتهم إليه وبين لبسرة ولم تحتج إليه واحتيج ونقلته إليهم لكنهم أخذوا بنقله ونقلته بسرة وكلاهما واضح الفساد .

قالوا : وعلى الجملة، أن ما كان فرضه عاما عملا، فهو كما كان فرضه عاما علميا فإذا كان العلمى يجب أن ينقل لمعنى يرجع إلى الداعى فكذلك العلمى . والجواب أنه قد تقدم فى أثناء كلامنا ما يقتضى الفرق بين العلمى والعملى ، وأن فى العمليات ما لا تُوجب العادة استفاضة نقله ، كما توجب العلميات . وأن العادة لا تثبت بالقياس ، وأما إلزامه إجماع الأمة على الخطأ حيث لم ينقلوه نقلا مستفيضا ، فذلك فرع على وجوب إفاضته ، وقد بينا أن ذلك لا يجب إلا فيما المصلحة فيه عامة، غير واقعة على شرط ، كالصلاة التى تضمنت من اللطف مثل ما تضمنت كل واحدة من الخمس فوجب إفاضتها حينئذ متوجه على الشارع ، وعلى من ألزمه الشارع وأما إذا كانت المصلحة فيها مشروطة بأن يظن المكلف فرضها فلا يلزم ما ذكروا وإلا لزم أن يقبل خبر القهقهة <sup>(١)</sup> والوضوء من الرعاف <sup>(٢)</sup> وحديث الربع من مسح الرأس <sup>(٣)</sup>، وكثير من أعمال الحج ، فبطل ما زعموه، ولما كان

(١) القهقهة فى الصلاة : الضحك بصوت مرتفع .

روى عن جابر بن زيد أن النبى ﷺ قال : [الصلاة لا يقطعها الكشر ، وإنما يقطعها القهقهة] .  
ينظر : مجمع الزوائد ج ٢ / ٨٢ والسنن الكبرى للبيهقى ج ٢ / ٢٥١ ، ٢٥٢ .

وروى عن أبى موسى الأشعرى فى قصة محكمة عنه [من ضحك منكم فليعد الصلاة] البيهقى ج ٢ / ٢٥١ وبه قال المالكية والشافعية والحنفية (مغنى المحتاج ج ١ / ١٩٥ والمغنى لابن قدامة ج ٢ / ٥١) .  
وقال أبو حنيفة : إن القهقهة تبطل الوضوء والصلاة . شرح فتح القدير لابن الكمال الحنفى ج ١ / ٣٨٤ وعلى هذا فإن القهقهة فى الصلاة تبطلها بالإجماع ، وهل يُنقض الوضوء بها أم لا ؟  
قال الثلاثة : لا يُنقض وقال أبو حنيفة : يُنقض .

(٢) شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ج ١ / ١٦٩ .

(٣) قال مالك وأحمد فى أظهر الروايات عنه : يجب مسح جميع الرأس ، والأصل فيه قوله تعالى :

﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [ المائدة ٦ : ] ففسرها مالك أن الباء زائدة ، وأن المعنى امسحوا برؤوسكم ، ويؤيد ذلك حديث عثمان رضى الله عنه : [ ثم مسح برأسه ] ينظر : بلوغ المرام ص ١٦ .

ويجزئ فى مسح الرأس فى الوضوء عند الشافعى ما يقع عليه الاسم .

وعن أبى حنيفة روايتان ، أشهرهما : أنه لابد من مسح ربع الرأس بثلاثة من أصابعه .

ودليل الشافعى وأبى حنيفة فى الاكتفاء ببعض الرأس هو تفسير الباء فى قوله تعالى =

فيما تعم به البلوى عملاً ما لا يجوز قبول الآحاد فيه ، وقد أطلقنا القول بأن ما تعم به البلوى عملاً تُقبل فيه الآحاد يوجه يتبين ما لا يُقبل فيه الآحاد من ذلك فذكرنا له مسألة منفردة فقلنا :

### مسألة : لا يقبل خبر الواحد في العمليات

\* قال أصحابنا : ولا يقبل خبر الواحد في العمليات فيما من حقه أن العادة لو كان مشروعاً لظهر ، كصلاة سادة ، لأن ذلك مما العادة تقتضى استفاضته ، وتوفر الدواعي إلى نقله ، فنقطع بكذب من نقله إن لم يتواتر ، كما نقطع بكذب من قال : إن القرآن عورض .

قال الحاكم : ومنه الجهر بالبسملة ، يعنى عند قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية ، فجعل نقل الجهر بها لا يقبل الآحاد فيه ، إذ لو داوم عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، أى على فعله لنقل نقلاً مستفيضاً ، ولم ينكره أحد ، لأن الدواعي إلى نقله متوفرة لظهوره ، كصلاة سادة لو شرعت .

وقال أبو على الجبائي : بل يقبل الآحادى فى ذلك كله إذ هو عملى ولم يفصل دليل وجوب العمل بالآحادى فى العمليات .

قلنا : فى الرد على الحاكم فيما ادعاه فى البسملة ، وعلى أبى على فى نحو صلاة سادة ، أما فى البسملة ، أى فى نقل الجهر بها مع الفاتحة ، فنعم يصح قول أبى على الجبائي ، أنه يقبل فيه الآحاد ، لاحتمالها كونه قد كان فعل مرة وترك أخرى والتبس السابق ؛ فوقع الخلاف فيما استقرت الشريعة عليه ، ويصح الأخذ فيه بالآحادى بخلاف الصلاة السادة ، ونحوها ؛ فلو جوزنا الأخذ فيها بالآحاد أدى إلى ما قدمنا من المحالات ، فوجب منعه .

قال مولانا عليه السلام : ولو قيل إن الصلاة السادسة داخله فيما تعم به البلوى علماً ، لم يبعد ذلك ، لأن أصول الشرائع من المسائل العلمية ، أى لا يؤخذ فيها بالظن ،

---

= ﴿بِرُّؤُوسِكُمْ﴾ بالتبويض . ينظر [إحكام الأحكام على تحفة الحكام . الشيخ محمد بن يوسف الكافى - دار الفكر الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ ج ١/٣٦] [من كتب الخلاف] . واللباب شرح الكتاب - عبد الغنى الميدانى ج ١/٦ ونيل الأوطار ج ١/١٧٩] .

ولا يجوز فيها التقليد ، كوجوب الصلاة ، والصوم ، والحج ، فهي مما تعم به البلوى علما وعملاً والله أعلم .

### مسألة : حكم من يعتريه السهو والغفلة :

نذكر فيها حكم من يعتريه السهو والغفلة وله حالات ثلاث : غلبة الغفلة ، وغلبة الحفظ ، واستواء الحالين . وقد ذكرنا الأطراف كلها فى قولنا ، ويقبل خبر من الأغلب منه الضبط ، وإن غفل حال من حالاته اتفاقا بين الأصوليين والمحدثين؛ فإن غلب سهوه لم يقبل اتفاقا بينهم أيضا ، والوجه فيما اتفقوا عليه ظاهر، وأن الحال الغالبة تقوى الظن بما يطابقها، فإن استوى الحالان أعنى لم يعلم ترجيح تحفظه على غفلته ولا ترجيح غفلته على تحفظه، لا أنا علمنا أنهما مستويان ، فلا طريق لنا إلى معرفة تساوى تحفظه وغفلته إلا أن يخبرنا نبي بذلك .

وقد اختلف الأصوليون فى قبول من لم يترجع فيه أى الطرفين على أقوال :  
الأول : المذهب على ما اختاره السيد أبو طالب وأبو الحسين أنه إذا كان كذلك لم يقبل .

\* وقالت الشافعية والقاضى : بل يقبل .

\* وقال ابن إبان والمنصور بالله : بل يكون موضع اجتهاد ، أى يعمل فيه السامع بما تهديه إليه قرائن الأحوال ، من كون الراوى متحفظاً فى ذلك الخبر أم ساهيا .  
قالوا : فأخبار أبى هريرة<sup>(١)</sup> ، ومعقل بن سنان<sup>(٢)</sup> ، ووابصة بن معبد<sup>(٣)</sup> ، موضع اجتهاد ، لا يستوى غفلتهم وضبطهم عندهم ، ولرد عائشة قول أبى هريرة فى خبر

---

(١) أبو هريرة ، هو : عبد الرحمن بن صخر ، الدوسى ، اليماني ، الصحابى الجليل الحافظ ، الفقيه . اختلف فى اسمه يقال : كان اسمه فى الجاهلية عبد شمس أبو الاسود ، فسماه الرسول ﷺ ، عبد الله ، وكناه أبو هريرة ، توفى سنة ٥٩ وقيل ٥٧ هـ وقيل ٥٨ هـ .

ينظر : [الإصابة ج ٧/ ٤٢٥ والاستيعاب ج ٤/ ١٧٦٨ وسير أعلام النبلاء ج ٢/ ٥٧٨] .

(٢) معقل بن سنان الأشجعى ، يكنى أبا عبد الرحمن ، وقيل : أبا سنان صحابى جليل ، شهد فتح مكة ، ونزل الكوفة ، ثم أتى المدينة ، وكان فاضلاً تقياً ، قتل يوم الحرة . ينظر [الاستيعاب فى معرفة الأصحاب ج ٣/ ١٤٣١ - الترجمة رقم [٢٤٦٠] .

(٣) وابصة بن معبد بن مالك بن عبيد الأسدى ، من أسد بنى خزيمة يكنى أبا سلام . ينظر [أسد الغابة ج ٥/ ٤٢٧ والاستيعاب ج ٤/ ١٥٦٣] .

الاستيقاظ (١) وردت أيضا خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله (٢) وقبلهما غيرها ولم يتكرر ردها لذلك فصح أنه موضع اجتهاد .

واحتج القائلون لروايته : بإجماع الصحابة على قبول خبر من كثرت غفلته وذهوله ، فإنهم حين عشروا على كثرة سهو أبي هريرة وغلطه هدهد عمر وعائشة ونهوه عن تكثير الرواية ، ومع ذلك لم يمنعوا من قبول خبره ، ولا فرقوا بين ما فيه مطعن ، وبين ما لا طعن فيه .

\* واحتج من قال برده : بالاتفاق على رد شهادة من كثرت غفلته وسهوه ، فكذلك يجب رد روايته لأنها باب واحد .

قلنا : أما القول بالقبول فهو تفريط ، لأن الواجب العمل بالظن ، ولا ظن مع استواء حالته في الغفلة والتحفظ ، ولا نسلم قبول الصحابة من أبي هريرة بعد اطلاعهم على كثرة غفلته إلا مع قرينة أخرى تشهد بصحة روايته .

\* وأما القول بالرد : فهو إفراط لأنه إذا كان عدلاً وغلب الظن في روايته حديثا بعينه

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : [إذا استيقظ أحدكم من نومه ، فلا يغمس يده في الإناء ، حتى يغسلها ثلاثا ، فإنه لا يدرى أين باتت يده]

أخرجه مسلم في كتاب الطهارة ، باب كراهية غمس المتوضئ ، وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثا . ج ١/ ٢٣٢ ، ٢٣٣ حديث رقم ٨٧ ، ٨٨ .

والبخاري في كتاب الوضوء باب [٢٦] الاستجمار وترا ج ١/ ٤٩ .

وأبو داود في الطهارة حديث رقم [١٠٣ - ١٠٤] ج ١/ ٧٦ - ٧٨ .

والترمذي في أبواب الطهارة حديث [٢٤] ج ١/ ٣٦ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح

والنسائي في كتاب الطهارة ج ١/ ٦- ٨ وابن ماجه في كتاب الطهارة ج ١/ ١٣٨ حديث [٣٩٣] . ومالك

في كتاب الطهارة ج ١/ ٢١ حديث [٩] وأحمد في المسند ج ٢/ ٢٤١ و ٢٥٣ و ٢٥٩ و ٢٦٥ و ٢٨٢

و ٢٨٤ و ٣٩٥ و ٤٠٣ و ٤٥٥ و ٣٧١ و ٥٠٠ و ٥٠٧ .

وردت عائشة هذا الخبر وقالت [فكيف يصنع أبو هريرة بالمهراس؟] . أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب الطهارة ، باب صفة غسلها ج ١/ ٤٧ ، ٤٨ .

(٢) قالت عائشة رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله ﷺ : إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله

عليه ولكنه قال : إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه وقالت : حسبكم القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ

وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤ والإسراء: ١٥ وقاطر: ١٢ والزمر: ٧] .

أخرجه البخاري [ج ١/ ٣٩٦- ٣٩٧] [٢٣] كتاب الجنائز [٣٢] باب قول النبي ﷺ : يعذب الميت

ببعض بكاء أهله عليه رقم ١٢٨٦ و ١٢٨٨ ومسلم [ج ٢/ ٦٤١- ٦٤٢] في كتاب الجنائز [٩] باب الميت

يعذب ببكاء أهله عليه رقم ٩٢٨/ ٢٣ والرسالة للشافعي ص ٢٨٢ ومقارنات فقهية للمحقق ص ٧٩ .

أنها صدرت عن تحفظ لا عن غفلة لقريظة اقتضت ذلك في الراوى العدل ، فلا وجه يوجب ردها حينئذ إذ قد كملت شروط صحتها .

\* وأما القول الثالث عندنا ، وهو المختار عندنا ، وهو الذى يظهر من أحوال الصحابة ، فإنهم كانوا مختلفين ، ألا ترى أن ابن عباس وعائشة ردا خبر أبى هريرة وقبله غيرهما وردت عائشة خبر ابن عمر وقبله غيرها ، ولم ينكر أحد منهم على صاحبه ردا ولا قبولا ، وهذا يقتضى كونه موضع اجتهاد ، كما أخبرنا . والله الموفق .

### مسألة : الخلاف فى اسم الراوى لا يوجب رد الحديث

قال الجمهور من الأصوليين والمحدثين : إن الخلاف فى اسم الراوى لا يوجب رد الحديث مع صحة العدالة فيه ، كخلافهم فى اسم راوى حديث نبيذ التمر وهو مولى عمرو ابن حريث . قيل : اسمه زيد وقيل : أبو زيد . وقال بعض أصحاب الحديث : لا يقبل .

قلنا : جهالة اسمه لا تقدر فى عدالته ، مع معرفته ، بغير التسمية ، كما فى مولى عمرو بن حريث ، فإنه قد عرف بذلك ، وإن لم يعرف اسمه ، ومن هذا حديث معقل ابن سنان أو ابن يسار فإنه عرف باسمه واسم قبيلته فالجهل باسم أبيه لا يضر احتج المخالف بأن جهل اسميته يكشف عن جهل خبرته فلا تكمل معرفة عدالته .

قلنا : بل قد يختبر الإنسان بمسأيرته ، ومعرفته بأمر غير الاسم ، نحو أن يعرفه بأنه من خثعم ، فيكون فى معاملته يقول : يا أخا خثعم ، أو يا خثعمى أو نحو ذلك ؛ فإن ذلك يغنى عن معرفة اسمه ويتمكن من معرفة عدالته وإن جهل اسمه .

قالوا : كما تقدر جهالة اسم الشاهد فى شهادته ، كذلك تقدر فى روايته قلنا لا نسلم بطلان الشهادة بجهل الاسم إذا أمكن معرفته بغيره ، سلمنا فالشهادة يعتبر فيها ما لا يعتبر فى الرواية ، كاعتبار لفظها ، ونحوه فلا يجمع بينهما .

### مسألة : إذا أنكر الحديث من روى عنه والراوى عدل قبل حديثه :

\* قال أهل المذهب والقاضى والشافعى وبعض الحنفية : وإذا أنكر الحديث من روى عنه والراوى عدل قبل حديثه حملا على السلامة .

\* وقال أبو الحسن الكرخى وبعض الحنفية : لا يقبل ووافقهم أبو عبد الله البصرى .



\* قلنا: المعتبر العدالة في قبول الرواية، وإنكار المروى عنه، رواية الراوى لا يقدح في عدالة الراوى، لجواز كون المروى عنه نسي ما رواه، مثاله إنكار الزهري<sup>(١)</sup> ما رواه ابن جريج<sup>(٢)</sup> عن مسلم بن أبى موسى عن الزهري عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم [أما امرأة نكحت بغير إذن وليها] إلى آخر الخبر وهو قوله فنكاحها باطل باطل باطل باطل<sup>(٣)</sup> قال ابن جريج : قال مالك : سألت الزهري فأنكره ولم يعرفه، وقد رواه عنه مسلم .

ومثل ذلك : إنكار سهيل بن أبى صالح حديث القضاء بالشاهد واليمين وقد رواه عنه ربيعة، ثم كان يرويه سهيل ، عن ربيعة ويقول : حدثني ربيعة عنى<sup>(٤)</sup> قلت: وهذه

- 
- (١) محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب، القرشي، الزهري، المدني، أبو بكر، الحافظ الفقيه، الثقة، توفي سنة ١٢٤ هـ = ٧٤٢ م [ تذكرة الحفاظ ج ١/ ١١٣ والتقريب ج ٢/ ٢٠٧ ] .
- (٢) عبد الله بن عبد العزيز بن جريج، الأموي، مولاهم، المكي، أبو الوليد، ويقال: أبو خالد. إمام فقيه، ثقة . وكان يدلّس ويرسل . قال الإمام أحمد : أثبت الناس في عطاء . توفي سنة ١٥٠ = ٧٦٨ م ينظر [ تذكرة الحفاظ ج ١/ ١٦٩ والتقريب ج ١/ ٥٢٠ ] .
- (٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في سننه في كتاب النكاح ، باب قوله ﷺ : لا نكاح إلا بولي ، وما جاء في الفصل ج ١/ ٣٠٥ ولفظ الحديث عنده [ لا نكاح إلا بولي ، وأما امرأة نكحت بغير ولي فنكاحها باطل ، باطل ، باطل ، فإن لم يكن لها ولي ، فالسلطان ولي من لا ولي لها ] .
- وأخرجه أبو داود السجستاني في كتاب النكاح ، باب في الولي حديث رقم [ ٢٠٨٣ ] ج ٢/ ٥٦٦ .
- والترمذي في أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي حديث رقم [ ١١٠٢ ] ج ٣/ ٣٩٨ .
- وابن ماجه في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ج ١/ ٦٠٥ حديث رقم [ ١٨٧٩ ] .
- وأحمد في المسند ج ٦/ ٤٧ .
- وأخرجه الدارمي في كتاب النكاح ، باب النهي عن النكاح بغير ولي ج ٢/ ١٣٧ .
- وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب النكاح ج ٢/ ١٦٨ .
- وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي .
- وأخرجه البيهقي في كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ج ٧/ ١٠٥ من طريق ابن وهب ، عن ابن جريج .

(٤) أن ربيعة بن أبى عبد الرحمن التميمي - المعروف بربيعة الرأي - روى عن سهيل بن أبى صالح عن أبيه - هو ذكوان السمان الزيات المدني - عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ [ قضى باليمين مع الشاهد ] ثم قال لربيعة : لا أدري ، فكان يقول : حدثني ربيعة عنى [ مختصر المنتهى ص ٨٥ ، ٨٦ ] .

وسهيل بن أبى صالح ، ذكوان السمان ، أبو يزيد صدوق ، تغير حقه ، بآخره . مات في خلافة المنصور [ التقريب ج ١/ ٣٣٨ والميزان ج ٢/ ٢٤٣ ] .

والحديث أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب القضاء باليمين والشاهد ج ٤/ ٣٤ حديث رقم [ ٣٦١٠ ] .

الرواية تضمن : أن مذهب سهيل ، وربيعه صحة قبول الخبر ، وإن أنكره من روى عنه وهما من كبار التابعين .

احتج المانعون من قبوله بأميرين :

أحدهما : قياس الرواية على الشهادة ، فكما لا تصح شهادة الفرع إذا أنكرها الأصل كذلك فى الرواية على الشهادة فكما لا تصح شهادة الفرع إذا أنكرها الأصل كذلك فى الرواية .

قلنا : الشهادة تخالف الرواية فى أمور ، والرواية عمدتها : العدالة ، فمهما لم يقدح فيها إنكار الراوى للحديث ، لاحتمال نسيانه ، فلم يختل شرطها .

الأمر الثانى : قالوا إنكار المروى عنه يورث الشك ، فى أى الرجلين أصدق فيتساقطان . وأما إذا أنكره على وجه ليس فيه للراوى تكذيب نحو أن يقول : لعلى أنسيت ، أو نحو ذلك ، فلا تعارض فيجب حملهما جميعاً على السلامة . وإن قطع المنكر له بكذب الراوى نحو أن يقول : اعلم أو تيقن أنى لم أرو هذا الحديث ، فقد اختلف الناس فى ذلك فقليل : يرد حينئذ للتعارض ، وقيل : لا يرد .

قلت : والأقرب عندى أنه ينظر فى الراوى فإن كان قاطعاً كقطع المنكر أنه ما رواه له سواء وهما مستويان فى كمال العدالة ، وجودة التحفيظ وجب رده حينئذ للتعارض .

قال ابن الحاجب : ولا يقدح فى عدالتهما وإن كان الراوى غير قاطع كقطعه ؛ وإنما أخبر عن ظنه أن الذى رواه له فلان فالواجب أن ينظر فى حاله فإن كانت عادته مستمرة فى أنه لا يروى إلا عن عدل مرضى فالأقرب أنه حينئذ يجرى مجرى المرسل فيجوز قبوله ، لاحتمال كونه رواه له عدل آخر . وإن لم يعرف ذلك من حاله فالأحوط رده .

قالوا : لو جاز أن يعمل به مع نسيان من روى عنه ، لجاز للحاكم أن يعمل بحكمه ، وإن كان قد نسيه ، إذا شهد شاهدان أنه قد حكم .

---

= والترمذى . فى أبواب الأحكام ، باب ما جاء فى اليمين مع الشاهد ج ٣ / ٦١٨ حديث رقم [ ١٣٤٣ ] وقال أبو عيسى حديث أبى هريرة : أن النبى ﷺ قضى باليمين مع الشاهد الواحد حديث حسن غريب .

وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الأحكام ، باب القضاء بالشاهد واليمين ج ٢ / ٧٩٣ رقم ٢٣٦٨ . والدارقطنى فى كتاب الأقضية حديث رقم ٣٣ ج ٤ / ٢١٣ .

قلنا : أما مالك<sup>(١)</sup> وأحمد<sup>(٢)</sup> وأبو يوسف<sup>(٣)</sup> فقد التزموا ذلك فلا يلزمهم .

وأما نحن والشافعي فنقول : إنما منعنا ذلك في الحاكم لمانع ، وهو إنما يحكم بما يؤديه إليه نظره ، ونظيره في هذه الحال لم يؤديه إلى شيء ، ولو كان قد أداه فيما مضى إلى رأى ، فاختلاف النظر جائز في الظنيات ، وهذا غير حاصل في الراوى فلا قياس مع الفرق فبطل ما زعموه .

تنبيه :

اعلم أنه مما يليق ذكره مع هذه المسألة أن يقال : اختلف الناس في قبول الحديث إذا رواه عدل مرضى ، وخالفه الحفاظ للحديث ، ولم يعرفوه فيما حفظوه :

فقال الفقهاء أنه يقبل وجهل الحفاظ به ليس بمطعن فيه .

وقال أصحاب الحديث لا يقبل ؛ لأن هذا مطعن قادح .

وجه القول الاول : أن الراوى إذا كان عدلاً حافظاً ، فمخالفة الحفاظ تقدر إذ هم بعض الأمة ، ويجوز أنهم لم يحيطوا بكل ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

واحتج آخرون : بأن من البعيد أن تحتهد جماعة وافرة في الإحاطة بما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقطعوا في طلب ذلك لياليهم ، وأيامهم واستفرغوا وسعهم في أن لا يشذ شيء من أخباره وأحواله عنهم ، ثم يجيء واحد من الناس يظفر ، بما لم يطرق لهم في سمع ، أو سمعوا ، ولم يصح لهم نقله ، وإذا كان ذلك مستبعداً غلب في الظن أن هذا الذي أنكره الحفاظ غير صحيح .

قلنا : إذا صحت لنا عدالة الراوى ، وأنه لا يروى إلا عن عدل ، فالواجب الحمل على السلامة ، ويجوز أن الحفاظ لم يعلموا ما علم . والله هو المحيط بكل شيء علماً .

---

(١) الإمام مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي ، أبو عبد الله ، إمام دار الهجرة توفى سنة ١٧٩ هـ [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٢٠٧] .

(٢) الإمام أحمد بن محمد حنبل ، الشيباني ، ولد ببغداد ، وطلب العلم وسمع الحديث ، وفضائله رضي الله عنه كثيرة ، لا تكاد تحصى من مؤلفاته : المسند والتاريخ وعلل الحديث . توفى ٢٤١ هـ ينظر [تاريخ بغداد ج ٤/ ٤١٢ وفيات الأعيان ج ١/ ٤٧ وحلية الأولياء ج ٩/ ١٦١] .

(٣) أبو يوسف ، هو الإمام : يعقوب بن إبراهيم ، صاحب أبي حنيفة ، أول من دعى بقاضى القضاة في الإسلام تولى القضاء لثلاثة من الخلفاء : المهدي ، والهادي والرشيد . صاحب كتاب الخراج ، وهو أول من وضع الكتب على مذهب أبي حنيفة توفى سنة ١٨٢ هـ . ينظر [وفيات الأعيان ج ٢/ ٨٧] .

## مسألة يجب أن يرد الخبر المخالف للأصول الممهدة :

\* قال الجمهور من الأصوليين والمحدثين : ويجب أن يرد الخبر المخالف للأصول الممهدة، وهى صرائح الكتاب ، والسنة ، والإجماع التى لم تنسخ .

\* وخالف فى ذلك الذين قبلوا الخبر الآحادى ، فى مسائل أصول الدين ، وهم أصحاب الحديث ، ومحمد بن شجاع <sup>(١)</sup>، فإن هؤلاء يقبلون الآحادى المعارض للدلالة القاطعة : العقلية والنقلية ، لكن محمد بن شجاع يوجب تأويل ما خالفها ولو بتعسف كما مريانه .

والحجة لنا عليهم أنه لا خلاف فى وجوب العمل بالأصول ، فإذا خالفها الخبر وجب إطراره .

فإن قلت : إن هذا هو نفس المتنازع فيه ، قلت : بل لا منازعة فى هذه القاعدة اعنى : كونه لا يجوز العمل بالظنى ، حيث فى العمل به إطرار القطعى ، لكنهم إن قالوا : خبر الواحد يفيد القطع ، كان حكمه مع معارضه كالقطعيين المتعارضين . وإن قالوا لا يفيد القطع قبلوه وتأولوه ، إن أمكن ، وإلا قبلوه ، وتوقفوا فى معناه . كما قالوا فى : الوجه ، والجنب ، واليد ، والعين ، الموجودة فى القرآن فإنهم لم يتأولوها وتوقفوا فى معناها .

فإن قلت : إذا كانت الأصول النقلية هى الكتاب والسنة ، فالخبر الآحادى من الأصول ، فكيف يوصف بأنه مخالف للأصول ؟

قلت : إنما أرادوا بالأصول ما أفاد العلم اليقين من الأدلة العقلية ، والصرائح النقلية ، فما أفاد الظن فليس بأصل ؛ لكن إن وافق الأصول قبل ، وإن خالفها وجب إطراره عندنا لوجوب إثبات العلم على الظن ، ولقوله تعالى ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾

[ النجم : ٢٨ ]

فإن قلت : قد جوزتم تخصيص القطعى بالظنى .

---

(١) محمد بن شجاع الثلجى ، البغدادى ، أبو عبد الله ، فقيه العراق فى وقته من أصحاب أبى حنيفة ، واحتج له ، وقواه فى الحديث ، كان فيه ميل إلى المعتزلة من مؤلفاته : تصحيح الآثار فى الفقه - والنوادر - والمقاربة والرد على المشبهة ، توفى سنة ٢٦٦ هـ = ٨٨٠ م ينظر : الاعلام ج ٦ / ١٥٧ والوافى بالوفيات ج ٣ / ١٤٨ .

قلت : المخصص للعموم ليس بمخالف له بل مبين ما أريد به ، وقد قدمنا أن دلالة العموم على الأفراد ظنية ، فالمخصص ، غير مخالف للأصول ؛ وإنما المخالف لها ما اقتضى نقيض ما اقتضت : نحو أن يحل ما حرمت ، أو العكس ، لا على وجه التخصيص ، فذلك هو محل النزاع هاهنا . هذا الخلاف فى الخبر المخالف للأصول كلها أى المصادم لها .

وأما الخبر الذى لم يخالف النصوص فيما نصت عليه ، وإنما خالف فيما يقتضيه القياس عليها ، وهو إعطاء المقيس حكم المقيس عليه ، فإذا ورد نص على حكم ، وللمنصوص نظير مُساوٍ له فى علة ذلك الحكم ، وورد خبر يقتضى منع قياس ذلك النظر على ذلك المنصوص عليه ، بأن يقتضى كون حكمه مخالفاً لحكم نظيره ، فهذا هو الخبر الذى يوصف بأنه مخالف لقياس الأصول ، وليس بمخالف للأصول نفسها ، وقد قدمنا الخلاف فى المخالف للأصول ، وأما المخالف لقياسها فاعلم أن من قبل المخالف للأصول ، فهو يقبل هذا أيضاً لا محالة وأما الذين لا يقبلون المخالف للأصول فاختلفوا فى المخالف لقياسها على أربعة أقوال :

الأول : قول الأكثر من أصحابنا والمتكلمين وهو عامة الفقهاء : وهو أنه يقبل الخبر المخالف لقياس الأصول فيكون العمل به أولى من العمل بالقياس ، فيبطل القياس وهو الذى نص عليه الشافعى ، وإليه ذهب الشيخ المرشد <sup>(١)</sup> واختاره القاضى .

القول الثانى : لمالك ؛ وغيره : وهو أنه لا يقبل ، بل يعمل بالقياس دونه .

القول الثالث : لعيسى بن إبان : وهو أنه ينظر فى حال راوى ذلك الخبر ، فإن كان مشهوراً بالتحفظ فى روايته والضبط الكلى غير متساهل ، قدم الخبر على القياس .

القول الرابع : إنه يكون حينئذ موضع اجتهاد للمجتهد يعمل بحسب ما تقتضى به القرائن من كون القياس أقوى أم الخبر . واختلف هؤلاء فى كيفية ذلك :

– فقال أبو الحسين : إن كانت العلة ثابتة بطريق قاطع ، فالقياس أقدم وإن كان الأصل قطعياً ، والعلة ظنية ، فموضع اجتهاد .

– وقال ابن الحاجب : إن كانت العلة ثابتة بنص أرجح من الخبر المخالف للقياس ،

---

(١) هو : المرشد بالله : يحيى بن الحسين بن إسماعيل بن زيد الحسنى ، الشجرى ، الجرجانى ، كان عالماً بالحديث . توفى سنة ٤٩٩ هـ = ١١٠٦ م .

فالقياص أقدم ، إن كان وجودها في الفرع قطعياً ؛ وإن كان وجودها فيه ظنياً فالوقوف وإن كان خلاف ذلك فالخبر أقدم ، فهذه أقوال العلماء في الخبر المخالف لقياص الأصول .

واختلف الذين قالوا بقبوله في مسائل هل الأخبار التي وردت فيها مخالفة للأصول أو لقياصها كما سنبينه بعد ذكر حجة كل قول من هذه الأقوال .

أما الذين قالوا بقبوله وقدموه على القياص فاحتجوا بوجوه :

الأول : إجماع الصحابة على تقديم الخبر على القياص ، فإنهم كانوا إذا عرضت لهم حادثة حاولوا الاجتهاد فيها ، والنظر فيما ترد إليه من الأصول حتى يروى بعضهم فيها خبراً ، فيتركوا التعويل على ما سوى ذلك الخبر . ألا ترى أن عمر ترك القياص في دية الجنين ، حين روى له فيه الخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا .

قلت : وهذا نص صريح من عمر بأن الخبر أولى من القياص ، وكذلك ظهر من أبي بكر وجماعة من الصحابة . ألا ترى إلى أبي بكر كيف نقض حكماً حكم به على رأيه لحديث سمعه من بلال (١) وهو أنه قضى بقضية بين اثنين فأخبره بلال : أنه عليه السلام قضى فيها بخلاف قضائه (٢) .

وكذلك ترك عمر رأيه في المفاضلة بين الأصابع في الدية لأجل كتاب عمرو ابن حزم (٣) إلى غير ذلك مما يكثر تعداده ، كتورث الزوجة من دية زوجها (٤) فإنهم تركوا القياص وشاع فيهم ، ولم ينكره أحداً . وأما مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة توضؤوا مما مسته النار ، فاستبعاداً لظهوره في العموم حتى قال ابن عباس نحن نتوضأ بالحميم (٥) وكذلك هو وعائشة في خبر الاستيقاظ ما روى عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : [إذا

---

(١) هو الصحابي الجليل بلال بن رباح ، وهو ابن حماسة ، وهي أمة أبو عبد الله مولى أبي بكر ، مؤذن رسول الله ﷺ ، من السابقين الأولين الذين عبدوا في الله . شهد بدرًا والمشاهد ، شهد له رسول الله ﷺ بالجنة ، توفي بالشام سنة سبع أو ثمان عشرة وقيل سنة عشرين [الإصابة ج ١/ ٣٢٦] .

(٢) المحصول للرازي ج ٤/ ٣٦٩ . (٣ ، ٤) سبق تخريجه .

(٥) فقال أبو هريرة : يا ابن أخي ، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ ، فلا تضرب له مثلاً . أخرجه مسلم في كتاب الحيض باب الوضوء مما مست النار ج ١/ ١١٤ ، ١١٥ . حديث [٣٥٢ ، ٢٥٣] والترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في الوضوء مما غيرت النار ج ١/ ١١٤ وأخرجه أبو داود في الطهارة باب التشديد في ذلك ج ١/ ١٣٤ حديث رقم ١٩٤ والنسائي ج ١/ ١٩٥ وابن ماجه ج ١/ ١٦٣ .

استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء ، حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدرى أين باتت يده [١] .

قالا أى ابن عباس وعائشة : فكيف نصنع بالمهراس وفى لفظ : فكيف يصنع أبى هريرة بالمهراس ؟ [٢] .

الوجه الثانى : أن الخبر دليل لا يحتاج إلى غيره ، بل يستقل بنفسه ، بخلاف القياس ، فإنه يحتاج إلى النص ، وإلا لم يصح ، والمستقل أقوى من غير المستقل .

الوجه الثالث : أن معاذاً [٣] قدم النص على القياس ، فصوّبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . لا يقال إنما قدم النص المعلوم دون المظنون ، لأننا نقول بل الظاهر العموم .

الوجه الرابع : أنه لو قدم القياس لكنا نعلم قد عَلِمْنَا بالاضعف مع وجود الأقوى ، وذلك لا يجوز بالإجماع ، بيان كون الخبر أقوى أنه إنما يجتهد فيه فى أمرين وهما : العدالة والدلالة فقط والقياس مجتهد فيه فى ستة أمور وهى : حكم الأصل ، وتعليله ، ووصف التعليل ، ووجوده فى الفرع ، ونفى المعارض فيهما ، وفى الأمرين المذكورين فى الخبر ، حيث حكم الأصل ثابت بخبر ، فثبت أن الخبر أقوى من القياس فوجب تقديمه .

احتج المقدمون للقياس بأن الخبر يدخله ، الغلط ، والكذب والنسخ ، والقياس سليم عن ذلك فكان أقدم .

قلنا : دليل وجوب العمل صيره كالمأمون غلطه ، ثم إنه لا يؤمن الغلط فى القياس

---

(١) أخرجه مسلم - واللفظ له - فى كتاب الطهارة ، باب كراهية غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك فى نجاستها فى الإناء قبل غسلها ثلاثاً . ج ١ / ٢٣٢ ، ٢٣٣ رقم ٨٧ ، ٨٨ .  
والبخارى فى الوضوء باب [٢٦] الاستجمار وقرا ج ١ / ٤٩ .

وأبو داود فى كتاب الطهارة ، باب الرجل يدخل يده فى الإناء قبل أن يغسلها ج ١ / ٧٦ - ٧٨ حديث رقم [١٠٣ ، ١٠٤] . والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا استيقظ أحدكم من منامه إلخ ج ١ / ٣٦ حديث [٢٤] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح والنسائى فى الطهارة باب فى تأويل ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ﴾ . إلخ ج ١ / ٨٠ - ٦ . وابن ماجه فى كتاب الطهارة باب الرجل يستيقظ من نومه ج ١ / ١٣٨ رقم ٣٩٣ ومالك فى الموطأ ج ١ / ٢١ حديث رقم [٩] .

(٢) المهراس : حجر منقور مستطيل عظيم كالخوض . يتوضأ منه الناس ، ولا يستطيع واحد تحريكه .  
(٣) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، الأنصارى ، الخزرجى ، أبو عبد الرحمن ، صحابى جليل ، بعثه النبى ﷺ إلى اليمن ، قاضياً ، استشهد فى طاعون عمواس بالأردن سنة ١٨ هـ [الإصابة ج ١ / ١٣٦] .

عند تعارض العلل قالوا : إذا تعارض الخبران رجح أحدهما بالقياس كما سيأتى وفى ذلك تقديم القياس على الخبر .

قلنا : لم يترك المتروك ، لمجرد القياس ، بل للخبر إلا معارض له ، والقياس مقو له فقط . قالوا : ترك على عليه السلام خبر الأشجعى فى قصة بروع بنت واشق لأجل القياس . وسيأتى وترك ابن عباس خبر أبى هريرة فيما مسته النار لأجل القياس حتى قال : إنا نتوضأ بالحميم .

قلنا : لضعف الراوى لا للقياس .

واحتج ابن إبان : بأن غير المتحفظ لا تقبل روايته .

قلنا : مسلم أن غير الضابط لا يقبل .

واحتج أهل القول الرابع : بأن فى كل من الخبر والقياس وجهها مرجحاً فيرجع إلى الاجتهاد فى الترجيح .

احتج أبو الحسين وابن الحاجب على ترجيح القياس حيث رجحاه ؛ بأن ذلك يرجح تعارض الخبرين ، فعمل بالراجح .

وأما الوقف عند ابن الحاجب ؛ فلتعارض الترجيحين .

قلنا : لو اتحد متعلق الخبرين لزم ما قالاه ، وأما مع تغاير متعلقهما ، فلا وجه لإبطال النص ؛ إذا لم يصادم نص الأصل فى محله ، بل فى غيره ، ففى العمل بالخبر وفاء بامتنال الخبرين جميعاً ، أعنى خبر الأصل والخبر المعارض للفرع .

تنبيه :

اعلم أن أبا الحسين ذكر للمسألة أطرافاً ، بعضها لا خلاف فيه ، وبعضها محل الخلاف :

منها : قال إذا كان دليل الحكم فى الأصل قطعياً ، والدليل على كون العلة علة فى الحكم نصاً قطعياً ، قطعنا بحصولها فى الفرع ، فهذا لا ينبغي أن يقع فيه خلاف ؛ أعنى فى تقديم القياس على الخبر الآحادى المانع من القياس لأنه حينئذ يكون كإبطال القطعى بالظنى .

قال : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بخبر آحادى والعلة مستنبطة .



قال فالعمل بالخبر أولى من العمل بالقياس؛ لأن الخبر يدل على الحكم بنفسه والقياس يدل عليه بواسطة ، وسياق كلامه يقتضى ، أن هذا أيضاً موضع اتفاق .

قال : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بنص قطعى ، والعلة مستنبطة ، لا منصوصة فالعمل بالخبر أولى بالقياس من العمل ، لأن الخبر يدل على الحكم بنفسه ، والقياس يدل عليه بواسطة ، وسياق كلامه يقتضى أن هذا أيضاً موضع اتفاق . قال : وأما إذا كان حكم الأصل ثابتاً بنص قطعى ، والعلة مستنبطة لا منصوصة قال فينبغى أن يكون هذا موضع الخلاف ، وإن كان الأصوليين قد أطلقوا الخلاف فى الجميع ثم حكى الخلاف وحجة كل فريق ممن رجع الخبر ، ومن رجع القياس واختار فى آخر الكلام أنه موضع اجتهاد كما قال عيسى بن إبان .

قلت والارجح عندي : أن النص أولى من القياس ، ولو كانت العلة منصوصة عليها ، لأنه دل على الحكم بنفسه من غير شرط ، والعلة وإن كانت منصوصة فإنما تقتضيه بشرط أن لا يتجاوز تخصيصها ، وفى ذلك من الخلاف ، وتعارض الحجج ما سنذكره إن شاء الله تعالى فى القياس .

وإذ قد فرغنا من حكاية الخلاف فى أصل المسألة ، فلنعد إلى حكاية الخلاف المتفرع على القول بقبول الخبر المخالف لقياس الأصول فيما هو مخالف للأصول وما هو مخالف لقياسها فنقول : هذا يختلف فيه القائلون بقبول الخبر المخالف لقياس الأصول ؛ فقال عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى : إن خبر القرعة وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقرع بين ستة أعبدٍ لرجل اعتقهم فى مرضه فأرق أربعة وأعتق اثنين <sup>(١)</sup> وخبر المصراة

(١) عن عمران بن حصين رضى الله عنه : [ أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته ، لم يكن له مال غيرهم ، فدعاهم رسول الله ﷺ ، فجزأهم أثلاثاً ، ثم أقرع بينهم ، وأعتق اثنين ، وأرق أربعة ، وقال له قولاً شديداً ] .

أخرجه مسلم فى الإيمان ، باب من أعتق شركاً له فى عبد رقم [ ١٦٦٨ ] وأخرجه مالك فى الموطأ مرسلًا عن الحسن البصرى ، وابن سيرين ج ٢ / ٧٧٤ فى العتق ، باب من أعتق رقيقاً لا يملك مالا غيرهم . وأخرجه الترمذى رقم [ ١٣٦٤ ] فى الأحكام ، باب ما جاء فىمن يعتق مملوكه عن موته وليس له مال غيرهم . وأخرجه أبو داود رقم ٣٩٥٨ و ٣٩٥٩ و ٣٩٦٠ و ٣٩٦١ فى العتق ، باب فىمن أعتق عبداً له لم يبلغهم الثلث وأخرجه النسائى بلفظ : [ أن رجلاً أعتق ستة مملوكين له عند موته ، ولم يكن له مال غيرهم ، فبلغ ذلك النبى ﷺ ، فغضب من ذلك ، وقال : لقد هممت أن لا أصلى عليه ، ثم دعا مملوكه ، فجزأهم ثلاثة أجزاء ، ثم أقرع بينهم ، فاعتق اثنين ، وأرق أربعة ] النسائى فى الجنائز ج ٤ / ٦٤ ، باب الصلاة على من يحيف فى وصيته . قوله : جزأهم : إذا فرقهم ، والتجزئة : جعل الشيء أجزاء . =

وهو قوله ﷺ [ لا تصبروا إلا بل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو يخير أحد النظرين بعد أن يحلبها ثلاثة فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر ]<sup>(١)</sup> كل واحد منها مخالف للأصول فلا يقبل أحدهما وخبر القهقهة وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من ضحك في صلاته من دون أن يغلبه الضحك أن يعيد الوضوء . ومثله خبر القافة<sup>(٢)</sup> .

= أرق : العبد : إذا جعله في الملكة ولم يعتقه . وأراد بالتجزئة : أنه جزأهم على عبدة القيمة ، دون عدد الرؤوس ، إلا أن القيم ، قد تساوت فيهم ، فخرج عدد الرؤوس على مساواة القيم ، وعبيد أهل الحجاز : إنما هم الزوج والحبس ، والقيم فيهم متساوية ومتقاربة ، لأن الغرض أن تنفذ وصيته في ثلث ماله ، والثلث إنما يعتبر بالقيمة لا بالعدد .  
وقال بظاهر الحديث : مالك والشافعي وأحمد .

وأما أبو حنيفة فقال : يعتق ثلث كل واحد منهم ، ويستسعى في ثلثه .  
(١) أخرجه أحمد في المسند ج ٢/ ٤١٠ في مسند أبي هريرة رضى الله عنه .  
والبخارى في صحيحه ج ٣/ ٢٦ في كتاب البيوع ٣٠ - باب النهي للبائع أن لا يجعل الإبل [٦٤]  
ومسلم في صحيحه ج ٣/ ١١٥٥ في كتاب البيوع [٢١] باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه [٤]  
الحديث رقم [١١/ ١٥١٥] .

وأصل التصرية : حبس الماء يقال منه ، صريت الماء : إذ حبسته . والمراد هنا أن يترك البائع حلب الناقة أو غيرها عمدا مدة قبل أن يبيعها ليوهم المشتري كثرة اللبن في الضرع . والتصرية في الإبل والغنم والبقرة تدليسا على المشتري حرام بالاتفاق .

(٢) القائف : هو الذى يعرف الشبه ويميز الأثر ، سمي بذلك لأنه يقفو الأشياء فكانه مقلوب من القافي . والحديث في مختصر المنتهى ص ٥٣ ونصه عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : دخل على رسول الله ﷺ مسرورا تبرق أسارير وجهه ، فقال : ألم ترى أن مجززا ، نظر أنفا إلى أقدام زيد بن حارثة ، وأسامة بن زيد فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض ]

أخرجه البخارى في كتاب الفرائض ، باب [٣١] القائف ج ٨/ ١٢ وفي كتاب المناقب ، باب [٢٣] صفى النبي ﷺ ، وفي كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب [١٧] مناقب زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ ج ٤/ ٢١٣ . وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع ، باب العمل بإلحاق القائف الولد حديث [٣٨ و ٣٩ و ٤٠] ج ٢/ ١٠٨١ ، ١٠٨٢ وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب في القافة رقم [٢٢٦٧ و ٢٢٦٨] ج ٢/ ٦٩٨ ، ٦٩٩ والترمذى في أبواب الولاء والهبة ج ٤/ ٤٤٠ رقم [٢١٢٩] وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه في كتاب الأحكام ، باب القافة ج ٢/ ٧٨٧ وأحمد في المسند ج ٦/ ٨٢ و ٢٢٦ ومجيز المدلىجى : هو ابن الأعور بن جعدة . وقيل : له مجز لأنه كان إذا أسير أسيرا جز ناصيته وأطلقه . وقد شهد الفتوح كلها بعد النبي ﷺ . ينظر [الإصابة ج ٥/ ٧٧٥]

وزيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ، صحابي جليل ، أبو أسامة ، مولى رسول الله ﷺ ، من أول الناس إسلاما ، استشهد يوم مؤتة سنة ثمان . ينظر [الإصابة ج ٢/ ٥٩٨]  
وأسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي ، مولى رسول الله ﷺ ، توفي سنة ٥٤ هـ . ينظر [الإصابة ج ١/ ٤٩] .

وخبر نبيذ التمر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ثمرة طيبة وماء طهور )<sup>(١)</sup> ومثله الخبر فيمن أظفر ناسياً كل منها مخالف لقياسها فيقبل .

وقال الشافعي رحمه الله تعالى : بل الكل منها مخالف للقياس أى لقياس الأصول فتقبل جميعاً .

والصحيح عندنا ما ذكره أبو عبد الله وأبو الحسن والحجة لنا : على صحة ما اخترناه أن خبر القرعة يقتضى نقل الحرية ، والإجماع منعقد على أنه لا يطرأ عليها الرق وأما خبر المصرة فالإجماع أيضاً منعقد على أن المثلى مضمون بمثله ، لا بالقيمة ، فالخبر أن مخالفان لنفس المجمع عليه ، وهو نقل الحر إلى الرق ، وضمان المثلى بغير مثله بخلاف خبري القهقهة ونبيذ التمر فمخالفان لنظير ما أجمع عليه لا له بيان ذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من قهقهه في الصلاة بإعادة الوضوء ، وهذا مخالف لنظيره من الأصول القطعية وهو الكلام في الصلاة ؛ لأن القهقهة من جنس الكلام إذ هو أصوات والإجماع منعقد على أن الكلام في الصلاة لا يوجب نقض الوضوء ، ولو وقع عمداً فالخبر المقتضى لإيجاب الوضوء على المقهقهة في الصلاة عمداً مخالف لنظير المجمع عليه وهو الكلام في الصلاة .

وأما خبر نبيذ التمر فهو مخالف للقياس على سائر الأنبيذة ، فإنه لا يجزى الوضوء بالاتفاق ، ونبيذ التمر من أنواعها ، فالخبر الوارد فيه مخالف للقياس عليها .

واحتج الشافعي رحمه الله تعالى أن خبر القرعة ، والمصرة لم يصادما ما أجمع عليه بعينه ، وإنما خالفا للقياس عليه . بيان ذلك أن الإجماع إنما وقع على من قد عرفت حرية بعينه ، وإسلامه ، أنه لا يطرأ عليه بعد ذلك رق . وخبر القرعة لم يوجب رق من عرفت حرية بعينه ، بل حيث التبس تعيينها ، فمنع من قياس الحرية المعروفة حمله على الحرية المتعينة ، في منع طروء الرق عليها ، ولم يجز طروء الرق على المتعينة .

---

( ١ ) أبو داود في الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ .

والترمذي في أبواب الطهارة ، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ . وقال أبو عيسى : إنما روى هذا الحديث عن أبي زيد ، عن عبيد الله ، عن النبي ﷺ ، وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث . وقال البخاري في فتح الباري ج ١ / ٣٥٤ قال : بجهالة أبي زيد ، وأنكر صحة هذا الحديث ، وقيل على تقدير صحته فإنه منسوخ ، لأن ذلك كان بمكة ثم نزل قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] وقال ابن أبي حاتم في العلل ج ١ / ١٧ رقم ١٤ : أبو زيد مجهول . وقيل : لو صح هذا الحديث فيحمل على ماء الغيث فيه تمرات ، فصار حلواً ، وكان يصنعون ذلك لأن غالب مياههم لم تكن حلوة . فتح الباري ج ١ / ٣٥٤ .

وأما خبر المصرة فبيان ذلك فيه : أن الإجماع إنما انعقد على ضمان المثلى بمثله ، حيث حصل اليقين بتماثلهما جنسا ، وصفة ، ولبن المصرة يجوز أن يخالف لبن غير المصرة في صفة أو خاصية ، فالخبر الوارد فيها لا يمنع ما أجمع عليه بعينه ، بل منع من قياس ما ظن فيه المماثلة على ما تيقنت فيه فظهر من ذلك أنهما مخالفان لقياس الأصول لا للأصول .

والجواب والله الموفق : أنا لا نسلم هذا التفصيل بل نقول : إن منعهم لطروء الرق على الحرية عامة لأن مستند الإجماع قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ليس على حر ملكة ) وهذا عام كما ترى والعمل بخبر القرعة يقتضى تجويز طروء الملكة على الحر ، فيكون فيه مخالفة ما أجمع عليه وكذلك الإجماع على ضمان المثلى عام ومستنده قوله تعالى ﴿ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [ البقرة : ١٩٤ ] والظاهر في الألبان التماثل لأن لبن المصرة . وغيرها والخبر الوارد فيها يمنع ضمان مثله فصار مخالفاً للأصول لا لقياسها .

تنبيه :

فأما من قال : إن الخبر إذا ورد ، ولا نظيره في الأصول ، لا يقبل ، فهو فاسد بالإجماع ، لما بينا من أن الصحابة كانوا يقبلون الآحادى ، من غير اعتبار ذلك وقد مر الخلاف فى هذه الصورة .

مسألة : فى انفراد أحد الراويين بزيادة فى الخبر :

واختلف الأصوليون فى انفراد أحد الراويين بزيادة فى الخبر هل تقبل أم لا ؟ قال الحاكم : انفراده بذلك مقبول عندنا وقيل : لا قلت والقائل بذلك بعض أصحاب الحديث .

قال : ابن الحاجب (١) : إن كان غيره لا يخفل مثلهم ، عن مثلها عادة لم تقبل ومفهوم كلامه أن ذلك موضع اتفاق .

قلت : وذلك لا يكفى حتى يكون مجلس السماع منهم واحدا ولا شاغل لهم عن استماعها ، وأما إذا جاز فى مثلهم أن يغفلوا عن مثلها وأن حضروا ولم ينقل كون مجلسهم واحدا فهو موضع الخلاف .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٥٧ .

قال ابن الحاجب (١) : فالجمهور على أن الزيادة تقبل ، وعن أحمد روايتان : تقبل ، ولا تقبل .

قلت : وقال بعض العلماء : إن غيرت الإعراب واللفظ والذين لم يرووها كثرة ، ومثلهم لا يغفلون عن مثلها ، ومجلس السماع واحد ، لم تقبل الزيادة ، وإلا قبلت . مثال المغيرة للإعراب قوله [أو نصف صاع من بر] مع روايته [أو صاعاً من بر] فكل واحد قد روى ما ينفي رواية الآخر ومثال : ما لا تغير الإعراب قوله [أو صاعاً من برين اثنين] والأقرب عندي قبولها ما لم يبلغ عدد الذين أفردوا والخبر عنها حد التواتر . ومن ثم قلت : في الاحتجاج على ذلك : إن الاعتبار العدالة فإذا كان العدل يجب قبول خبره لعدالته ، وجب قبول زيادته أيضاً ؛ لأن الزيادة مع المزيد عليه بمنزلة خبرين ، ولو روى واحد خبرين ، وغيره خبراً واحداً ، قبلت روايته ؛ الخبرين بالاتفاق ، كذلك هذا .

ولأن الزيادة يتعلق بها حكم ، ورواية الثقة كالخبر المبتدأ .

احتج المانعون من قبولها مطلقاً بأن الحفاظ إذا شاركوه في النقل والقصة واحدة وانفرد بالزيارة أورث التهمة في حقه .

قلنا : عدالته وضبطه واحتمال السهو في الآخرين يرفع التهمة .

قالوا : يجوز أنه سها في نقلها قلت : سهوه في أنه سمع ما لم يسمع أبعد من احتمال سهوه عن سماع ما سمع .

احتج الشارطون كون الحاذقين للزيارة كثرة ، بأن الوهم في الواحد أكثر من الجماعة فيبعد تواطؤهم ، على حذفها فيكون العمل بروايتهم أولى .

قلنا : إن بلغوا عدد التواتر وقاربوه ، فالعادة تقضى بأنها لو كانت لم يجمعوا على حذفها لتعذر تواطؤهم على ذلك لكثرتهم وعدالتهم وضبطهم .

ويبعد أن تخفى عليهم جميعاً ويبعد أن ينسوها جميعاً قالوا ولو كان الخبر بياناً أو تعليماً . أو جواباً لسائل ثم انفرد أحدهما بزيارة لم تقبل اتفاقاً ، فكذلك في غير هذه الأمور .

قلت : إن الزيادة في هذه الأحوال لا يجوز خفاؤها على بعضهم لوجوب معرفتها

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٥٧ .

عليهم ، ولا سيما إذا كانت الزيادة لا يتم المزيد عليه إلا بها . ومثال ما ورد بيانا قوله صلى الله عليه وآله وسلم : [ فى أربعين شاة<sup>(١)</sup> ] وروى بعضهم [ فى أربعين شاة سائمة شاة ] ومثال ما ورد تعليماً قوله صلى الله عليه وآله وسلم : [ إذا اختلف المتبايعان تحالفا<sup>(٢)</sup> ] وروى بعضهم [ والسلعة قائمة ] وأما الذين لم يكن ثم وجه مما ذكرنا فلا وجه لأجله ترد الزيادة .

قال ابن الحاجب<sup>(٣)</sup> : فإن تعدد المجلس قبل باتفاق ، يعنى إذا سمع الحديث راوى الزيادة فى مجلس غير مجلس سماع الذين لم يرووها فلا إشكال فى قبولها ولا وجه لردّها .

قال : فإن جهل فاولى بالقبول من تركها ، يعنى جهل مجلس سماع روايتها ، راويها وسماع حاذفها . فلم يعلم هل كان لكل مجلس غير مجلس الآخرام اتحد مجلسهم ، فالواجب حملهم جميعاً على السلامة فى أنه سمعها حيث لم يسمعوها .

قال : ولو رواها مرة ، وتركها أخرى ، فكروايتين يعنى ، كما لو ذكرها راوٍ وتركها آخر فى الخلاف قلت : أما إذا تركها استهانة فذلك جرح فى عدالته ، ولو كانت مؤكدة فقط كقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ إنما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل

(١) أخرجه أحمد فى المسند بلفظ [ فى كل أربعين شاة ] ج ١٥/٢ .  
وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب زكاة السائمة حديث رقم [ ١٥٦٨ ] ج ٢/٢٢٤ وما بعدها  
والترمذى فى الزكاة ، باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم حديث رقم [ ٦٢١ ] ج ٣/١٧ .  
والحاكم فى المستدرک فى كتاب الزكاة ، باب من تصدق من مال حرام لم يكن له فيه أجر ج ١/٣٩٢ .

(٢) روى ابن مسعود عن النبى ﷺ قال : [ إذا اختلف البيعان ، وليس بينهما بينة فهو ما يقول ربّ السلعة ، أو يتاركان ] .

أخرجه أبو داود فى البيوع حديث رقم [ ٣٥١١ ] .  
والنسائى ج ٢/ [ ٢٥٠ ] والنسائى ج ٧/٣٠٣ [ وفى بعض ألفاظه : إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وتراداً ] .

ونقل الزيلعى فى نصب الرأية ج ٤/ ١٠٧ عن ابن الجوزى قوله فى [ التحقيق ] أحاديث هذا الباب فيها مقال ، فإنها مراسيل وضعاف .

ثم نقل عن صاحب التنقيح قوله : والذى يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتج به ، لكن فى لفظه اختلاف وينظر المعنى ج ٤/ ١٩١ .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٥٧ ، ٥٨ .

باطل باطل] <sup>(١)</sup> قال أصحابنا وكذا لو أرسل أحدهما الخبر وأسنده الآخر ، قبل الاسناد عندنا ، يعنى إذا قال أحد الراويين قال رسول الله ولم يذكر الوسائط بينه وبين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وروى غيره ذلك الخبر بعينه مسنداً أى ذكر الوسائط بينه وبين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى اتصلت الرواية بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فإن الإسناد يقبل .

وقيل : لا يقبل إسناد الحديث إذا أرسله الغير والقائل بذلك بعض الشافعية .

قالوا : لو صح اتصاله لشاركه الحفاظ فى سند .

قلنا : يجوز أن المرسل أرسله لغرض ، أو غفل عمن سمعه منه ، وذلك لا يقدح فى حال من أوصل ، ولأن من أسنده قد روى زيادة وهى الإسناد ، وزيادة العدل مقبولة كما تقدم .

قال أصحابنا وكذلك لو وقف أحدهما ورفع الآخر قبل الرفع . قلت والوقف هو أن يقفه على الصحابي الذى رواه نحو أن يقول : قال ابن عباس [ فى سائمة الغنم زكاة ] والرفع أن يقول روى فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو قال فلان قال

---

(١) عن عائشة رضى الله عنها [ أن رسول الله ﷺ قال : وأما امرأة نُكحت بغير إذن وليها ، فنكاحها باطل ، باطل ، باطل ] . رواه أبو داود الطيالسى فى سننه فى كتاب النكاح ، باب قوله ﷺ : لا نكاح إلا بولي ، وما جاء فى الفصل ج ١ / ٣٠٥ ولفظ الحديث عنده : [ لا نكاح إلا بولي ، وأما امرأة نُكحت بغير ولي فنكاحها باطل ، باطل ، باطل ، فإن لم يكن لها ولي ، فالسلطان ولي من لا ولي لها ] .

وأبو داود الطيالسى هو : سليمان بن داود بن الجارود الطيالسى البصرى ، الحافظ الثقة ، غلط فى احاديث ، من التاسعة ، مات سنة أربع ومائتين [ تذكرة الحفاظ ج ١ / ٣٥١ والتقريب ج ١ / ٣٢٣ والتهذيب ج ٤ / ١٨٢ ] .

وأخرجه أبو داود السجستاني فى كتاب النكاح ، باب فى الولي حديث رقم ٢٠٨٣ ج ٢ / ٥٦٦ .

والترمذى فى أبواب النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ج ٣ / ٣٩٨ رقم [ ١١٠٢ ] .

وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ج ١ / ٦٠٥ حديث رقم [ ١٨٧٩ ] وأحمد فى المسند ج ٦ / ٤٧ من طريق إسماعيل - ثنا ابن جريج ، به وفى ج ٦ / ١٦٥ من طريق عبد الرزاق ، أنا ابن جريج ، به والدارمى فى النكاح ، باب النهى عن النكاح بغير ولي ج ٢ / ١٣٧ والحاكم فى المستدرک فى كتاب النكاح ج ٢ / ١٦٨ ومن طريق الضحاك بن مخلد عن ابن جريج ، به . وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، وأقره الذهبي . وأخرجه البيهقي فى النكاح ج ٧ / ١٠٥ .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإن ذلك مقبول . والخلاف فيه لمن لم يقبل الإسناد حيث أرسله الغير .

قال أصحابنا : وكذا لو أرسل مرة وأسند أخرى ، أو وقفه مرة ورفعه أخرى ، فإنه يصح إسناده بعد إرساله ورفع بعد وقفه . والخلاف فيه كالخلاف في الروايتين حيث أرسل أحدهما أو وقف ، والآخر أسند أو رفع ، فإن ذلك لا يؤثر خلافاً في أحد الطرفين ، إذ الاعتبار العدالة في ذلك كله ، والإرسال والوقف لا يقدحان فيها .

قال الحاكم : أما إذا رواه دهرًا طويلًا منقطعًا ، ثم رواه مرة منفصلاً فهذا يوجب التهمة .

قلت : لا وجه للتهمة مع استمرار العدالة .

مسألة : يجوز للمحدث حذف بعض الخبر :

قال الأكثر : ويجوز للمحدث حذف بعض الخبر إلا الغاية مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تبيعوا الثمرة حتى تزهي ) <sup>(١)</sup> وكذلك الاستثناء مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء ) <sup>(٢)</sup> ونحوهما وذلك كالبدل وعطف البيان

---

(١) عن أنس [ أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تزهي . قالوا : وما تزهي ؟ قال : تحمر . وقال : إذا منع الله الثمرة فبم يستحل أحدكم مال أخيه ] .

أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب [ ٨٧ ] إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، باختلاف يسير في لفظه وفي باب [ ٨٦ ] بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها مختصراً وفي باب [ ٩٣ ] بيع المحاصرة ج ٣ / ٣٤ - ٣٦ . وفي كتاب الزكاة باب [ ٥٨ ] من باع ثماره أو نحله أو زرعه . . إلخ ج ٢ / ١٣٤ مختصراً .

وأخرجه مسلم في كتاب المساقاة - باب وضع الجوائح ج ٣ / ١١٩٠ حديث [ ١٥ - ١٧ ] والنسائي في كتاب البيوع ، باب شراء الثمار قبل أن يبدو صلاحها . إلخ ج ٧ / ٢٦٤ وابن ماجه في كتاب التجارات ، باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحه ج ٢ / ٧٤٧ رقم [ ٢٢١٧ ] ولفظه [ أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى تزهو ، وعن العنب حتى يسود ، وعن بيع الحب حتى يشتد ] . وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب البيوع ، باب النهي عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ج ٢ / ٦١٨ ، ولفظه [ أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي . فقيل له يا رسول الله ، وما تزهي ؟ فقال : [ حين تحمر ] وقال رسول الله ﷺ [ أرايت إذا منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه ] .

(٢) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : [ الذهب بالورق ربا ، إلا هاء وهاء ، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء ، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء ] .

البخاري ج ٤ / ٢٩١ في البيوع ، باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة ، وبيع التمر بالتمر ، وباب بيع الشعير بالشعير . ومسلم رقم [ ١٥٨٦ ] في المساقاة ، باب الصرف ، وبيع الذهب بالورق نقداً ومالك =



والصفة المتصلة فالبديل نحو [فى الغنم فى أربعين منها شاة] ومثال عطف البيان [فى السائمة الغنم زكاة] ومثال الصفة [فى الغنم السائمة زكاة] .

قلت : ولا يجوز أن يحذف غيرهما أيضا أى غير الغاية والاستثناء ونحوهما إن حذفهما استهانة بذكرها ، ولو كان المحذوف مما لا يفيد فائدة زائدة على ما قد لفظ به ، نحو أن يكون مؤكدا كآحد اللفظين من قوله : [باطل باطل باطل] لأن الاستهانة بالمحافظة على الفاظه عليه السلام توهم التهاون بأمره ، وذلك مسقط للعدالة ؛ إن لم يكن كفرا ، فأما إذا لم يتركها استهانة بل استغنى عنها بما قد لفظ به ولم ينقص بحذفها شىء من الفائدة التى قصد تأديتها نحو أن يحذف آخر خبر الهرة فيقول قال صلى الله عليه وآله وسلم [إنها ليست بنجس] وسكت عن قوله [إنها من الطوافين عليكم والطوافات] <sup>(١)</sup> فقد قال الأكثر بجواز ذلك ومنع منه بعض أهل الحديث .

قلنا : المقصود تأدية المعنى فإذا حصل بما قد ذكره ، فلا وجه لوجوب ذكر الزيادة إذا لم يكن تركه استهانة .

قلت : ويمكن أن يقال : إن من التعبد أن يأتى صلى الله عليه وآله وسلم وهو أفصح من نطق بالضاد <sup>(٢)</sup> بلفظ لا تحصل به فائدة بحيث يكون ذكره وحذفه سواء ، بل لا بد فيه

---

=فى الموطأ فى البيوع ج ٢/٦٣٦ ، ٣٣٧ ، باب ما جاء فى الصرف والترمذى فى البيوع باب ما جاء فى الصرف رقم [١٢٤٣] وأبو داود فى البيوع رقم [٣٣٤٨] باب فى الصرف والنسائي فى البيوع ج ٧/٢٧٣ وابن ماجه رقم [٢٢٥٩] و[٢١٦٠] فى التجارات ، باب صرف الذهب بالورق .  
قوله ﷺ [هَاءٌ وَهَاءٌ] هو أن يقول كل واحد من المتبايعين : هاء ، فيعطيه ما فى يده . وقيل : معناه : هاء وهات ، أى خذ وأعط . هاء : خذ ، فحذفت الكاف وعوضت عنها المدة ، يقال للواحد : هاء وللاثنين : هاءُما بزيادة الميم والجمع : هاءُوم .

وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم - إذا كان يدا بيد] . أخرجه مسلم رقم [١٥٨٧] فى المساقاة باب الصرف وبيع الذهب نقدا والترمذى فى البيوع رقم [١٢٤٠] وأبو داود رقم [٣٣٤٩] و[٣٣٥٠] فى البيوع ، باب فى الصرف .

(١) مسند الإمام الشافعى ومالك فى الموطأ ج ١/٤٥ ، ٤٦ وسنن الدارمى ج ١/١٨٧ ، ١٨٨ وسنن الدارقطنى ج ١/٢٥ ، ٢٦ . فى كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ومولاة الظمآن إلى زوائد بن حبان ٦١ - كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة رقم ١٢١ .

(٢) كشف الخفا ج ١/٢٣٢ ، ج ٢/٨٥٠ ، الفوائد المجموعة ص ٣٢٧ وإحياء علوم الدين ج ٢/٣٨٤ والثقافة الإسلامية للمحقق ص ٦١ .

من فائدة ولو مجرد التأكيد - إلا أن يكون مجرد المحذوف يفيد حكماً مستقلاً لا تعلق له بالحكم المستفاد من اللفظ المنطوق به فإنه حينئذ أعنى المنطوق والمتروك من الخبر جار مجرى خبرين روى أحدهما وترك الآخر، وذلك جائز بالاتفاق .

حجة المانعين من حذف بعض الخبر مطلقاً ما احتج به من أوجب تأدية الخبر بلفظه ، ولم يجز الرواية بالمعنى ، لجواز أن يكون في المحذوف من الفائدة في المنطوق ما لا يحصل مع حذفه ، ولما ذكرناه من استبعاد مجيء لفظ في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم لا يحصل خلل بحذفه والجواب قد تضمنه ما قدمناه .

تنبيه :

قال أبو الحسين وغيره : أما إذا روى الحديث مفرداً مما حذفه منه زماناً طويلاً في مجالس متعددة ، ثم إنه روى ذلك المحذوف في بعض المواقف بعد زمان طويل ، فهذا يورث التهمة في حقه ، ويوهم أن الزيادة لو سمعها مع الحديث لم يفرد منها الزمان الطويل فلا تقبل .

قلت : وهذا محتمل .

### مسألة : يقبل الخبر الآحادى فى الحدود

قال أهل المذهب كالقاضى وأبى الحسين وغيرهما والشافعى وأبو يوسف : ويقبل الخبر الآحادى فى الحدود .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخى : لا يقبل ، وهو قديم قولى أبى عبد الله البصرى ، ثم رجع إلى مثل قولنا والصحيح الأول ؛ ومن ثم قلنا : حكم يعمل فيه بالظن ، فوجب قبول ما ورد فيه مما يثمر الظن ، كالشهادة ، فإنها تقبل فى الحدود إجماعاً ، وهى لا تثمر أكثر من الظن ، فوجب قبول الآحادية فيه ، حيث تثمر الظن .

قالوا : الحدود تدرأ بالشبهات <sup>(١)</sup> . ونجوز الكذب فى الآحادى شبهة .

---

(١) عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله ﷺ : [ادرءوا الحدود عن المسلمين ، ما استطعتم ، فإن كان له مخرج ، فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ فى العفو ، خير من أن يخطئ فى العقوبة] .

أخرجه الترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى درء الحدود ج ٤ / ٣٣ رقم [١٤٢٤] .  
وأخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب الحدود ج ٤ / ٣٨٤ - ٣٨٥ وقال : هذا =

قلنا : كونه آحاديا ليس بشبهة كالشهادة .

قالوا : وإنما قبلت الشهادة في إيقاعها ، لا في إثباتها من الأصل فافترقا .

قلنا : الشهادة يثبت بها كونه مستحقا ، كما ثبت ذلك بالخبر فاستويا ، وإذا لم يفرق الصحابة في قبول الآحادى بين الحدود وغيرها .

قال أصحابنا وكذلك الخلاف في المقادير كابتداء النصب نحو نصاب العسل والخضراوات ، وكذلك مقادير الكفارات هل يقبل فيها خبر الواحد ؟

فالمذهب على ما ذكره القاضى : أنه يقبل وهو قول الشافعى .

وقال أبو على الجبائى وأبو الحسن الكرخى : لا يقبل .

والحجة لنا على ما اخترناه أن المعلوم إجماع الصحابة على ذلك كقبول عمر خبر دية الأصابع والجنين ونحوه : وكقبول أبى بكر حديث الجدة حين رواه بلال فجعل لها السدس ، وأجمعوا على ذلك ، ولأن ما طريقه الظن جاز قبول الآحادى فيه .

قالوا : المقادير لا تعرف بالظن ، فلا يقبل فيها الآحادى ، كما لا يقبل فيها القياس .

قلنا : كلا الطرفين ممنوع بل يكفى فيها الظن والقياس .

**مسألة : إذا قال الصحابى أمرنا بكذا**

\* قال أهل المذهب والشافعى والقاضى وأبو عبد الله إنه إذا قال الصحابى : أمرنا بكذا حمل على أن الأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

\* وقال الكرخى وغيره من الحنفية : لا يحمل على ذلك ، لجواز أن يكون الأمر غيره . وقيل : إن كان القائل بذلك من أكابر الصحابة فالأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إذ لا يأمرهم سواه ؛ وإن كان من دون الأكابر لم يحمل عليه ، لتجويز كون الأمر لهم الخلفاء .

والحجة لنا على ما اخترناه : أن المعلوم من حال الصحابة إيرادهم إياه احتجاجاً على من سمعه ، وإلزامهم السامع ، ولا يوردونه مورد الحكاية ، وذلك لا يلزم إلا حيث الأمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره . ولأنهم لا يقولون أمرنا إلا حيث الأمر الرسول دون

---

حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . من طريق يزيد بن زياد الأشجعى ، وتعبه الذهبى فقال : قلت : قال النسائى : يزيد بن زياد شامى ، متروك .

غيره ؛ ولأنهم لا يقولون أمرنا ونهينا إلا حيث الله الأمر والنهي أمره ونهيه ، حجة ليكونوا مقتدين به .

فإن قيل : هلا حملوه على أوامر القرآن ، ونواهيه ، لأجل ما ذكرتم .

قلنا : إن كلام الله قد علموه جميعا وعرفوا أوامره ، ونواهيه ، فيكون المتكلم بذلك غير مفيد بكلامه فائدة جديدة ، والمعلوم أن المقصود بالكلام الإفادة ، وإنما تحصل بما ذكرنا ، ولأجل ذلك لم نحمله على أن الأمر الأمة ، لأن الإجماع فيهم يظهر على حد ظهور القرآن .  
فإن قلت : فهلا حمل على أمر الخلفاء .

قلت : أمرهم ليس بحجة وهم يوردونه احتجاجاً .

فإن قلت فقد روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كانوا لا يقطعون اليد في الشيء التافه ولم ترد به الرسول .

قلت لما قيدت بالجماعة علم أنها أرادت به غيره فحملناه على أن مرادها الأمة ليصح احتجاجها به .

احتج المخالف : بأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل في اللفظ ولا في المعنى فكيف يضاف إليه ؟ سلمنا فقد كان الولاية يأمرهم وينهون وكان امتثال أمرهم واجبا فلم تكن إضافته إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أولى من إضافته إليهم ؛ ولأنه إذا جاز أن يضاف إليهم السنة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم [عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي] <sup>(١)</sup> فإضافة الأمر والنهي إليهم أولى .

---

(١) أخرجه أبو داود في السنة ، باب لزوم السنة والترمذي في ٤٢ - كتاب العلم ، باب ١٦ - ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم [٢٦٧٦] وابن ماجه في المقدمة ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين حديث رقم [٤٢ و ٤٣ و ٤٤] ج ١/ ١٥ - ١٧ والحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب العلم ج ١/ ٩٦ ووافقه الذهبي وأحمد في المسند ج ٤/ ١٢٦ ، ١٢٧ والدارمي في المقدمة في باب اتباع السنة ج ١/ ٤٤

وابن حبان في باب الاعتصام بالسنة حديث رقم [٥] ج ١/ ١٦٦ .

ونص الحديث واللفظ للترمذي ، عن العرياض بن سارية قال : وعظنا رسول الله ﷺ يوما ، بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال رجل : إن هذه موعظة مودع ، فماذا تعهد إلينا يا رسول الله ؟

قال [أوصيكم بتقوى الله ، والسمع والطاعة ، وإن كان عبدا حبشيا ، فإنه من يعش منكم يرى اختلافا كثيرا ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإنها ضلالة ، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ] .

قال الترمذي : حديث حسن صحيح .

قلنا : أما الاول فإننا لم نصف إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاجل اللفظ بل لاجل العرف والعرف أحد الظاهرين ، بل أقوى من الظاهر .

وأما عن الثاني فلان أمر الولاة إنما يجب امتثاله فيما ثبت في الشرع لا في إثبات الأحكام الشرعية ابتداء .

وأما عن الثالث فلان إطلاق لفظ السنة إذا ورد لا بد من حمله على سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بل هو أكد من الأمر والنهي وما استدل به إنما يدل على أن السنة إذا قيدت جاز إضافتها إلى غيره والمراد بها الطريقة وقد روى [ من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة ]<sup>(١)</sup> ولم يرد به السنة النبوية وإنما أراد من هدى إلى طريقة حسنة أو سيئة وكذلك نقول : أراد صلى الله عليه وآله وسلم : عليكم باتباع طريقتي وطريقة الخلفاء من بعدى ، بخلاف ما زعمتم والله أعلم .

فإن قال الصحابي أمر النبي صلى الله عليه وآله بكذا أفاد أنه سمعه منه عندنا وهو قول أبي طالب والقاضى .

وقيل : أو نقل إليه بتواتر لانه أخبر على القطع .

وقيل : يحمل على أنه سمع ذلك من لسانه صلى الله عليه وآله وسلم أو ثبت له أن الرسول قاله بدليل قاطع نحو أن يخبره واحد فى حضرة جماعة كانوا حاضرين عند ابتداء الحديث ولا ينكرون الرواية ، فإن ذلك دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وآله وسلم قاله .

قلنا : الظاهر من قوله : أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكذا أنه سمعه منه على ما جرت به عادة من يقول كذلك ممن حكى أن غيره أمر دل الشرع والعقل يمنع من الأخبار بذلك على القطع ، لا إذا سمعه ، أو علمه يقينا ، والظاهر أن طريق الصحابي المجالس

---

(١) فى الحديث الصحيح [ من سن سنة حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة ، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ] أخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب ألحى على الصدقة ، ولو بشق تمر ، أو كلمة طيبة ، وأنها حجاب من النار .

والترمذى فى كتاب العلم ، باب ما جله فى فيمن دعا إلى هدى إلخ رقم [ ٢٦٧٤ ] والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب التعريض على الصدقة رقم [ ٢٥٥٤ ] . وابن ماجه فى المقدمة ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة حديث رقم ٢٠٣ وأحمد فى المسند ج ٤ / ٣٥٧ و ٣٥٨ و ٣٥٩ .

لرسول صلى الله عليه وآله وسلم السماع منه ، لا نقل الناقل فوجب العمل بهذا الظاهر ، وهو الحمل على أنه سمعه منه .

احتج المجوزون لمن لم يسمع منه بقول عمر [لا ندع كتاب ربنا وسنة نبيينا لخبر امرأة] فاطلق ولم يسمع تلك السنة التي ادعاها .

قلنا : لا بد أن يكون عنده سنة سمعها وإلا لم يجز منه الإطلاق .

قالوا : أكثر ما في ذلك أنه مرسل .

قلنا : إخباره على القطع يمنع من ذلك .

مسألة : في احتمال نقل الصحابي للإرسال والرفع .

قال السيّد أبو طالب وإن نقل الصحابي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتمال الإرسال واحتمل الرفع ، وهو كونه سمعه فلا يقطع بأحدهما .

وقال القاضي عبد الجبار : بل يفيد أنه سمعه من لسانه صلى الله عليه وآله وسلم ولا يحتمل الإرسال .

وحكى الحاكم عن بعضهم أنه لا يحتمل إلا الإرسال فيحمل عليه .

قلت : وهذا الخلاف إنما هو حيث يقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (فيما سقت السماء العشر)<sup>(١)</sup> ونحو ذلك .

وأما لو قال روى عن النبي أو قال عن النبي أنه قال كذا فهذا موضع اتفاق أنه إرسال لا أرى أحدا يخالف في ذلك ، لأنه كالصريح في أنه لم يسمعه ، وأنه رواه غيره .

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب . والحديث أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري إلخ ج ٣/ ١٣٣ وأبو داود في كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع ج ٢/ ٢٥٢ رقم [١٥٩٦] والترمذي في أبواب ، باب ما جاء في الصدقة ، فيما يسقى بالأنهار ج ٣/ ٢٣ رقم [٦٤٠] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر وما يوجب نصف العشر ج ٥/ ٤١ وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والشمار ج ١/ ٥١١ رقم [١٨١٧] .

ولمسلم عن جابر نحوه في كتاب الزكاة ، باب ما فيه العشر إلخ ج ٢/ ٦٧٥ رقم [٧] ولقطه [فيما سقت الأنهار والغيوم العشر وما سقى بالسانية نصف العشر . وأبو داود في الزكاة ، باب صدقة الزرع ج ٢/ ٢٥٣ رقم [١٥٩٧] والنسائي في الزكاة ، باب فيما يوجب العشر إلخ ج ٥/ ٤١ والإمام أحمد في المسند ج ٣/ ٣٤١ و ٣٥٣ .

ومن المختلف فيه أن يقول : عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ( قال فيما سقت السماء العشر) بل هذه الصورة أقرب إلى احتمال أنه سمعه منه .

والصحيح ما ذكره أبو طالب ؛ ومن ثم قلنا : لا شك في أن اللفظ محتمل للإرسال، كما يحتمل سماعه منه ، فلا وجه للقطع بأحد المحتملين من غير مرجح .

فإن قال : من السنة كذا ، حمل على سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عندنا وهو اختيار القاضي .

وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي : لا وجه لحمله على ذلك ؛ إذ قد يريدون بالسنة سنة الخلفاء فإذا تردد بين المعنيين ، لم يحسن حمله على أحدهما ، من غير مرجح .

والحجة لنا أنه قد يذكر على وجه الحجة ولا حجة إلا سنته صلى الله عليه وآله وسلم ولأنه لو قال [ رخص لنا في كذا ] لم يكن ذلك إلا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك السنة ، ولا نسلم أنهم يطلقون من السنة كذا ، إلا حيث هي سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كقولهم : [ أمر بلال أن يشفع الأذان ]<sup>(١)</sup> وإذا كانت سنة الخلفاء لم يطلقوا بل يقيدون . قال أصحابنا : فلو قال [ كنا نفعل كذا ]<sup>(٢)</sup> وكانوا يفعلون فكقوله

---

(١) روى عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك قال : أمر بلال [ أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ] .

أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب الأذان مثنى مثنى حديث رقم ٦٠٦ ج ٢ / ٨٢ وباب الإقامة واحدة إلا قوله : [ قد قامت الصلاة ] حديث رقم ٦٠٧ ج ٢ / ٨٣ . وفي باب الأذان ، باب بدء الأذان وفي كتاب الأنبياء باب [ ٥ ] ما ذكر عن بني إسرائيل ومسلم في كتاب الصلاة ، باب الأمر يشفع الأذان وإيتار الإقامة رقم ٢ و ٣ و ٥ ج / ٢٨٦ .

وأبو داود في كتاب الصلاة ، باب ٢٩ في الإقامة ج ١ / ١٤١ حديث رقم ٥٠٩ والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في أفراد الإقامة رقم ١٩٣ ج ١ / ٣٦٩ والنسائي في كتاب الأذان ، باب تشية الأذان ج ٢ / ٣ وأحمد ج ٣ / ١٨٩ و ٣٠٣ وسئل مالك عن تشية الأذان والإقامة ؟ فقال : [ لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت النبي عليه ، فاما الإقامة ، فإنها لا تشي ، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا ] الموطأ ج ١ / ٩١ وشرح الباجي على الموطأ ج ١ / ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٢) قول الصحابي : كنا نفعل كذا . له حالتان :

(١) إن لم يصفه إلى النبي ﷺ فهو موقوف ، هكذا قال ابن الصلاح تبعاً للخطيب ، وحكاه النووي في شرح مسلم عن الجمهور من المحدثين ، وأصحاب الفقه والأصول . وأطلق الحاكم والرازي والأمرى أنه مرفوع . وقال ابن الصباغ : إنه الظاهر ، ومثله قول عائشة رضي الله عنها [ كانت اليد لا تقطع في الشيء التافه ] وحكاه النووي في شرح المذهب عن كثير من الفقهاء ، قال : وهو قوى من حيث المعنى وصححه الحافظ العراقي ، وشيخ الإسلام الحافظ ابن حجر .

من السنة فى الأصح ، يعنى أنه يفيد أنه كان يفعل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمره أو إرادته أو كانت جماعة الصحابة تفعله عن إجماع منهم . قال ابن الحاجب : وهو قول الأكثر وقيل ليس بحجة لاحتمال كون المراد فعل جماعة ليسوا كل الصحابة ولا كان عن أمر رسول صلى الله عليه وآله وسلم . لنا مفرد من ذلك كقول عائشة : [ كانوا لا يقطعون اليد فى الشيء التافه ] (١) .

قالوا : لو أفاد ما زعمتم حرمت المخالفة لذلك .

قلنا : ظنى فجاز مخالفته .

**مسألة : إذا قال الصحابى قولاً أو فعل فعلأ على وجه شرعى مخصوص**

واختلف الناس إذا قال الصحابى قولاً ، أو فعل فعلأ على وجه شرعى مخصوص وجعله مذهباً له ، وهو مما لا يعلم بالعقل ، وإنما يعلم توقيفا هل يجرى مجرى الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيحمل عليها أم لا ؟ بل يحمل على أنه عن رأيه واجتهاد ؟

\* فقال السيد أبو طالب والقاضى عبد الجبار : فإن ذكر حكما طريقه التوقيف كالحدود ، والمقدرات ، كأيام الحيض ، والنصب ، والأبدال ، كبذل الهدى الواجب فى وطء المحرم وإمائه أو إمذائه ، حمل على الاجتهاد إن أمكن ، أى إن كان للاجتهاد فيه مسرح كما سيأتى فى الحيض . وإن لا يكن للاجتهاد فيه مسرح نحو أن يقول : صلاة الضحى ، إنما هى أربع ركعات ، ونحو ذلك ، فعلى التوقيف ، أى يحمل على أنه سمعه من

---

= (ب) وإن أضافه إلى زمن النبى ﷺ ، فالصحيح الذى قطع به الجمهور من أهل الحديث والاصول أنه مرفوع . ومن أمثلته قول جابر بن عبد الله [ كنا نعلز على عهد رسول الله ﷺ ] أخرجه البخارى فى النكاح ، باب العزل ج ٩ / ٢٦٦ ومسلم فى النكاح ، باب حكم العزل رقم ١٤٣٩ و ١٤٤٠ .

(١) عن عائشة رضى الله عنها قالت : لم تقطع يدُ سارقٍ على عهد النبى ﷺ فى أدنى من ثمن الجن : ترس ، أو حَقة ، وكان كل واحد منهما ذا ثمن . أخرجه أبو داود فى الحدود رقم ٤٣٨٧ فى الحدود ، باب ما يقطع فيه السارق . والنسائى ج ٨ / ٨٣ فى كتاب قطع السارق ، باب القدر الذى إذا سرق قطعت يده وفيه عننة محمد بن إسحاق ، ولكن للحدث وأهد عينان منها حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، قال : كان ثمن الجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم [ أخرجه النسائى ج ٨ / ٨٤ فى السارق ، باب القدر الذى غن سرقه السارق قطعت يده وينظر : فتح القدير لكمال الدين ابن الهمام ج ٥ / ٣٦٦ والمجموع للنووى ص ١٩ ، ١٢ ونيل الاوطار ج ٧ / ١٣٥ ] .



رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو ممن رواه عنه ؛ إذ لا طريق للعقل ولا للاجتهاد إلى ذلك وهو عدل مرضى، فلا يحسن منا حمله على أن قاله تَبْخِيَةً .

\* وقال أبو حنيفة : بل الواجب أن يحمل على التوقيف مطلقاً ، سواء كان للاجتهاد فيه مسرح ، أم لم يكن .

\* وقال الكرخي : إن كان الصحابي مجتهداً ، أو أمكن فيه الاجتهاد فاجتهاد كحديث عطاء في أقل الحيض أنه يكون يوماً وليلاً لا أكثر<sup>(١)</sup> وإن لم يكن مجتهداً فتوقيف كحديث أنس أنه ست أو سبع في الحيض<sup>(٢)</sup> لأن أنسا لم يكن من مجتهدي الصحابة .

والحجة لنا على صحة قول أبي طالب والقاضي : أن الظاهر فيما لم يصفه الصحابي إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو غيره أنه إنما يصدر عن الاجتهاد ؛ وإن لم يكن من المجتهدين فقد يكون مجتهداً في مسألة دون أخرى ، أو أخذ عن مجتهد آخر . إلا لمنازع ،

---

(١) المجموع شرح المذهب للشيرازي للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي ج ٢/ ٤٠٢ أقل الحيض يوم وليلة ، والدليل على ذلك أن المرجع في ذلك إلى الوجود ، وقد ثبت الوجود في هذا القدر [المجموع ج ٢/ ٤٠٢] .

(٢) وغالبه ست أو سبع ، لقوله ﷺ لحمنة بنت جحش رضی الله [وتحيض في علم الله ستة أيام ، أو سبعة أيام ، كما تحيض النساء ويطهرن ميقات حيضهن وطهرن] . المجموع للنووي ج ٢/ ٤٠٣ .  
حمنة - بحاء مهملة مفتوحة ، ثم ميم ساكنة ، ثم نون ، ثم هاء ، وأبوها جحش - بجيم مفتوحة ، ثم حاء مهملة ساكنة ، ثم شين معجمة - وهي أخت زينب بنت جحش زوج النبي .  
وعن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : [أقل الحيض ثلاثة أيام ، وأكثره عشرة أيام] رواه الدارقطني

وعن أنس رضي الله عنه قال : [الحيض ثلاث ، أربع ، خمس ، ست ، سبع ، ثمان ، تسع ، عشر] وأنس لا يقول هذا إلا توقيفاً . ولأن هذا تقدير لا يصح إلا بتوقيف ، أو اتفاق ، وإنما حصل الاتفاق على ثلاث .

واحتج من قال : أقله يوم وليله ، بقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها : [دم الحيض أسود يعرف ، فإذا كان ذاك فامسكي عن الصلاة] .

أخرجه أبو داود .

وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ، ولأن أقل الحيض غير محدود شرعاً ، فوجب الرجوع فيه إلى الوجود ، وقد ثبت الوجود في يوم وليلة ، كما روى عن عطاء ، والشافعي وروى في سنن البيهقي عن الإمام عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله قال : كانت امرأة يقال لها أم العلا ، قالت : حيضتي منذ أيام الدهر يومان .

نحو : أن لا يكون للاجتهاد فيه مسرح ، بوجه ، من الوجوه فيحمل حينئذ على التوقيف حملاً له على السلامة .

واحتج أبو حنيفة : بأن المعروف من حال الصحابة أنهم إذا أطلقوا حكماً شرعياً وجزموا به فإنهم لا يفعلون ذلك إلا عن توقيف ، بخلاف ما إذا كان رأياً لهم ، فإنهم يضيفونه إلى رأيهم ويرفعون وهماً من يتوهم أنه عن نص ؛ ألا ترى إلى أبي بكر حيث قال في بعض الحوادث : أقول فيها <sup>(١)</sup> برأى . وكذلك ابن مسعود وكذلك عمر وعلى في أم الولد ؛ بخلاف ما كان عن نص فإنهم يجزمون به ولا يضيفونه إلى رأيهم .

والجواب والله الموفق : أنا لا نسلم إجماعهم على ذلك ، ولا الاستمرار عليه في كل حكم مجتهد فيه ، وإذا لم يعرف إجماعهم على ذلك ولا الاستمرار عليه ، فالظاهر فيمن أطلق الكلام في المسألة أن كلامه صادر عن نظره واجتهاده مهما لم يتعذر الاجتهاد فيه .

قلت ولأبي حنيفة أن يقول : إنما يكون الظاهر ما ذكرتم فيمن عدا الصحابة من العلماء وأما فيهم ، فالظاهر أنهم لا يجزمون إلا عن توقيف قلت : وهو قوى .

وأما حجة الكرخي فواضحة والجواب عليه كالجواب على أبي حنيفة إلا أن حجة أبي حنيفة أظهر والله أعلم .

#### مسألة : الصحابي هو من طالت مجالسته إياه ﷺ :

قال الأصوليون والفقهاء : والصحابي هو من طالت مجالسته إياه صلى الله عليه وآله وسلم متبعاً لشرعه .

قلت : ولا يحتاج إلى أن يقال وبقي على ذلك بعد وفاته ، لأن في ذلك خلا من وجهين :

أحدهما : أنه يخرج به الصحابي الذي توفي قبل وفاته صلى الله عليه وآله وسلم وهو صحابي بالإجماع . الثاني : أن الصحابي إذا فسق لم يخرج بذلك عن كونه صحابياً ألا ترى إلى فسق طلحة والزبير وعائشة لم يخرجوا بذلك عن كونهم صحابيين لا يقال لولا توبتهم لخرجوا لانا نقول إنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحكم بخروج من بعده عن هذه التسمية بدليل قوله في بعض الأحاديث [ يؤتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فاقول

(١) الفقيه والمتفقه ج١/ ١٩٩ .

أصحابي أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك<sup>(١)</sup> فلم ينكر عليه تسميتهم أصحابا ، كما أنكر على نوح تسميته ابنه لأنه من أهله فقال ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ [ هود : ٤٦ ] فلما ينكره ووجه الاشتقاق باق ، صح تسمية من فسق منهم صحابيا ، وليس من شرط تسمية الصاحب صاحبا الاتفاق بالدين ، بدليل قوله تعالى ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [ الكهف : ٣٤ ] فسماه صاحباً له مع كونه كافراً فظهر لك صحة ما قلناه ولا وجه لما اعتبره الأصحاب .

\* وقيل بل هو من لقيه صلى الله عليه وآله وسلم وإن لم يرو ، ولم يغز .  
وقيل يشترطان .

وقيل : أحدهما ، والقائل بذلك كله بعض أصحاب الحديث وابن الحاجب لأنه قال الصحابي : من رأى الرسول وإن لم يرو ولم يطل قلنا : اللاقى للإنسان إن لم يطل اتفاقهما ليس بصاحب لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ، ألا ترى أن من مرّ بك في طريق أو نحوه ، فإن العرب لا تسميه صاحباً لك في لغتها ولا عرفها .

قالوا : الصحبة تقبل التقييد بالقليل والكثير فيقال : صحبته قليلاً أو كثيراً فكان للقدر المشترك بين القليل والكثير وهو القليل .  
قالوا : لو حلف لا أصحبه حنث بلحظة .

قلنا : لا نسلم أنه يطلق على كل قليل ، بل على القليل الذي يسمى مثله صحبة ، لا اللحظة ولا اللحظتين بدليل صحة قولهم : [ لقيت فلاناً وما صحبته أو رأيته وما صحبته ] ولا نسلم أن الخالف يحنث بلحظة ، وإلا لزم لو رآه من قرب ، ولم يكلمه أن يوصف بالصحبة . ولا قائل بذلك . ويؤيد ما اخترناه أنهم يقولون : أصحاب الحديث للملازمين له دون غيرهم ، وكذلك أصحاب الشافعي ، وأصحاب أبي حنيفة للملازمين لا غيرهم .

---

(١) عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عباس فذكر حديثاً وفيه [إلا وإنه سيُجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال ، فاقول : يارب أصحابي ، فقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك] .  
أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء ج ٦ / ٣٨٦ و ٣٨٧ و ٤٧٨ . والتفسير ج ٨ / ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٤٣٧ و ٤٣٨ .  
وفي الرقاق ج ١١ / ٣٧٧ . ومسلم [ ٢٨٦٠ / ٥٨ ] . والترمذي حديث رقم [ ٢٤٢٣ ] . وأحمد في المسند ج ١ / ٢٢٣ و ٢٢٩ . والدارمي ج ٢ / ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

قالوا : العرف فى ذلك .

قلنا : بل للوضع اللغوى ، وكافيك إن أحداً لا يسمى الوافد ، والسائل صاحباً أصلاً .  
قالوا : أطبق الرواة والمحدثون على تسمية من لقيه صلى الله عليه وآله وسلم صحابياً  
قلت اصطلاح لهم فلا يلزمنا ؛ إذ ليسوا كل الأمة .

### تنبيه : فوائد معرفة الصحابى

اعلم أن فى معرفة الصحابى وماهيته فوائد :

(أ) منها : ما تقدم من قوله : [أمرنا أو كنا نفعل كذا أو من السنة كذا] ، فإن  
الخلاف فى هذه الألفاظ ، إنما هو حيث وقعت من صحابى دون غيره ، وكذلك إذا ذهب  
مذهباً لا يعلم إلا توقيفاً ونحو ذلك .

(ب) ومنها : إذا قال : قال النبى صلوات الله عليه كذا ، حملناه على الرفع ، ومن  
غيره على الإرسال .

(ج) ومنها : هل كونه صحابياً يغنى عن تعديله أم يحتاج كغيره كما سيأتى .

(د) ومنها : إذا حمل الحديث على خلاف عمومه هل يخصص بمذهبه أم لا ؟ كل  
ذلك يختص الصحابى فاحتجنا إلى معرفة ماهيته ومن هو .

### مسألة : يقبل قول الثقة

قال أصحابنا : ويقبل قول الثقة أنه أو غيره صحابى ، أرادوا أن الثقة إذا قال : أنا  
صحابى ، أو فلان صحابى ، فإنه يقبل قوله فى ذلك .

وقيل : لا تقبل شهادته لنفسه بالصحة وإنما يقبل لغيره .

قلنا : المعتبر العدالة فى قبول الرواية ، وليس ذلك بشهادة ، فيقال : ليس له أن  
يشهد لنفسه . لا يقال فيلزم على ذلك أن يقبل قوله فى أنه عدل مرضى ؛ لأننا نقول  
ولا سواء ، فإننا نقول : لا تقبل روايته عن نفسه ، ولا عن غيره ، إلا بعد معرفة عدالته ، فلو  
قبلنا قوله : أنه عدل استلزم الدور قلنا وقد يعلم ضرورة كون الشخص صحابياً إما عن  
مشاهدة ، أو عن تواتر كما فى العشرة ، أو بدلالة عن إجماع الأمة أن فلانا صحابى .  
وقد يستفاد من خبر العدل فيكون مظنوناً .

## مسألة : الصحابة كلهم عدول

قال الاكثر من الأصوليين والفقهاء والمحدثين : والصحابة كلهم عدول ، قالت الأشعرية : مطلقاً ، والمعتزلة : إلا من ظهر فسقه ولم يتب كالباغين على علي عليه السلام الذين لم تصح توبتهم وقيل بل هم في العدالة كغيرهم لا يقبل إلا من ظهرت عدالته منهم ، أو من عدل عدل .

وقيل : بل هم عدول إلى حين الفتن ، فلا يقبل الداخل فيها ؛ لأن الفاسق منهم غير معين .

قلت : وهذا القول يروى عن عمرو بن عبيد <sup>(١)</sup> ؛ لأنه توقف في الفاسق من المقتتلين يوم الجمل ، كما قدمنا حكايته وعن النظام الجرح لهم وكذا عن الإمامية إلا من قدم علينا في الخلافة وقد قدمنا حكاية المطاعن التي طعن بها على كل واحد من الخلفاء الأربعة وغيرهم .

والحجة لنا على عدالة من لم يظهر فسقه منهم ، قوله تعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ [ الفتح : ٢٩ ] إلى آخر الآية ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( أصحابي كالنجوم ) <sup>(٢)</sup> ونحو ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( طوبى لمن رآني ) الخبر .

---

(١) هو عثمان بن عمرو بن رباب ، مولى بني تميم ، وقد ولد مع واصل بن عطاء في عام واحد وهو ثمانون من الهجرة ، وأصبح شيخ المعتزلة في وقته بعد واصل بن عطاء ت ١٤٤ هـ [ ميزان الاعتدال ج ٢ / ٢٩٥ وفيات الأعيان ج ١ / ٥٤٧ ] .

(٢) أخرجه ابن عبد البر في كتاب العلم - جامع بيان العلم وفضله - باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب ج ٢ / ١١١ من طريق الحارث بن عيسى عن الأعمش ، عن أبي سفيان ، عن جابر عن النبي ( وقال : هذا إسناد لا تقوم به حجة لأن الحارث مجهول . ورواه الدارقطني في غرائب مالك من حديث جابر أيضاً وفيه جميل بن زيد الراوي له عن مالك مجهول وقال الحافظ لا أصل له ، من حديث مالك ولا من فوقه ) .

وأخرجه ابن حجر في تلخيص الحبير ، في كتاب القضاء ، باب أدب القضاء رقم ٢٠٩٨ ج ٤ / ١٩٠ ، ١٩١ . وأخرج مسلم عن أبي موسى [ والنجوم أمة أهل السماء ؛ فإذا ذهب النجوم أتى أهل السماء ما يوعدون ، وأصحابي أمة أمتي ، فإذا ذهب أصحابي أتى ما يوعدون ] . أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه ، وبقاء أصحابه أمان للأمة رقم [ ٢٠٧ ] وعن سعيد ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً [ سألت ربي فيما يختلف فيه أصحابي ، فأوحى إلي يا محمد إن أصحابك عندى منزلة النجوم بعضهم أضوا من بعض ] المناوى في قبض القدير شرح الجامع الصغير رقم [ ٤٦٠٣ ] وعزاه رحمه الله للبيهقي رضي الله عنه ج ٤ / ٧٦ .

واحتمج الأشعرى بذلك وبما تواتر عنهم من الجد فى الامتثال . قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> وأما الفتن فتحمل على اجتهادهم قال : ولا إشكال بعد ذلك على قول المصوبة وغيرهم . قلت : وذلك مبنى على قاعدتين لهم باطلتين : إحداهما : أن مسألة الإمامة اجتهادية لا قطعية .

والثانية : أنها تثبت بالغلبة ، ولو لفاسق ، أو جاهل وقد مر إبطال هذه المقالة فى أصول الدين قلت : وهذا القول يبطل به ثبوت البغى وفسق الباغى وقد صرح الكتاب العزيز بفسق البغاة ، حيث قال ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ [الحجرات : ٩] فأخبرنا أن الباغية خارجة عن أمر الله ، وأن حدها القتل ، حتى ترجع عن بغيتها ، وكل خارج عن أمر الله حده القتل ، فهو فاسق قطعاً ، كالكافر ، فإنه خارج عن أمر الله ، وحده القتل حتى يرجع ، وفى هذا كفاية لمن اتصف ولم تجذبه أمراس التعصب والهوى إلى التدهده فى مهاوى الردى .

### مسألة : إذا تعارض الخبران من كل وجه رجع إلى الترجيح

قال الأصوليون : وإذا تعارض الخبران من كل وجه ، رجع إلى الترجيح .

قلت : وينبغى أولاً أن نبين معنى التعارض ، وهو أن يرد خبران يتضمنان حكمين يتعذر العمل بهما ، وليس أحدهما أولى من الآخر فى باب وجوب العمل ، فكل خبرين هذه حالهما ، فإنهما يعدان متعارضين ، وذلك يتم بشروط ثلاثة : أحدها : أن يتناول كل واحد منهما ما تناوله الآخر من عموم أو خصوص ؛ إذ لو اختلفا فى ذلك لم يتعارضا ، كما سيأتى .

= والحديث لا يصح كما قال ابن الجوزى فى العلل [ينظر قبض القدير ج ٤ / ٧٦ رقم ٤٦٠٣] وقال الذهبى فى الميزان : باطل ( ميزان الاعتدال فى نقد الرجال . ترجمة : عبد الرحيم بن زيد بن الحوارى العمى ج ٢ / ٦٠٥ رقم [٥٠٣٠] .

وأخرج الترمذى فى سننه وابن حبان فى صحيحه من حديث عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : الله فى أصحابى لا تتخذوهم غرضاً . فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن أذاهم فقد آذانى . ومن آذانى فقد آذى الله . ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه [الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر ج ١ / ١٠] .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٦٧ .

وثانيها : أن يتناول كل واحد منهما نقيض ما تناوله الآخر إما بإثبات ، أو نفي ، أو بمضادة إذ لو لم يكونا نقيضين لم يتعارضا .

وثالثها : أن لا يعرف تاريخ كل واحد منهما أو يتحد وقتها فمتى اجتمعت هذه الشرائط ؛ حكم بالتعارض فيرجع إلى الترجيح كما ذكرنا ، فإن لم يُمكن فيه ثلاثة أقوال : أحدها : أن ذلك ممنوع أعنى تعارض الخبرين الظنيين على وجه لا يمكن ترجيح أحدهما وهذا هو قول أبي الحسين ومن تابعه .

الثاني : أنه يمكن وبطرحان .

الثالث : أنه يمكن وبخير المجتهد في الأخذ بأيهما شاء وسيأتي تفصيل ذلك .  
واعلم أن الترجيح وجوه كثيرة قد أفردنا لها فصلاً في باب اللواحق لكننا نذكر هاهنا الوجوه المختلف فيها في مسائل :

( أ ) منها كثرة من يرويه عند الأكثر من العلماء لإجماع الصحابة على الترجيح به ، ولقوة الظن بكثرة الراوى ، قال أبو الحسن الكرخي : إن أصول أصحاب أبي حنيفة يقتضي ذلك واستدل بمسائل لهم .

( ب ) ومنها قولهم : لا تقبل في رؤية هلال شوال إلا ما هو أقوى مما ثبت به رؤية هلال رمضان فقوّه بزيادة العدد ، وكذلك في الصحو فرقوا بين العدد القليل والكثير وذكر مسائل جمّة وقد نص الشافعي على هذا فقال خبر أبي سعيد أولى من حديث ابن عباس ، لأنه يرويه خمسة من الصحابة وقيل لا ترجيح بذلك كالشهادة .

قلنا : الرواية تخالفها بدليل وجوب العمل بها ، وإن لم يثمر ظناً ، بخلاف الخبر فإنه لا يعمل به إلا من ظن صدقه ولأننا عرفنا من حال الصحابة ترجيح الخبر بتكثير عدد رواته . وكذلك عمر في خبر الاستئذان ؛ ولأن في كثرة الراوى تقوية الظن بصدقه ، وقد كانت الصحابة تطلب قوة الظن من غير تناكر في ذلك ، ألا ترى أن علياً عليه السلام كان ربما استحلف الراوى ، ليقوى ظن صدقه ، وعمر رجح خبر عائشة في أن

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح جنباً<sup>(١)</sup> على خير أبي هريرة<sup>(٢)</sup> لقوة الظن بصحة خبرها لاختصاصها ولأنه لا خلاف في ترجيح أحد القياسين على الآخر لكثرة الأشباه مع أنها لا تفيد العلم وإن بلغت في الكثرة كل مبلغ فالترجيح بالعدد الذي يحصل بكثرته العلم أولى وأحق .

واستدل المخالف بأن الراوين كالحكام والمفتين ، فكما لا يرجح حكم جماعة وفتوى جماعة على حكم واحد وفتواه كذلك لا ترجح رواية الجماعة على رواية الواحد .

والجواب والله الموفق : إن بين الموضوعين فرقاً ؛ فإن كثرة عدد الراوى يقوى بها صدقه ، لأنه إذا كثر أفاد العلم ، بخلاف الحكم والفتوى ، فتعددتهم إنما يفيد أن مذاهبهم متفقة في

(١) عن عائشة رضى الله عنها قالت : [ كان النبي ﷺ يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من غير حلم فيغتسل ويصوم ] أخرجه البخارى في كتاب الصوم ، باب ٢٢ - الصائم يصبح جنباً ومسلم في كتاب الصيام ، باب ١٣ - صحة صوم من طلع الفجر عليه وهو جنب حديث رقم [ ٧٥ ] ومالك في الموطأ في الصيام ج ١ / ٢٩٠ رقم [ ١١ ] مطولاً .

وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ يستفتيه ، وهى تسمع من وراء الباب ، فقال : يا رسول الله تدركنى الصلاة وأنا جنب أفأصوم ؟ قال رسول الله ﷺ وأنا تدركنى الصلاة وأنا جنب فأصوم . فقال : لست مثلاً يا رسول الله ، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال رسول الله ﷺ [ والله إنى لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقى ] . أخرجه مسلم في الصيام ، باب ١٣ - صحة صوم من طلع الفجر وهو جنب حديث رقم ٧٩ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومالك في الموطأ في كتاب الصيام ، باب ما جاء في صيام الذى يصبح جنباً في رمضان رقم [ ٩ ] ج ١ / ٢٨٩ .

وعن أم سلمة وعائشة رضى الله عنهما أن النبي ﷺ كان يصبح جنباً من أهله ثم يصوم . [ البخارى في كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنباً حديث رقم [ ١٩٢٥ ] ج ٤ / ١٤٣ وباب اغتسال الصائم حديث رقم [ ١٩٣٠ و ١٩٣٢ ] ومسلم في كتاب الصيام ، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ج ٢ / ٧٨١ رقم [ ١١٠٩ ] .

وأبو داود في كتاب الصوم ج ٢ / ٣١٢ حديث رقم ٢٣٨٨ والترمذى ج ٣ / ١٤٩ رقم ٧٧٩ .

(٢) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : [ من أصبح جنباً أصبح مقطراً ] .

رواه الإمام الربيع بن حبيب في مسنده الجامع الصحيح في كتاب الصوم باب ما يفطر الصائم إلخ ج ١ / ٨١ رقم [ ٣١٥ ] . والبخارى في كتاب الصيام ، باب الصائم يصبح جنباً حديث رقم [ ١٩٢٥ ] ج ٤ / ١٤٣ وباب اغتسال الصائم حديث رقم [ ١٩٣٠ و ١٩٣٢ ] . ومسلم في الصيام . باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب رقم [ ١١١٠٩ ] ج ٢ / ٧٨١ وأبو داود في الصوم ج ٢ / ٣١٢ رقم [ ٢٣٨٨ ] .

والترمذى في الصوم ج ٣ / ١٤٩ رقم ٧٧٩ .



المسألة ، ألا ترى أنهم وإن بلغوا فى الكثرة أى مبلغ لم يُفقد تعددهم العلم بصحة حكمهم وفتواهم من جهة الإجماع إذا اتفق . لا يقال بل تعدد القائلين بالحكم يدل على قوة طريقة ، كما أن العامل بالخبر إذا كثر كان أرجح كما سيأتى إن شاء الله تعالى لأننا نقول إن الفتوى والحكم يفتقران إلى النظر وغير بعيد أن توارد الخواطر على غير الأقوى ، ويكون المصيب للحق أقل من المخطئ له ، بل نقطع بأن أهل الحق أقل من أهل الباطل فى العقائد ؛ ومن ثم قال على عليه السلام : الحق لا يعرف بالرجال . بخلاف ما طريقه الرواية والنقل ، فإن كثرة الناقلين تدل على صدق الخبر ، فافترق الحال بين الحكم ، والفتوى ، وبين الرواية .

وأما قياسها على الشهادة فقد تقدم أنها تخالف الرواية قال الأكثر ولا ترجيح للخبر الأعلم بغير ما روى ، وقال عيسى بن إبان : بل يرجح .

قلنا : علمه لا تعلق له به أى بالخبر ؛ فإذا كان علم المجتهد بالخبر ونقله لا يزيد على علم المقلد فلا وجه لترجيح خبر الأعلم .

احتج ابن إبان : بأن فتوى الأعلم أرجح بلا خلاف فكذلك روايته .

قلنا : إن كانت أعلميته ثابتة فى غير ذلك ، فلا وجه لترجيحه حينئذ بما يتعلق بالحديث ، كمعرفة أحوال رواته ، والأطلاع على سيرهم فلا إشكال أن روايته أرجح ، وإن كانت أعلميته ثابتة فى غير ذلك ، فلا وجه لترجيحه حينئذ .

### مسألة : لا ترجيح للحرية والذكورة :

ولا ترجيح للحرية والذكورة عندنا ، بل خبر العبد والحر سواء ، وكذلك الذكر والانثى خلافاً لبعضهم وهو الإمام يحيى والحنفية ، فإنه زعم أن رواية الحر إذا عارضتها رواية العبد فرواية الحر أرجح وكذلك الرجل مع المرأة قال محمد بن الحسن : يرجح خبر الحرين على خبر العبد ، لا خبر الحر على خبر العبد والحجة لنا على التسوية بينهما : أن الاعتبار العدالة ، والضبط ، والأمانة ؛ ومن ثم قبلت الصحابة خبر زوجاته صلى الله عليه وآله وسلم وأرقائه كبلال وغيره : أما النساء فللخصم أن يقول قد نبه الله تعالى فى كتابه على أن ضبطهن دون ضبط الرجال بقوله تعالى ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾ [البقرة: ٢٨٢] تعليلاً لإقامة المراتين مقام الرجل ، والضبط معتبر فى الراوى ، كالشهادة ، فوجب أن لا يقبل منهن إلا امرأتان فصاعداً كالشهادة إلا أن يصح إجماع الصحابة على قبول امرأة وحدها فالإجماع حجة فأما زوجاته صلى الله عليه وآله وسلم فلا نجعل حكمهن

حكم غيرهن من النساء في ذلك لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِيَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً \* يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣١، ٣٢] وقد احتج محمد بن الحسن بأن شهادة الاثنين توجب الحكم، فقد اتصل الخبر بما يجب الحكم به، فجاز أن يرجح به بخلاف الواحد.

قلنا: الشهادة مخالفة للرواية، فلا تقاس إحداهما على الأخرى.

**مسألة: عمل أكثر الصحابة بخبر يرجحه:**

قال أصحابنا: وعمل أكثر الصحابة بخبر يرجحه. قال بذلك عيسى بن إبان واختاره القاضى فى العمد (١) وقيل لا يرجح بذلك واختاره القاضى فى الشرح.

والصحيح عندنا هو الأول والحجة لنا على القاضى: أن عملهم بالخبر مع سماعهم لمعارضته تقوى الظن بأن المعمول به أصح عندهم من الذى تركوا العمل به، لمعرفتنا جدهم واجتهادهم فى طلب الحق، وما يطابق رضوان الله تعالى ولأن ابن عباس لما أنكر عليه الصحابة مخالفتهم فى الرويات، لم يظعن فى إنكارهم عليه بل حسنه واعتذر بما روى له من قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا ربا إلا فى النسيئة) (٢).

احتج القاضى بأن عمل الأكثر لا يقتضى كون الحق معهم؛ إذ الأغلب أن أهل الحق أقل من أهل الباطل، فلا يقوى الظن لأجل عملهم.

قلت: أما إذا كان عملهم لأجل خبر مروى، لا لأجل نظر، واستنباط، فلا إشكال أن ميلهم إلى العمل بإحدى الرواتين قرينة واضحة تشهد بأن ما مالوا إليه، أقرب إلى الصحة من الرواية التى مالوا عنها، لظهور عنايتهم فى طلب الأصح من الرواتين.

**مسألة: مثبت الحد أرجح من النافى:**

قال القاضى: ومثبت الحد أرجح من النافى؛ أى إذا ورد خبران أحدهما يقتضى إثبات حد، والآخر يقتضى نفيه، فالمثبت أرجح.

(١) العمد: كتاب فى أصول الفقه للقاضى عبد الجبار، قاضى القضاة.

(٢) البخارى فى البيوع ج ٤/ ٣١٨ باب بيع الدينار بالدينار نساء ومسلم فى المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل حديث رقم ١٥٦٦ والنسائى فى البيوع، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة ج ٧/ ٢٨١.

وقال عيسى بن إبان : بل العكس أولى . وقيل : بل هما سواء .

قلنا : بل المثبت أكثر تحقيقا ؛ إذ الأصل البراءة .

واحتج عيسى بن إبان الحدود تدرأ بالشبهات ، والمعارضة لدليله أقوى شبهة .

قلت : إنما أمرنا بذكرها بالشبهة بعد التكليف بها ، فأما التكليف بها فيثبت بما ثبت به سائر الأحكام الشرعية ، إذ لا مقتضى لمخالفتها إياها إذ لم يرد هذا الحديث إلا في حكمها بعد ثبوتها .

**مسألة : لا يعارض الخبر الظنى الخبر المعلوم :**

ولا يعارض المعلوم المظنون فيرفض المظنون إلا حيث يصح له مخصصا في الأصح ، فإنه لا يرفض ، بل يخص به العموم كما مر وكما سيأتي ، ولا خلاف في ترجيح رواية الأورع ، والأحفظ ، والأعلم بما روى ومفقود الخل لفظا ومعنى ، وموافق القياس على مخالفته والوجه في ذلك ظاهر .

**مسألة : إذا تعارض المسند والمرسل :**

وإذا تعارض المسند والمرسل ، فقد اختلف العلماء في الأرجح :

\* فقال القاضي : والمسند والمرسل على سواء أى لا ترجيح لأحدهما على الآخر .

\* وقال عيسى بن إبان : بل المرسل أرجح .

\* وقال الفخر الرازى : بل المسند أرجح . والصحيح عندنا ما ذكره القاضي والحجة

لنا أن المعتبر في قبول الأخبار إنما هو عدالة الراوى ، فإذا استوت عدالتهما ، أو ضبطهما ، فلا وجه لترجيح رواية أحدهما .

واحتج عيسى : بأن المرسل إنما يرسل عن قطع بصحة الحديث ، وثبت في رواته ، كما روى ذلك عن الحسن البصرى وإبراهيم النخعى ؛ بخلاف المسند فهو يتكلم على ذكر الرواة فلا يعرف منه الجزم كجزم المرسل .

قلنا : أبلغ ما فى ذلك ، أن المرسل فى حكم من يقول : قد صحت عندى عدالة رواية هذا الحديث ، وذلك إنما يفيدنا الظن ، كما يفيدنا الإسناد معرفة عدالة الرواة لا أكثر من ذلك .

وحجة الرازى : أن الإسناد قرينة ظاهرة ، فى تحفظ الراوى من الغلط ، لأنه إذا أتى

باسماء الرواة وترتيبهم نبه من خلال ذلك على تفاصيل الخبر وحصل الأمان من دخول الضعيف فى روايته له لضعف الراويين ، بخلاف المرسل فلا يؤمن من دخول ذلك فيه أو فى سنده .

قلت : معرفة عدالة المرسل ، وتحفظه فى الرواية يؤمننا من ذلك .

### مسألة : الخلاف فى الحاضر والمبنيح

واختلف الناس فى الحاضر والمبنيح : فقال أبو هاشم والقاضى وعيسى بن إبان : ولا يُرجح الحاضر على المبنيح إن لم يكن لهما حكم فى العقل وقال الكرخى وبعض الفقهاء بل الحظر أولى من الإباحة .

قلت : اعلم أن الأصوليين قد يطلقون هذه العبارة ؛ أعنى كون بعض الأحكام الشرعية لا حكم له فى العقل ، وهى عبارة توهم الخطأ ، لأنها توهم أن يجىء الشرع بحكم لا يثبت له قبل ورود الشرع حكم فى العقل ، لا فى تحليل ، ولا تحريم ، ولا نذب ، ولا كراهة ، لا فى ضرورة العقل ، ولا فى دلالة ؛ وليس كذلك فإنه ما من حكم شرعى إلا والعقل يقضى فيه نقيضه من تحليل أو تحريم ، لكنه نوعان :

نوع يعلم حكمه بضرورة العقل ، ونوع لا يعلم حكمه إلا بدلالته فالأول كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة ، وشكر المنعم ، وتحريم الظلم ، والكذب ، والعبث ، والجهل والثانى هو إباحة كل ما يصح الانتفاع به من غير ضرر يلحقه ، أو يلحق من أخص به ، كإباحة الانتفاع بالشجر والمدر ، التى لا مالك لها قبل ورود شرع يبيح ويحرم ، فإن إباحة ذلك وتحريمه لا يعلمان بضرورة العقل ؛ وإنما يعلمان بدلالته على خلاف سياى فى باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى

فما ورد من الآثار موافقا لما علم حكمه بضرورة العقل ، فهذا يسميه الأصوليون حكما شرعيا له حكم فى العقل وما ورد فى من الشرع فى حكم لا يهتدى إليه العقل بضرورته ، فهو الذى يسمونه حكما شرعيا لا حكم له فى العقل قبل ورود الشرع ؛ فإذا ورد خبران :

أحدهما : يقتضى حظر شيء لا يعلم حصره ولا إباحته بضرورة العقل قبل ورود الشرع .

وخبر آخر: يقتضى إباحته ، فهذان خبران لم يكن لهما حكم فى العقل ، أى يعلم بضرورة العقل ، فهو محل الخلاف بين الأصوليين هل يرجح الحاضر أم المبيح أم لا ترجيح لايهما على الآخر ؟

\* فعند القاضى وأبى هاشم وابن أبان والشافعى : أنه لا يرجح أحدهما على الآخر بل إذا تعارضا من كل وجه أطرحا وطلب غيرهما من الأدلة الشرعية فإن لم يوجد لهما فى الشرع حكم رجع إلى ما يقتضيه دلالة العقل .

\* وقال أبو الحسن الكرخى : بل الحاضر أولى من المبيح . وأظنه قول أبى القاسم البلخى فهذا الكلام فى الخبرين المتعارضين حظرا أو إباحة ، حيث لا حكم لهما فى العقل ، فإن كان لهما حكم فى العقل ، أى فى ضرورة العقل مثل أن يرد خبر بحل أكل حيوان ، وخبر بتحريمه ، فالوارد فى التحريم مقرر لما علم بضرورة العقل من تحريم إبلام الحيوان ، فالناقل عنه أولى ، أى الناقل عن حكم العقل وهو المبيح .

\* وقال الرازى وغيره : بل المبقى لحكم العقل أولى ، وهو الحاضر لتطابق العقل والسمع .

قلنا : الناقل أبلغ تحقيقا ؛ لأنه يشهد بخلاف الظاهر ، فاشتبه بينة الخارج مع بينة الداخل ، فكما أن بينة الخارج أولى لتحقيقها ، كذلك الخبر الناقل عن حكم العقل ؛ فاما قول الرازى فهو مبنى على أصلهم من أن العقل لا عبرة بحكمه فى تحليل ولا تحريم ولا إيجاب ، وأنه لا يهتدى إلى شىء من ذلك .

احتج القائل بأنهما يطرحان حيث لا حكم لهما فى العقل : إن الحكم المستفاد منهما شرعى لا عقلى ، ومن المحال أن يحكم الشارع بإباحة شىء وحظره فى وقت واحد ، وليس أحدهما أولى بالقبول من الآخر ، فأطرحا وبطل حكمهما جميعاً كمسألة ولين فإنهما إذا عقد الشخصين ، وتعذر العلم بتقدم أحدهما ، ولا مرجح لولاية أحدهما فإن عقديهما يبطلان جميعا . ويجدد عقدهما .

واحتج المرجحون للحظر : بأنه أحوط ، كما قال أهل الفقه إنه إذا تبس الماء الطاهر بالنجس رجحنا جانب الحظر لكونه أحوط وكما قالوا فيمن نسي المطلقة من زوجته أنه لا يرجح فى كل واحدة جانب الحظر وكأمة بين شريكين ، لا يحل لأيهما وطؤها تغليباً

للحظر ؛ ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) (١) الاحوطية قلنا : الاحوطية وإن ثبتت في بعض الصور لم تثبت في بعض آخر ، وذلك حيث يتردد بين حظر ووجوب فلا أحوط في هذه الصورة ، ثم إن في العمل بالحظر مع النص على الإباحة ترك الأحوط ، وهو ترك ما نص عليه صلى الله عليه وآله وسلم وقد وجب علينا اتباعه في قوله ، وفعله ، لقوله تعالى ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ (٢) والامر للوجوب .

### تنبيه : الكلام في المثبت والنافي

اعلم أن ما يتصل بهذه المسألة الكلام في المثبت والنافي أيهما أرجح مثال ذلك ما روى بلال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه حين دخل الكعبة صلى فيها ركعتين (٣) وروى أسامة أنه لم يصل (٤) وكذلك روت أم سلمة أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يقبلها

(١) البخارى في البيوع ٣ .

والترمذى في ٣٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والورع وقال : حديث حسن صحيح رقم [٢٥١٨] والنسائى في الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات ج ٨ / ٣٢٧ . وأحمد في المسند ج ١ / ٢٠٠ وج ١٥٣ / ٣ . والحاكم في المستدرک ج ٤ / ٩٩ وقال الذهبي : سنده قوى .

(٢) [الأنعام: ١٥٥] قال الله تعالى ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ .

(٣) حديث بلال [دخل البيت وصلى فيه] ينظر حاشية العلامة التفنازاني على مختصر المنتهى ج ١١٨ / ٢ .

عن عبد الله بن عمر قال : [دخل رسول الله ﷺ هو وأسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة البيت فاعلقوا عليهم الباب ، فلما فتحوا كنت أول من ولج ، فلقيت بلالا ، فسألته هل صلى رسول الله ﷺ ؟ فقال نعم بين العمودين اليمانيين] .

أخرجه البخارى في كتاب الحج ، باب [٥١] إغلاق البيت ، ويصلى في أى نواحي البيت شاء ج ٢ / ١٦٠ بنحوه ومسلم في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة للحاج ، وغيره حديث رقم ٣٩٣ ج ٢ / ٩٦٦ ، ٨٦٧ وفي الحديث [٣٨٨-٣٩٢] بنحوه وفيهما قصة والحديث [٣٩٤] بنحوه . وأخرجه النسائى في كتاب المساجد ، باب الصلاة في الكعبة ج ٢ / ٣٣ ، ٣٤ وفي كتاب المناسك ، باب دخول البيت ج ٥ / ٢١٧ وأخرجه النسائى في السنن الكبرى [ينظر : تحفة الأشراف ج ٥ / ٣٨٧] وأحمد في المسند ج ٢ / ١٢٠ .

(٤) وقال أسامة : دخل ولم يصل . مختصر المنتهى ص ٢٣٨ .

عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال : [أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها . ولم يصل فيه ، حتى خرج ، فلما خرج ، ركع في قبل البيت ركعتين وقال : هذه القبلة] ، قلت له : ما نواحيها ؟ أى زواياها ؟ قال [بل في كل قبلة من البيت] .  
أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب دخول الكعبة .. إلخ رقم ٣٩٥ ج ٢ / ٩٦٨ بلفظه وأخرجه النسائى في كتاب المناسك ، باب موضع الصلاة من الكعبة ج ٥ / ٢٢٠ . =

وهو صائم (١) وروت عائشة أنه قبلها وهو صائم (٢) .

فقال القاضي : لا يرجح أحدهما على الآخر ، كقوله في الحاضر والمبيح ومنهم من قال الميثب أولى لأنه محقق .

وقيل : النافى أولى لأنه الموافق للظاهر قال أبو الحسين : ولقائل أن يقول : لا بد أن يكون أحدهما مطابقاً لحكم العقل ، لأنه لا فعل إلا وله في العقل حكم إما القبح أو الحسن ، أو ما زاد على الحسن . وليس يكون أحد الخبرين نفياً والآخر إثباتاً إلا والمنفى منهما نفى لواحد من هذه الأحكام ، والإثبات منهما إثبات لبعضها ، فإذا أحد هذين الخبرين واجب ، أن يكون مطابقاً لحكم العقل .

قلت : وهو كما ذكر ؛ لأن الميثب للصلاة مخالف لمقتضى العقل ، والنافى لها ناف للتكليف بها ، وهو مطابق لمقتضى العقل ، إذ العقل يقضى بأن لا تكليف فى ذلك ، والقياس أن يكون الميثب أرجح ، إذ هو أبلغ تحقيقاً وهو اختيار ابن الحاجب (٣) وسنوضحه إن شاء الله تعالى فى باب اللواحق إيضاحاً تاماً .

---

= ونرى أن طريقة الجمع أولى من الترجيح ، وذلك لأن أسامة غاب فى الحين الذى صلى فيه ﷺ ، فلم يشاهد الصلاة فاستصحب النفى ، لسرعة رجوعه فاخبر عنه . وبلال لم يغيب فاخبر عما شاهد . وبعضه ما رواه ابن المنذر عن أسامة قال : رأى النبى ﷺ صوراً فى الكعبة ، فكنت آتية بماء فى الدلو يضرب به تلك الصور . فيحتمل أن يكون النبى ﷺ صلى فى حال مضى أسامة فى طلب الماء .

(١) و (٢) عن جابر بن زيد رضى الله عنه قال : سألت عائشة هل كان رسول الله ﷺ يُقبل - بضم المثناة التحتية ، وتشديد الموحدة المكسورة ، أى يلثم نساءه فى حال الصوم . والقبلة بالضم : اللثمة المعبرة عن الحب - وهو صائم ؟ قالت : [ يصنع بنا ذلك وهو يضحك ] . قولها وهو [ يضحك ] أى مطاوعة لها ، وتلطفاً بها وانسباطاً معها ، وذلك من حسن السيرة وجميل العشرة .

أخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى كتاب الصوم ج ١ / ٨١ رقم [٣١٨] وأخرجه البخارى فى كتاب الصيام ، المباشرة والقبلة للصائم حديث رقم ١٩٢٨ ح ٤ / ١٥٢ ومسلم فى الصيام ، باب إن القبلة فى الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته رقم [١١٠٦] وأبو داود فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم رقم [٢٣٨٢ و ٢٣٨٣] والترمذى فى كتاب الصوم ، باب ما جاء فى القبلة للصائم رقم [٧٢٧] ج ٣ / ١٠٦ وابن ماجه فى كتاب الصيام ج ١ / ٥٣٧ ، ٥٣٨ رقم [١٦٨٣] و [١٧٨٤] ومالك فى الموطأ ج ١ / ٢٩٢ رقم [١٤] .

وأما من كره القبلة للصائم فلمحديث أم سلمة ، لأنها ذريعة إلى الوطء - الجماع - أو الإنزال المفسد للصوم . وعلى هذا فمن حركت القبلة شهوته كره له أن يقبل وهو صائم والكره كراهة تحريم وإن لم تحرك القبلة شهوته فلا بأس بها وتركها أولى [ ينظر للمحقق : فقه الإمام الربيع بن حبيب الأزدي العماني فى ضوء الفقه المقارن ص ٨٣٢ - ص ٨٣٥ ] .

(٣) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ١١٨ .

**مسألة : لا ترجيح لمثبت العتق على نافية :**

قال أصحابنا : ولا ترجيح لمثبت العتق على نافية .

وقال الكرخي : بل المثبت أولى كالشهود ، فإنها إذا تعارضت بينة إثبات العتق ، ونفيه ، كانت المثبتة أرجح ، فكذلك الخبران وإذا لا يطرا على العتق قبيح بخلاف الرق فإنه تطرا عليه الحرية .

وقال قاضي القضاة : إن كان العتق هو الحكم الشرعي فهو أولى ، وإن كان الرق هو الشرعي فهو أولى ، لأن الطارئ منهما هو المستفاد بالشرع فالرق قد يطرا عليه الحرية كما تطرا عليه فإذا كانا جميعا يصح طروؤهما فما ثبت بالشرع فهو أولى .

واحتج المسوي بينهما بأن كل واحد منهما حكم شرعي فلا وجه يرجح أحدهما على الآخر

قلت : الأقرب عندي قول القاضي ، لأنه الذي يقتضيه النظر وسيأتي زيادة على هذا التحقيق في مسائل باب اللواحق إن شاء الله تعالى

**مسألة : يجوز التعارض بين الأمارتين :**

قال أبو علي وأبو هاشم والأكثر من المتكلمين والشافعي : ويجوز التعارض بين الأمارتين ؛ خبرين كانا ؛ أم قياسين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر لا ظاهرا ولا في نفس الأمر ؛ ثم اختلف هؤلاء فيما يلزم المجتهد عند تعارضهما :

\* فقال أبو طالب وأكثر الفقهاء : إنهما يصيران بالتعارض ، كأنهما لم يوجدتا فيطرعان جميعا ، ويؤخذ في الحادثة بغيرهما من أدلة الشرع فإن لم يوجد عمل فيها بمقتضى العقل .

\* وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم : بل يثبت التخيير للمجتهد ، أي يعمل بإيهما شاء .

\* وقال أبو الحسن الكرخي وأحمد بن حنبل : بل لا بد من ثبوت مرجح لأحد المتعارضين ، وإن خفي على المجتهد مسلكه : لأنه لا يجوز من الحكيم أن ينصب لنا أمارتين متنافيتين ، إلا ويبين الزاجحة منهما .

قلنا : لا مانع من التكافؤ بين الأمارتين ، ولا يقدح في الحكمة ؛ لأنهما مع التكافؤ



والتكليف بالعمل فى تلك الحادثة يتعذر الجمع بينهما ، فيثبت التخيير للمكلف بين  
الآخذ بآيهما إذ لا مخصص لأحدهما . وقلت : بل الإطراح أولى ، لأن للتخيير صيغا  
معروفة فى لغة العرب ، ولم يجعلوا مثل ذلك أحدها ، ولأنه يؤدى إلى التخيير بين قبيح  
وواجب ، وذلك حيث يقتضى أحد الخبرين قبح فعل ، والآخر يقتضى وجوبه ، فكيف  
يصح التخيير حينئذ .

قالوا : إطراح ما صح من كلام الشارع لا يجوز ؛ لأنه حكيم فلا بد من فائدة فيما  
أورده .

قلنا : أما مع التعارض وقصد المرجح فيجوز أن أحد الخبرين ناسخ ، وأحد القياسين  
فاسد ، فتطلب أمارة أخرى تدلنا على الذى لم ينسخ من الخبرين ، ولم يفسد من  
القياسين ، فلا يلزم ما ذكرتم .

**مسألة : فى منع قبول حديث الصبى :**

قال الأكثر من أصحابنا : ولا يقبل حديث الصبى ، إلا أن يروى الحديث بعد بلوغه  
ولو أسنده إلى قبله .

وقال المؤيد بالله : بل يقبل ؛ إذ القصد حصول الظن بصدق الخبر وهو يحصل إذا  
عرف الصبى بالتمييز والتنزه عن الكذب .

قلت : العدالة فى الراوى شرط وهى غير متحققه فيه ، وجودة تمييزه وتنزهه عن  
الكذب لا يكفى ؛ وإلا لجوزنا رواية الفاسق ، حيث عرف بالتنزه عن الكذب ، وكثرة  
التحسم منه ، ولا قائل بذلك إذ العدالة أوثق .

**مسألة : طرق الروايات للأحاديث :**

وطرق الروايات للأحاديث وما أشبهها أربع ؛ أعنى التى متى حصل أحدها جاز لمن  
حصله أن يرويه :

(أ) قراءة الشيخ والتلامذة يستمعون وهى أقواها فيجوز لكل واحد من السامعين أن  
يروى عنه ما سمعه فيقول : حدثنا فلان أو أخبرنا أو سمعنا منه كذا ، أو ما فى معنى  
ذلك ، ولا خلاف فى ذلك .

(ب) ثم قراءة التلميذ عليه ، فهى الدرجة الثانية فى القوة ، فيجوز لذلك القارئ

ولمن حضر وسمع ما قرأه أن يروى عنه كما جاز له ، حيث كان الشيخ هو القارئ فيقول : حدثنا أو أخبرنا أو أسمعنا أو استمعنا منه ، لكن لا يجوز ذلك في هذه الدرجة بمجرد قراءة التلميذ ، بل مع قول الشيخ : قد سمعت ما قرأت أى سمعت على شيعى .

أما إذا كانت قراءة الشيخ لا لقصد إسماع الحاضرين ، بل لنفسه أو نحو ذلك : فقال ابن الحاجب جاز أن يروى عنه من سمعه أيضاً ، لكن لا يقول حدثنا ولا أخبرنا ، لأنه لم يقصد تحديدهم ، بل يقول الراوى : قال فلان أو حدث أو أخبر أو سمعته .

قلت : وفى هذا نظر إن لم يكن السامع قد عرف أن ذلك الشيخ قد سمع الكتاب على غيره ، أو حصل له أحد طرق الرواية ، لتجويز كون قراءته له درساً وتفهماً للفاظه ، ولم يكن قد تقدم له فيها سماع فلا يجوز أن يقول : حدث أو أخبر أو قال .

وأما سمعته فلا يبعد جوازه ، لا على وجه الرواية ، والحديث ، والسند إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الوساطة غير رאו حينئذ .

(ج) ثم قول الشيخ قد سمعت هذا الكتاب سواء قال بنفسه ، أو وضع عليه خطه غالباً وهذه الدرجة الثالثة هى التى تسمى المناولة فى لسان أهل الحديث ؛ لأن الشيخ كالذى ناول المخاطب كتاباً يروى عنه ما فيه . قال الشيخ أحمد بن محمد الرصاص (١) : وكذلك لو كتب إليه قد سمع الكتاب الفلانى يعنى أنه نوع من المناولة بمنزلة قوله : قد سمعت هذا الكتاب فتصح الرواية عن ذلك .

قلت : وعندى أن هذا الوجه ليس بمناولة غالباً إلا حيث ذلك الكتاب نُسخ مصححة مضبوطة مأمون فيها التحريف والتصحيح والحذف والزيادة ، ليحصل الظن بصحة روايته عن مصنفه وإلى هذا أشرنا بقولنا غالباً . وأما إذا لم يعلم الكاتب ولا المكتوب إليه أن نسخ ذلك الكتاب على هذه الصفة فهذه المناولة غير مفيدة ؛ إذ لا يأمن الراوى كذب الرواية مع تجويز ما ذكرناه فى النسخ ، ولا طريق إلى معرفة صحة النسخة إلا بمن قد سمعها عن صحت له روايتها ، فإذا احتاج المكتوب إليه إلى قول من قد صحت له نسخة ، كان هو المناول ، لا الكاتب ، فلا ثمرة لمناولته ، إلا حيث يشير إلى نسخ معينة ، وقد صح له ضبطها وحفظها ، أو تكون الكتابة تذكر ما يرويه مفصلاً ؛ فحينئذ تصح الرواية وأما على غير

---

(١) أحمد بن محمد بن الحسن بن الرصاص شهاب الدين ، فقيه حنفى ، نحوى ، من مؤلفاته : [شرح الالفية] توفى بدمشق سنة ٧٩٠ هـ [معجم المؤلفين ج١ / ١٩١] .

هذين الوجهين فالأقرب عندي أنه لا ثمرة للمناولة بالكتابة، قال أصحابنا: فإن سمع عليه الكتاب ولم ينكره ولا قال: قد سمعته، أو وجد نسخة وظن أنه قد سمعها لأمارات ظاهرة فيها، نحو أن يحد خطه بتاريخ سماعها على نسخة، أو خط شيخه بالإجازة جاز العمل بما في تلك النسخة المقررة التي عليها الأمانة، ولا تجوز الرواية عن من سمع عليه في الأصح من أقاويل الأصوليين والمحدثين في ذلك، لأن في المسألة إطلاقين وتفصيل:

**الإطلاق الأول:** لابن الحاجب وغيره، أنه إذا قرأ عليه من غير تكبير ولا ما يوجب سكوتا من إكراه أو غفلة، أو غيرهما، فإنه يقتضى جواز الرواية والعمل قال: لأن العرف يقتضى أن الشيخ قرره لأن في سكوته إيهام الصحة قال:

فيقول الراوى حدثنا أو أخبرنا مقيداً أو مطلقاً على الأصح قلت: يعنى بالمقيد أن يقول الراوى حدثنا أو أخبرنا فلان قراءة عليه والإطلاق أن لا يذكر قراءة عليه بل يقول: حدثنا أو أخبرنا بكذا قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup>: ونقله الحاكم عن الأئمة الأربعة، يعنى جواز العمل والرواية عن هذا الطريق قال: وقراءة غيره كقراءته.

**الإطلاق الثانى:** لبعض الظاهرية: أنه لا يجوز عن هذا الطريق، عمل ولا رواية.

وحجتهم أنه لم يحدثهم، فكيف يسوغ لهم أن يقولوا: حدثنا، أو أخبرنا، بخلاف ما لو قال: [قد سمعت ما قرأتم]؛ فإنه يكون بذلك محدثاً لهم.

قلت: إذا قصد بقوله [سمعت ما قرأتم]، أنى سمعته على من صحت له روايته، وأما إذا أراد [أنى سمعت قراءتكم] فهو لا يكون محدثاً لهم به لجواز أنه سمع قراءتهم، ولما يكن قد سمعه من غيرهم، وأما التفصيل فهو ما ذكره أصحابنا القاضى وغيره: وهو أن هذا الطريق إنما يثمر جواز العمل بما فى ذلك الكتاب من الآثار، ولا يثمر جواز الرواية:

أما جواز العمل، فلأن سكوت الشيخ مع معرفته، أنهم يريدون الأخذ منه، والعمل بما يأخذونه، وهو عدل لا يتوهم فيه السكوت، حيث يحصل عنه عمل بما لا يجوز العمل به، فيغلب فى الظن أنه لو لم يعرف صحة ما قرأوا عليهم لنتهاهم عن الأخذ، فلما

---

(١) حاشية العلامة التفنازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٦٩، ٧٠.

لم ينههم غلب فى الظن صحته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فجاز العمل به حينئذ .

وأما تحريم الرواية عنه ؛ فلأنه لم يحدثهم ، فكيف يقول : حدثنى من لم يحدثك ؛ فهذا جار فى الصورتين جميعا أعنى ؛ فى القراءة على الشيخ مع سكوته ، وفى وجوب الأمارات الدالة على صحة الكتاب ، فإنه يجوز العمل لغلبة الظن بصحته ، ولا يجوز أن يقول : [ حدثنى فلان ] ، لأنه يكون لا يدرى على أى صورة كان سماعه على شيخه ؛ هل بتحديثه أم بمناولته أم بسكوته ؟ فلا يقطع بأنه حدث ، فامتنعت الرواية لاجل ذلك .

وهذا هو اختيار القاضى : فى هذه الصورة وأكثر المتكلمين ومذهب أبى حنيفة ، روى ذلك الحاكم فى [ شرح العيون ] قال أصحابنا فإن قال الشيخ [ قد أجزته ، أو اروه عنى ] يعنى الكتاب أو الحديث لم تجز الرواية عنه ما لم يقل [ قد سمعته ] .

قلت : وهذه هى الدرجة الرابعة من طرق السماع وهى الإجازة وهى لا تكمل طريقا إلا إذا قال أجزته : أجزت لك أن ترويه عنى فقد سمعته ليكون بذلك محدثا له بما فيه . فاما لو قال : أجزته ولم يقل : قد سمعته لم تجز الرواية ، لأنه لم يحدثه .

وأما العمل : فلا يبعد أنه يجوز ، لأن الإجازة قرينة ظاهرة على صحة الخبر عن المخبر ، وهو عدل ، وذلك يجرى مجرى الرواية ، فصح العمل به ، وإنما لم تصح الرواية . واعلم أن الإجازة عندنا ليست طريقا مسوغة للرواية ، وإن سوغت العمل ، إلا أن تضم إليها [ قد سمعته ] كان هو الطريق ، لا لفظ الإجازة هذا هو الصحيح عند أصحابنا .

واعلم أن الإجازة لا تخلو (أ) إما أن تكون لموجود معين نحو : [ أجزت لفلان أن يروى عنى كتاب فلان أو حديث كذا ] .

(ب) أو تكون لغير معين ، نحو أن يقول : للموجودين من الأمة .

(ج) أو تكون لمعدوم نحو أن يقول [ أجزت لنسل بنى فلان ، أو لمن يوجد من بنى

فلان ] أو نحو ذلك .

وقد اختلف العلماء فى صحة الرواية عن مجرد الإجازة : فعند أصحابنا أنها لا تثمر جواز الرواية ؛ لأن المجيز لم يحدث المجاز له بما أجاز له .

وحكى ابن الحاجب عن الأكثر أنها تثمر جواز الرواية حيث كانت لموجود معين ومنعها أبو حنيفة وأبو يوسف .

واختلف الذين جوزوا الرواية هل تجوز مطلقة ومقيدة أم مقيدة فقط :

فقال أكثرهم لا تجوز إلا مقيدة نحو أن يقول [ حدثنى أو أخبرنى إجازة ] .

وقال الأقلون : تجوز مطلقة ومقيدة .

وقال بعضهم : يجوز أخبرنى لا حدثنى .

واتفقوا على جواز أنبأنى للعرف .

وهذا الخلاف إنما هو فى الإجازة للموجود المعين ، وأما الإجازة لجميع الموجودين من الأمة : فقال ابن الحاجب : الظاهر قبولها ، لأنها مثل الإجازة للموجود المعين .

وأما الإجازة للمعدومين : فقال ابن الحاجب فيها خلاف واضح ، قلت : وهو حجتنا على منع الرواية عن مجرد الإجازة ما قدمنا من أنه لم يحدثه بشيء ولا إباحتة له مسوعة لأن يقول [ حدثنى فلان ] ولم يحدثه ؛ لأن إباحة الكذب لا تجوز .

واحتج المجوزون للرواية : بأن المخبر وإن لم يحدث المجاز له لفظاً فقد حدثه ضمناً، كما لو قرأ عليه قلنا : قد قدمنا أن مجرد القراءة لا يكفى حتى يقول الشيخ : [ قد سمعت ما قرأت ] ليكون محدثاً له فلا يلزم ما ذكرتم . واحتجوا بأنه : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرسل بكتبه مع الأحاد ، وأن لم يعلموا ما فيها ، ولا ينكسر روايتهم ما فيها عنه ، ولم يسمعوا منه شيئاً فلم يكن معهم إلا مجرد الإجازة .

قلت : لا نسلم أنهم كانوا يقولون : حدثنا ، وأخبرنا ، أو سمعنا ؛ وإنما كانوا يقولون : أمرنا بتبليغ كتابه ومراده منكم العمل بما فيه ، فلا وجه لما ذكروه ؛ ولأن الإجازة إحلال للخبر ، وليس ذلك مما يملكه المجيز ، فيسوغ إحلاله ؛ وإنما يجوز للمخبر الإخبار بما سمعه والإجازة لا تصيره سامعاً فلا تجوز له الرواية .

واعلم أن الطرق التي قدمنا متفاوتة في القوة : فاقواها قراءة الشيخ لقصد الرواية للسامعين ، ثم قراءة التلميذ مع قول الشيخ [قد سمعت ما قرأت] ثم قراءة الشيخ ، حيث لم يقصد إسماع الحاضرين ولم يجز روايتهم ، إذا علم أنه قد صح له الحديث من أحد الطرق .  
ثم المناولة مشافهة ، لأنها كالتحديث بالحديث .

ثم المناولة بالكتابة مع الإشارة إلى نسخة معينة ، قد عرف ضبطها وحفظها .  
ثم المناولة مع عدم التعيين من الشيخ لنسخة ، وذلك نحو أن يقول : [قد سمعت كتاب كذا أو يعرف السامع لذلك نسخة قد صححتها النقلة] وعرف من جهتهم صحتها عن المصنف ؛ لكن قد قدمنا أن هذا النوع فيه نظر ، لأن المناول حينئذ يكون هو مصصح النسخة ، لأنه الذي صحت الرواية ، لأجل تصحيحه .

ثم بعد المناولة الإجازة عند من صحح الرواية عن مجردها فأما نحن فلا نصصح ذلك إلا مع قول الشيخ قد سمعته ، أو ما في معناه على ما حققناه آنفاً ، فهي حينئذ غير طريق منفرد بل داخل تحت المناولة .

ثم إن الإجازة مراتب أقواها إجازته لشخص معين موجود ، ثم للموجودين من الأمة ، أو بعضهم مع التعيين نحو : للموجودين من بنى فلان ، ثم للمعدومين ؛ لكن الإجازة في الطرفين الأخيرين عندي من باب المهازلة في الدين ، فلا ينبغي لعاقل الالتفات إليهما في جواز الرواية أصلاً وهذا فرع متفرع على طرق الرواية فيه اختلاف بين الناس : قال أهل المذهب كالقاضي وغيره والشافعي وأبو يوسف ومحمد بن الحسن فإن ذكر أحد أنه سمع جملة كتاب ، وتيقن ذلك ضرورة جازت له روايته والخذ بما فيه ، وإن لم يذكر سماعه لكل حديث بعينه .

قلت : هكذا حكى أصحابنا ، والأقرب عندي أن ذلك لا يكفي إلا حيث النسخة التي سمعها متعينة له ؛ أما لو لم تكن متعينة له ، أو كانت متعينة لكن قد خرجت من يده مدة يمكن دخول التحريف والتصحيح في ضبطها ؛ فإنه لا يجوز له الأخذ بما فيها لا عملاً ولا رواية ، إلا ما غلب في ظنه أنه سليم عن ذلك .

وقال أبو حنيفة : لا يجوز الأخذ بما فيها مطلقاً .

والأقرب عندي أن أبا حنيفة ، إنما يخالف فيما ذكرنا ؛ أعني حيث النسخة غير متعينة أو كانت قد خرجت من يده فلم يأمن من التغيير فيها دون ما ذكرناه فلا وجه للخلاف فيه .

وقد حمل أصحابنا كلام أبي حنيفة على أنه حيث لم يذكر أنه سمعه لا جملة ولا تفصيلا ، بل ظن ذلك ظنا ، والأولى ما حملنا عليه قوله ؛ لأنه أقرب إلى مطابقة الكلام ، فإن كان خلافه على ظاهره فالحجة : لنا عليه أن المعلوم بالنقل الصحيح وقوع رواية الصحابة والتابعين عن الكتب التي عرفوا صحتها على سبيل الجملة من غير تكبير مع عدم ذكرهم تفصيل ما فيها .

قلت : وهذا يحتاج إلى تحقيق عملهم بذلك فتستقيم الحجة فنقول : لا إشكال أنه لم يكن وقت الصحابة والتابعين كتاب مصنف في الإسلام مجموع ، فيقال إنهم كانوا يروون عنه ، من غير معرفة تفاصيله ، فكيف تستقيم هذه الحجة والله أعلم . إنهم كانوا يأخذون القصص المتقدمة على الإسلام من الكتب التي كانت موضوعة فيها ، ويروون أخبارهم من تلك الكتب ، وإن لم يكونوا ذاكرين سماع كل قضية منها على حالها ألا ترى أن بعض كفار قریش أراد معارضة القصص التي وردت في القرآن بقصص رستم وغيره من الملوك ، وأراد أن ينصرفوا إليه ليسمعوا منه ، كما كانوا يسمعون قصص القرآن ، ويهرعون إليها ، ولم ينقل ذلك إلا من كتب سالفة صحيح نقلها ، فرمما كان من الصحابة من يطالع على تلك الكتب ، ويأتي بأخبار منها ، وقد كان ابن عباس يأخذ من تلك الكتب المتقدمة المنزلة وغيرها ، وكذلك على عليه السلام كان يأخذ من التوراة حتى قال قرأت في التوراة [ رهبونا خير من رغبونا ] ورأى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عمر يطالع في صحيفة من التوراة إلى غير ذلك ، مما يقتضى أن الصحابة والتابعين ، كانوا يطالعون في الكتب المجموعة من قبل الإسلام ويحدثون بما فيها ، فهذا أقرب ما تقرر به حجة أصحابنا .

وإن كان للخصم أن يقول : ومن أين عرفتم أنهم كانوا يروون عن كتاب ، وهم لا يذكرون تفاصيل ما فيه مع أنه يمكن أن يقال : إنهم لا يروون عن كتاب إلا حيث عرفوا تفاصيل ما فيه ، وصح لهم . فبما ذا تدفعون هذه الدعوى ؟ فالأولى في الجواب أن يقال : إنه إذا ذكر أنه قد سمع الكتاب جملة ، وعرف ذلك ضرورة ، وكان الكتاب معينا ، ولم يجوز فيه التغيير ، فقد عرف تفاصيل ما فيه أعني أنه قد سمع كل حديث فيه من غير تردد فتجوز له الرواية ، وهذا دليل قطعي لا يدخله التشكيك فالأولى الاعتماد عليه .

**تنبيه : فى جواز الأخذ عن الكتب الموضوعية والرواية عنها :**

اعلم أن لنا كلاماً فى جواز الأخذ عن الكتب الموضوعية والرواية عنها لم يذكره غيره وها نحن الآن ذاكره ؛ لأن هذا موضعه فنقول : إن الكتب الموضوعية فى الإسلام لا تخلو إما أن تكون فى العلوم العقلية أو النقلية ؛ أما الكتب فى الأحكام العقلية فلا إشكال أنه يجوز الأخذ عنها ، وإن لم تُقرأ على مصنفها ، ولكن بشروط ثلاثة :

الأول : أن يحصل للناظر فيها العلم اليقينى بما نظر فيه منها من تصحيح أو فساد ، وله أن يحكيه عن مصنفه إن تيقن أنه المؤلف له ، أو غلب فى ظنه فيقول : قال فلان فى كتابه الفلانى ؛ ما لم يغلب فى ظنه أنه قد وقع فيه تحريف أو تصحيف أو زيادة أو نقصان إذ الأصل السلامة وقد صح له أنه كتابه ، فجاز له الإضافة إليه وليس له أن يحكيه مذهباً لمصنفه إلا حيث علم أو غلب فى ظنه أنه لا قول له سوى ذلك القول .

الشرط الثانى : أن لا يجوز على نفسه تصحيف بعض ألفاظ ما يحكيه ومعرفة ذلك لا سيما فى العقلية .

الشرط الثالث : أن لا يعلم الناقل ، ولا يغلب فى ظنه ، أن المصنف لا يرضى بحكاية ذلك القول عنه ، بل يكره ذلك لغرض له دينى أو دنيوى ؛ فإنه حينئذ بمنزلة من استودع أخاه سرا فآذاعه ، اللهم إلا أن يكون فى كتمان مفسدة ، أو تدليس أو أى وجه من وجوه التلبس الخلة بالدين ، فإنه حينئذ لا يجوز كتمان .

وأما الكتب الموضوعية فى الأمور النقلية : فاعلم أن كل من تصدى لتصنيف كتاب فى العلوم الدينية ، فإنما يبتغى بتصنيفه إفادة المسلمين ، وهدايتهم ؛ فإننا نعلم من قصده أنه لم يحجر أحداً من المسلمين عن روايته عنه ؛ بل أراد منهم أن يأخذوا به ويرووه عنه ، فهو فى حكم المجيز لكل المسلمين أن يأخذ عن ذلك الكتاب بشروط ثلاثة :

الأول : أن يكون الناظر فيه من أهل البصيرة الواقعة فيما تضمنه ذلك الكتاب من الفنون ليأمن الغلط فى نقله للمعنى المأخوذ .

الشرط الثانى : أنه لا يروى ما أخذه من ذلك الكتاب على وجه التحديث عنه فلا يقول : [حدثنا ولا أخبرنا] وله أن يقول : قال فى كتابه الفلانى ، أو رواه فلان فى كتابه الفلانى ، وله أن يرويه مذهباً له ؛ لأنه قد تيقنه حيث تيقن أنه المصنف ، ولو جوز أن له قولاً آخر ما لم يغلب فى ظنه أنه قوله القديم ، فليس له أن يطلقه مذهباً له .



الشرط الثالث: أن يكون أميناً فيما نقله من ذلك الكتاب، ورواه عنه من أن يكون غيره قد ضبط تلك الألفاظ ضبطاً يخرج به عن مراد المصنف، وذلك لا يخفى عن ذي البصيرة الواقعة في ذلك الفن، فمهما تردد في بعض مقاصده، أو بعض ألفاظه، فليس له أن يرويه عنه إلا أن يشعر بالتردد والاحتمال؛ فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه لا حجر في الأخذ من الكتب الموضوعة في الإسلام، والرواية عنها على الوجه الذي لحصناه مهما عرف من نسبت إليه، ولم تكن من الكتب التي لم يتواتر تعيين مصنفها ولا اشتهار ولا نقله عدل، ولم يظهر الخلل في نقلها وضبطها؛ ويكفي المقلد في جواز تقليده لمصنفها ما نقله الآخذ الجامع للشروط التي ذكرنا؛ فهذا هو الذي يترجح لنا في ذلك، ولا دليل على تحريمه، ولا أمانة تثمر الظن، ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو متجاهل، وإنما ذكرنا هذا لئلا يقال: إن من جمع مصنفاً من كتب لم يكن له فيها سماع، ولا إجازة، فلا يوثق بما جمعه.

قلت: وهذا لا يلتفت إلى مثله، ولا يعول عليه؛ لأن الأخذ عنها إن كان لنظر في مضمونها هل هو على وفق الصواب، فنقله إلى كتابه على وفق ما وضعوها عليه لتصويبه إياهم، فأى حرج في هذا، وهو فيه مصيب لأوفر نصيب من الحق والثواب؛ وأما أن يحكى عنهم ما قد ذكروه وقد عرف ضرورة أنها مصنفاتهم، وأنه لم يحرف، ولم يصحف شيئاً مما نقله هو، وغلب في ظنه فيما أخذ به أنه لم ينقله غيره محرفاً ولا مصحفاً، وعرف من مصنفيه أنهم قصدوا أن يؤخذ بها، وتروى عنهم، وأنهم مجيزون لروايتها لمن لم يصحف ولا يحرف؛ فأى حرج عليه في رواية ما روه، سواء أضافه إليهم أم لم يضفه؛ فقد جاز الإرسال في الأحاديث النبوية، فكذلك فيما أشبهها لحصول العلة المسوغة، وهي غلبة ظنه بصدقهم، وأن الكتاب كلامهم، والقلم أحد اللسانين، فهو حينئذ صادق سابق إلى الخير غير مسبوق؛ وإذ قد أتينا على ما أردنا من شرح باب الأخبار فلنأخذ في شرح باب الأفعال

\* \* \*

## باب الأفعال

- المراد بها : أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
- ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وآله وسلم
- مسألة : فى وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم .
- مسألة : فى ماهية التأسى .
- لا يصح تعارض فى أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم .
- بعض أقواله وأفعاله وتروكه صلى الله عليه وآله وسلم .
- الخلاف فى تكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء .
- فى بيان شريعته بعد البعثة .
- فى طوافه صلى الله عليه وآله وسلم وتذكيته قبل البعثة .
- المراد بالأفعال : أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم .
- مسألة : فى وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم .
- مسألة : ولا يكفى فى وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل .
- مسألة : فى بيان ما يعرف به حكم فعله ﷺ
- مسألة : فى أنه لا يصح تعارض فى أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم
- مسألة : فى بعض أقواله وأفعاله وتروكه صلى الله عليه وآله وسلم
- مسألة : فى اختلاف الناس فى تكليفه قبل البعثة .
- مسألة : فى بيان شريعته بعد البعثة .
- مسألة : فى طوافه صلى الله عليه وآله وسلم أو سعيه ، وتذكيته قبل البعثة .

## الأفعال

والمراد بها :

والمراد بها أفعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وحكم اتباعه فيها والتأسي به

فنقول .

مسألة : في وجوب التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم

اعلم أنه يجب التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم إجماعاً لا مخالف في ذلك على سبيل الجملة ، وإنما الخلاف في تفاصيل ما يلزمنا اتباعه فيه ؛ وقد اختلف أصحابنا في طريق وجوب التأسي :

(أ) فقال الاكثرون : إن الطريق إلى وجوب التأسي إنما هو الشرع من الكتاب والسنة والإجماع وسيأتي بيان ذلك .

(ب) وقيل : بل كما وجب بالسمع ؛ فإنه يجب أيضاً عقلاً ، والقائل بذلك هو الإمام يحيى وغيره ، حكاه في الفصول قال : لأن أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ، في وجوب الأخذ بها كأقواله ، وقد علمنا عقلاً بعد دلالة المعجز على صدقه أنه يلزمنا اتباع قوله ، لما فيه من دفع الضرر ، فكذلك نعلم وجوب اتباع أفعاله كأقواله .

قلت : في الرد عليهم أنا نعلم وجوب اتباع لمعرفتنا أقواله ، أنها مصالح في الدين ، ولا طريق للعقل إلى معرفة المصالح ، وإنما نعرفها بالشرع ، ولولا أنا عرفنا من أقواله المصالح لم يلزمنا اتباعها ، وأفعاله لا نعلم من مجرد كونها مصالح ؛ وإنما يعلم بكلام الله ، أو كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ؛ وإذا لم يعلم كونها مصالح لم يعلم وجوب اتباعه فيها عقلاً ، بل إن قامت حجة شرعية على وجوب التأسي له فيه وجب وإلا فلا . لا يقال : إنه إذا ثبت نبوته بالمعجز كفانا ذلك في أننا نعلم أنه يلزمنا أن نفتدى به في أفعاله وأقواله ، عقلاً ؛ لأنه قد ثبت صدقه وعصمته ؛ لانا نقول إنما نعلم ذلك لو عرفنا بالمعجز ، أن جميع أفعاله مصالح لنا في الدين ، وقد علمنا ضرورة أن في أفعاله ما لا يجب علينا اتباعه فيه كالأكل والشرب وقضاء الحاجة ، فلما لم نعلم ما فيه مصلحة لنا في أفعاله إلا بدليل شرعي ، غير مجرد العقل ، لم يكف علمنا بنبوته ، وصدقه في معرفة وجوب اتباعه في أفعاله بخلاف أقواله ؛ فنحن نعلم المصلحة بخطابه ، فعلمنا بالعقل وجوب اتباعها .

قال أصحابنا ويجب شرعاً اتباعه فى جميع أفعاله التى علمناها، أو نقلت إليها، إلا ما منعه دليل دلنا على أن اتباعه لا يجب ، وذلك المانع ينحصر فى صورتين :

إحدهما : ما وضع فيه أمر الجبلة، كالقيام، والقعود، والأكل ، والشرب ، والمشى والركوب ونحوها ، فإننا علمنا من دينه صلى الله عليه وآله وسلم ، أنه لم يلزمنا اتباعه فى ذلك ، وأنه لا تعبد علينا فيه .

والثانية : ما علمنا أنه يختص بالتكليف به كوجوب الضحى ، والأضحى ، والوتر ، والتهجد ، والمشاورة ، وتخيير نسائه ، والوصال ، وجواز الزيادة على أربع زوجات، ونحو ذلك مما اختص به ؛ فإن تعريفه إيانا بأنه مختص بذلك أسقط عنا وجوب التأسى ولا خلاف فى ذلك ؛ وما عدا ذلك فإنه يجب علينا التأسى به .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخى : لا يجب التأسى فى المباحات إذ لا تكليف علينا فيها فلا حكم لها .

والحجة لنا عليهم : عموم قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [ الأحزاب : ٢١ ] وظاهرها وجوب التأسى به فى إيجاب ما أوجب وندب ما ندب واستباحة ما استباح لقوله تعالى فى آخرها ﴿لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ فإنه فى معنى الوعيد على الإخلال بالتأسى به ، وذلك يقتضى الوجوب .

وقيل لا يلزمنا التأسى به فى شىء من أفعاله إلا فيما قامت دلالة شرعية على تكليفنا به إذ لا دليل يقتضى وجوب ذلك علينا فيما فعله، ولم يامر بان نفعل كفعله (١) كما قال (صلوا كما رأيتمونى أصلى) (٢) و(خذوا عنى مناسككم) (٣) فاما قوله تعالى

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٥١ .

(٢) عن مالك بن الحويرث قال : قال لنا رسول الله ﷺ [صلوا كما رأيتمونى أصلى] أخرجه البخارى فى كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة ج ١/ ١٥ وفى كتاب الأدب باب [٢٧] رحمة الناس باليهائم ج ٧/ ٧٧ وفى كتاب أخبار الأحاد ، باب [١] ما جاء فى إجازة خبر الواحد الصدوق . وأخرجه فى كتاب الجهاد والسير باب [٤٢] سفر الاثنين ج ٣/ ٢١٥ وفى كتاب الأذان أيضا ، باب [١٧] من قال : ليؤذن فى السفر مؤذن ج ١/ ١٥٤ وفى باب [٣٥] اثنان فما فوقهما جماعة ج ١/ ١٦٠ .

وأخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب من أحق بالإمامة ج ١/ ٤٦٥ ، ٤٦٦ حديث رقم [٢٩٢ و ٢٩٣] وأخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب من أحق بالإمامة =

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية، فلا نسلم أنها تكفي في وجوب التأسى به ؛ لأنها مجملة ، وبيان إجمالها ، أننا قد علمنا أن في أفعاله ما لا يلزمنا اتباعه فيه ، وفيها ما يلزمنا اتباعه فيه ، ولا يتميز لنا هذا من هذا إلا بدلالة تبين لنا ما يجب علينا اتباعه فيه ، فصح قولنا : إنه لا يلزمنا اتباعه إلا فيما وردت فيه دلالة تقتضي وجوبه .

قلت : إنما يصح ما قلتم لو لم يكن قد تميز لنا ما لا يجب علينا التأسى فيه ، فاما وقد تميز لنا في الصورتين اللتين قدمنا ، علمنا أن ما عداهما فهو المقصود في الآية الكريمة ، فوجب امتثالها وهو المطلوب .

وقال الشيخ أبو علي بن خلاد : لا يلزمنا اتباعه في شيء من أفعاله إلا بدليل خاص ، نحو أن يظهر لنا كونه بياناً لما قد خطبنا به ، لقوله ﷺ (صلوا كما رأيتموني أصلي) (وخذوا عني مناسككم) وكالقطع من الكوع والغسل إلى المرفق ، أو حيث يكون فعله من العبادات ، فإنه الذي يجب علينا التأسى فيه ؛ إذ الظاهر أن حكمنا حكمه فيها وما سواها فلا وجه لوجوب اتباعه فيه من غير دليل .

قلنا : لا نسلم أن الظاهر فيما عدا العبادات سقوط وجوب التأسى ، والآية لم تفصل ، وكذلك عموم قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الاعراف: ١٥٨] يقتضي ذلك .

قالوا : إن الآيتين الكريمتين إنما تدلان على وجوب التأسى مرة واحدة لأنه أمر والأمر لا يقتضي التكرار .

---

= ج ١ / ٣٩٥ حديث رقم [٥٨٩] والترمذي في أبواب الصلاة ، باب ما جاء في الاذان في السفر حديث رقم [٢٠٥] ج ١ / ٣٩٩ وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والنسائي في كتاب الإمامة ، باب تقديم ذوى السن ج ٢ / ٧٧ وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها باب من احق بالإمامة ج ١ / ٣١٣ رقم [٩٧٩] وأحمد في المسند ج ٣ / ٤٣٦ وج ٥ / ٥٣ .  
(٣) عن جابر قال : رأيت رسول الله ﷺ يرمى على راحلته يوم النحر ويقول : [لتأخذوا مناسككم ، فإنى لا أدري لعلى لا أحج بعد حجتي هذه] .

أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكباً . إلخ ج ٣ / ٩٤٣ حديث رقم [٣١٠] .

ورواه النسائي بلفظ : [يا أيها الناس خذوا مناسككم ، فإنى لا أدري لعلى لا أحج بعد عامى هذا] فى كتاب مناسك الحج ، باب الركوب إلى الجمار واستغلال المحرم ج ٥ / ٢٧٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب الصيام ج ٢ / ١٩٢ حديث رقم [٦٠ و ٦١] .

نقول : إن المعلوم من قصده ، أنه قدوة لنا ، وهذا يقتضى الاستمرار ، ثم إننا ندعى الإجماع على وجوب التأسى به ﷺ في غير العبادات كما يجب فيها ؛ فإنهم رجعوا إلى أزواجه في قبلة الصائم وفيمن أصبح جنباً لم يفسد صومه وفي تزوجه ميمونة (١) وهو حلال (٢) أو حرام (٣) وغير ذلك .

### مسألة : في ماهية التأسى :

وإذا قد ثبت وجوب التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم؛ فينبغي أن نبين ماهيته

(١) هي ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بجير بن ربيعة بن عبد الله بن هلال الهلالية ، زوج النبي ﷺ ، أم المؤمنين . كان اسمها برة ، فسمّاها رسول الله ﷺ ميمونة . توفيت سنة إحدى وستين ، ولها ثمانون سنة ، رضى الله عنها . [الإصابة ج ٨/ ١٢٦ والتهذيب ج ١٢/ ٤٥٣] .  
(٢) عن أبي رافع رضى الله عنه : [أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وبنى بها حلالاً وكنت أنا الرسول فيما بينهما] .

أخرجه الترمذى فى أبواب الحج ، باب كراهية تزويج المحرم حديث رقم [٨٤١] ج ٣/ ١٩١ والنسائى فى السنن الكبرى فى النكاح ينظر : تحفة الأشراف ج ٩/ ٢٠٠ والدارمى فى كتاب المناسك ، باب فى تزويج المحرم ج ٢/ ٢٨ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٣٩٢ .  
(٣) عن ابن عباس قال : [تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم ، وبنى بها وهو حلال ، وماتت بسرف]

أخرجه البخارى فى المغازى ، باب [٤٣] عمرة القضاء ج ٥/ ٨٦ ، وفى كتاب جزاء الصيد باب [١٢] تزويج المحرم ج ٢/ ٢١٤ وفى كتاب النكاح باب [٣٠] نكاح المحرم ج ٥/ ١٢٩ ومسلم فى كتاب النكاح ، باب تحريم نكاح المحرم وكراهية خطبته ج ٢/ ١٠٣١ حديث رقم [٤٦] وأبو داود فى كتاب الحج ، باب المحرم يتزوج ج ٢/ ٤٢٣ رقم [١٨٤٤] .

والترمذى فى أبواب الحج ، باب ما جاء فى الرخصة فى ذلك ج ٣/ ١٩٢ ، ١٩٣ حديث رقم [٨٤٣ و ٨٤٥] وقال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .  
وجاء فى مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٦ : رواية ميمونة ، قالت : [تزوجنى رسول الله ﷺ ونحن حلالان] .

أخرجه أبو داود فى كتاب المناسك ، باب المحرم يتزوج ج ٢/ ٤٢٣ حديث رقم [١٨٤٤] وفيه زيادة [بسرف] ولم تذكر فى مختصر المنتهى .

وعن يزيد بن الأصم ، حدثنى ميمونة بنت الحارث [أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال قال : وكانت خالتي وخالة ابن عباس] أخرجه مسلم فى كتاب النكاح باب تحريم نكاح المحرم حديث رقم [٤٨] ج ٢/ ١٠٣٢ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٣٣٣ وابن ماجه فى كتاب النكاح ، باب المحرم يتزوج ج ١/ ٦٣٢ رقم [١٩٦٤] والدارمى فى كتاب المناسك ، باب فى تزويج المحرم ج ٢/ ٣٨ .

ونبين القيود المتفق عليها، والمختلف فيها. واعلم أن التأسى: إيقاع الفعل أو الترك بصورة فعل الغير، أو تركه وهذا لا خلاف فيه؛ أعنى لا بد من موافقة الصورة.

قال أكثر الأصوليين: ووجهه أى ولا بد وأن يوقعه أو يتركه على صورته وعلى الوجه الذى أوقعه عليه أو تركه لأجله من إيجاب أو نذب أو إباحة، فلو أوقعه على صورته، وعلى الوجه الذى أوقعه عليه، أو تركه عليه المتأسى به لم يكن متأسياً به؛ ألا ترى أن زيدا لو سجد لله وسجد غيره للمصنم تاسيا بسجوده لله لم يوصف بأنه متأسر به.

وقال أبو علي بن خلاد: يجوز أن يكون فعل المتأسى حسنا، وفعل المتأسى به قبيحا، نحو: أن يتقدم النصراني إلى البيعة ليعمل فيها عمل النصراني، ويتبعه المسلم إليها ليرد وديعة فيها فهو متأسر به وإن كان مشى المسلم إليها لذلك الغرض حسنا، ومشى النصراني لغرضه قبيحا.

قلت: وهذا الكلام غير سديد؛ لأننا نقول: إن كان المسلم لا يعرف الطرق إلى البيعة، إلا بدلالة النصراني فلا شك أنه متأسر به في سلوك تلك الطريق، وإن اختلف غرضهما بسلوكه، لكن هذا لا يسمى تاسيا، وإنما يسمى استرشادا أو استدلالا؛ أى مهتد به في عرفان السبيل لا متأسياً به، فالغلط وقع في تسمية هذا تاسيا، ولا شك في أن من سجد لله، فسجد غيره لصنمه، لأجل سجوده لله أنه متأسر به في إيقاع السجود؛ وإن اختلفا حسنا، وقبحا، وليس معنى التأسى هنا أنه متبع له، وإنما معناه أن سجوده باعث على إيقاع مثل ذلك السجود لغير ذلك المعبود، فليس تاسيا على الحقيقة، بل معارضة للفعل بمثل صورته، وإنما التأسى الذى بمعنى الاتباع والاقتداء هو إيقاع الفعل أو الترك على الصورة والوجه اللذين وقع عليهما فعل الغير اتباعا له، كما يقاتعنا الصلوات الخمس على الصورة التى أوقعها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عليها، وهو الوجوب قاصدين لاتباعه.

قال المحققون من أصحابنا وهم أبو عبد الله وأبو الحسين: ويعتبر مع الوجه الزمان والمكان، كصلاة يوم الجمعة، والوقوف بعرفة، والطول والقصر، ونحو أن نصلى ركعتين بسورتين طويلتين أو قصيرتين إن علم هذه الأمور الأربعة دخلت في غرض المتبع؛ كما إذا تأسينا به صلى الله عليه وآله في صلاة التسبيح؛ فمن شأننا أن نأتى في تطويلها بالآذكار مثل ما أتى به، فلو صلينا أربع ركعات خفيفة بقصد صلاة التسبيح لم نكن متأسين به

فيها . وكذلك لو صلينا في ركعتي الفجر بمثل أذكار صلاة طويلة لم نكن متأسين به في تلك الصلاة وإن لا تكن دخلت هذه الأمور في غرض المتبع بالفعل فلا عبرة بها .

وقال القاضي : بل لا تعتبر هذه في التأسي مطلقاً ، بل قال : إن اعتبار المكان والزمان يؤدي إلى استحالة وقوع التأسي رأساً ، لأنه يستلزم وقوع فعل المتأسي وفعل المتأسي به في وقت واحد ، ومكان واحد ، وذلك مستحيل . أما في الوقت فإنه لا بد من تقدم المتأسي به وإلا لم يكن أحدهما بكونه متأسياً أولى من كونه متأسياً به وأما في المكان فلا استحالة كون الفاعلين في مكان واحد في وقت واحد .

قلنا : إن لم تعتبر ذلك وإنما اعتبرنا الغرض كالوقوف بعرفة ، والصلاة يوم الجمعة ، حيث علم أن المتأسي به ، إنما اختار ذلك الزمان والمكان لنغلق المصلحة به ، فعلمنا أنه لا تأسي مع مخالفة ذلك الغرض فاعتبر لذلك .

**مسألة : ولا يكفي في وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل :**

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يكفي في وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل ما لم تعرف الوجه الذي أوقعه عليه فتوقعه عليه .

وقيل : بل يكفي صدور الفعل من جهته ، في أنه يوجب علينا اتباعه فيه ، فيجب أن نتبعه ، ثم اختلفوا على ما يحمل فتوقعه نحن عليه :

فقال أبو العباس بن سريج والاصطخري وأبو سعيد وابن خيران<sup>(١)</sup> كلهم من أصحاب الشافعي : إنه يحمل على الوجوب فيلزمنا إيقاعه لوجوبه .

وقال الشافعي : بل يحمل على الندب فقط .

وقال مالك : بل يحمل على الإباحة . هذه رواية بعض المحققين عن مالك ، ورواية الحاكم مع أهل الوجوب .

وقال ابن الحاجب : إن ظهر منه صلى الله عليه وآله وسلم قصد القرينة فندب وإلا فمباح . وقيل : بالوقف .

والحجة لنا عليهم ما قدمنا وهو أن من شرط التأسي إيقاعه على الوجه الذي فعله

---

(١) ابن خيران هو الحسين بن صالح ، أبو علي ، البغدادي ، الشافعي الثقة الورع . توفي سنة ٣٢٠ هـ = ٩٤٩ م . ينظر [طبقات الشافعية ج ٣ / ٢٧١ وشذرات الذهب ج ٢ / ٣٨٧] .



صلى الله عليه وآله وسلم ، فلا يلزمنا ما لم نعلمه ، أى لا يلزمنا التأسى به صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك الفعل ما لم نعلم وجهه .

احتج أهل الوجوب بما قدمنا من عموم قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ .

قلنا : من شروطه معرفة الوجه ، وإلا فلا اتباع .

قالوا : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] .

قلنا : أراد ما أمركم به بدليل وما نهاكم قالوا ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ

حَسَنَةٌ﴾ [الاحزاب: ٢١] .

قلنا : التأسى بإيقاعه على الوجه الذى أوقعه عليه ، فإذا لم نعلمه فلا تأسى .

قالوا : خلع نعله فى الصلاة ، فخلعوا نعالهم <sup>(١)</sup> ولم يعلموا الوجه فأقرهم على .

استدلّاهم وبين العلة .

قلنا : لقوله (صلوا كما رأيتموني أصلى) أو لفهم القرية .

قالوا : لما أمرهم بالتمتع تمسكوا بفعله فى كيفيته .

قلنا : لقوله (خذوا عني مناسككم) أو لفهم القرية .

قالوا : لما اختلف فى الغسل من إيلاج بلا إنزال سأل عمر عائشة فقالت فعلته أنا

ورسول الله فاغتسلنا <sup>(٢)</sup> قلنا : قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا التقى الختانان) لا بمجرد

---

(١) عن أبى سعيد الخدرى أن النبى ﷺ خلع نعله ، فخلع الناس نعالهم ، فلما انصرف قال : لم خلعتم نعالكم ؟ قالوا : رأيناك خلعت فخلعنا . فقال : [إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما خبثا ، فإذا جاء أحدكم إلى المسجد فليقلب نعليه ، ولينظر فيهما فإن رأى خبثا ، فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما] .

أخرجه أبو داود فى كتاب الصلاة ، باب الصلاة فى النعل حديث رقم [٦٥٠] ج ١/٤٢١ والحاكم فى المستدرک على الصحيحين فى كتاب الصلاة ج ١/٢٦٠ وأقره الذهبى .

وابن حبان فى موارد الظمان فى كتاب المواقيت ، باب الصلاة فى النعلين ، وأين يقدمهما إذا خلعهما . وابن خزيمة فى جماع أبواب الصلاة على البسط ، باب المصلى يصلى فى نعليه إلخ رقم [١٠١٧] ج ٢/١٠٧ والدارمى فى سننه فى كتاب الصلاة ، باب الصلاة فى النعلين ج ١/٣٢٠ والإمام أحمد فى مسنده ج ٣/٢٠ .

(٢) مختصر المنتهى لأبن الحاجب ص ٥٢ .

الفعل أو لأنه بيان ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أو لأنه شرط الصلاة أو لفهم الوجوب .

قلنا : أحوط كصلاة تركت من خمس ، أو امرأة حرمت ولم يتعينا .

قلنا : إنما الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم .

قالوا : ينتقض هذا بوجوب صوم الثلاثين من رمضان في الغيم مع احتمال التحريم<sup>(١)</sup> .

---

= روى الإمام أحمد في مسند أبي كعب في حديث فيه [ أن عمر بن الخطاب بعث إلى عائشة رضى الله عنها يسألها - لما اختلف في الغسل بغير إنزال - فقالت إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ] .

مسند الإمام أحمد ج ١١٥/٥ .

وعن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه ، أنهم ذكروا ما يوجب الغسل ، فقام أبو موسى إلى عائشة فسلم ، ثم قال : ما يوجب الغسل . فقالت : على الخبير سقطت ، قال رسول الله ﷺ : [إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل] .

أخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب نسخ (الماء بالماء) ووجوب الغسل بالتقاء الختانين حديث رقم [٨٨] ج ١/١٧١ ، ٢٧٢ وأخرجه الإمام أحمد ج ٦/٦٧ وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الطهارة ، باب ما يوجب الغسل حديث رقم [٩٣٨ و ٩٥٤ ج ١/٢٤٥ و ٢٤٨] .

وقول عائشة رضى الله عنها : [على الخبير سقطت] أى صادفت خبراً بحقيقة ما سألت عنه ، عارفاً ، وحاذقاً فيه .

وروى الترمذى بإسناد صحيح ، عن عائشة رضى الله عنها قالت : [إذا جاوز الختان الختان ، فقد وجب الغسل ، فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا] .

الترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل ج ١/١٨٠ حديث رقم [١٠٨] موقوفاً على عائشة وأخرجه مرفوعاً عنها فى الحديث الذى بعده رقم [١٠٩] ج ١/١٨٢ ، ١٨٣ وقال أبو عيسى : حديث عائشة حسن صحيح .

وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الطهارة وسننها ج ١/١٩٩ رقم [٩٠٨] ومالك فى الموطأ فى كتاب الطهارة ج ١/٢٤٦ رقم [٩٤١] وأخرجه عبد الرزاق فى كتاب الطهارة ، باب ما يوجب الغسل ج ١/٢٤٦ رقم [٤٤١] كلهم موقوف على عائشة .

الشافعى فى الام ج ٣٩/ كتاب الطهارة .

(١) عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : [الشهر تسع وعشرون ، فلا تصوموا حتى تروه ، ولا تفطروا حتى تروه ، فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين] قال : فكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعاً وعشرين نظّر له ، فإن روى فذاك ، وإن لم يرو ولم يحلّ دون منظره سحاب ، ولا فترة أصبح مفطراً ، فإن حال دون منظره سحاب ، أو فترة أصبح صائماً . قال : فكان ابن عمر يفطر مع الناس ، ولا يأخذ بهذا الحساب] .

قلت : الاحتياط فيما ثبت وجوبه . وكان الاصل كالثلاثين من رمضان ، فاما ما احتتمل بغير ذلك فلا أحوط .

احتج أهل النذب بأنه لو كان واجباً استلزم التبليغ بالقول ولا تبليغ والإباحة مُنتفية لقوله ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [ الاحزاب : ٢١ ] فصار مندوباً على كل حال لنا ما مر .

واحتج أهل الإباحة : بأنه المتحقق ، فوجب الوقوف عليه .

واحتج ابن الحاجب بان الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته ، وقوله تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [ الاحزاب : ٣٧ ] إلى آخر الآية فدلنا على أن فعله يقتضى الإباحة لقوله تعالى ﴿لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ [ الاحزاب : ٣٧ ] .

قال : فإن لم يظهر وجه الفعل وعلم ثبت الرجحان .

قلت : وهو قريب من قولنا ، خلا أنه يقول : إذا لم يظهر من قصده القرية انه يتعين للإباحة ، ونحن نقول لا يتعين لجواز اختصاصه به ويقول : إذا ظهر وجه القرية تعين النذب ونحن نقول لا يتعين لاحتمال الوجوب .

مسألة :

في بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وآله وسلم :

قال أصحابنا : وقد يعرف حكم فعله بالاضطرار الحاصل من قرائن أحواله في

---

= أخرجه أبو داود - واللفظ له - في الصوم رقم [ ٢٣٢٠ ] باب الشهر يكون تسعا وعشرين . ومسلم رقم [ ١٠٨٠ ] في الصيام ، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والنسائي في الصوم ج ٤ / ١٣٤ باب ذكر الاختلاف على الزهري وباب ذكر الاختلاف على عبيد الله بن عمر في هذا الحديث وابن ماجه رقم [ ١٦٥٤ ] قوله : [ غُم ، وأغمى ، وغُمى ] يقال : غُمَ الهلال ، وأغمى ، وأغمى : إذا غطاه شيء من غيم ، أو غيره ، فلم يظهر .

فاقدروا له : يقال : قدرت الأمر أقدرة وأقدره : إذا نظرت فيه ودبرته . والمعنى : قدرُوا عدد الشهر حتى تكملوه ثلاثين يوماً .

فترة : الفترة : الظلمة والغبار .

مقصده، فإن الضروري يحصل عند الامارات فما عرفه المشاهدون له من قصده ضرورة، وجب عليهم اتباعه ، وإذا نقلوه إلينا وجب علينا العمل به مع صحة النقل بتواتر أو غيره .

ويعلم أيضاً حكم فعله بما يصفه به صلى الله عليه وآله وسلم من وجوب أو ندب أو إباحة ، فيعمل بمقتضى وصفه صلى الله عليه وآله وسلم إياه .

ويعلم أيضاً حكمه ، بكونه فعله بياناً لخطاب مجمل فحكمه حكم المبيّن كقطعه يد السارق من الكوع بعد نزول قوله تعالى ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [ المائدة: ٣٨ ] وغسله الذراعين مع المرفقين بعد نزول قوله تعالى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [ المائدة: ٦ ] وطريقنا إلى كونه بياناً : إما قوله ، أو معرفتنا بقرينة حال أنه فعله امتثالاً لذلك الخطاب .

قال أصحابنا: وما فعله من الأفعال في حال الصلاة بعد أن نهانا أن نفعل فيها فعلاً يخالفها ، اقتضى الإباحة ، نحو أن يرمى بالنخامة أو يقتل القملة أو يسوى رداءه أو نحو ذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لا تجوز عليه المعصية فيما يتعلق بأداء الأحكام وقد أمرنا بالاعتداء به أفعاله وأقواله ، فنقطع بأن فعله بعد النهى تخصيص لعموم النهى حينئذ . وكذلك ما فعله صلى الله عليه وآله وسلم وعلمنا أنه ليس بقبيح ، بل علمنا حسنه ولا دلالة على الوجوب فندب ، إذ قد أمرنا بالتأسي به ، فإذا لم يكن واجباً تعين الندب .

قلت : أو الإباحة بحيث بحسب ما تقتضيه القرائن نحو كونه بياناً لمباح كالصيد إذ لو لم يكن مباحاً لكان ظلماً ، وكالقصاص أو نحو ذلك .

تنبيه :

أما إذا علم صلى الله عليه وآله وسلم بفعل ولم ينكره وهو قادر على إنكاره، فإن كان كمضى نصراني إلى الكنيسة ، فلا اثر للسكوت اتفاقاً ، وإلا اقتضى جواز ذلك الفعل ، فإن سبق تحريره فمسخ وإلا لزم أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد أخل بواجب وهو الإنكار ، وذلك لا يجوز عليه .

## تنبيه :

فاما لو استبشر بفعل أو قول فأوضح يعنى فى كونهما غير قبيحين فقط لا فى التعبد بهما ، فلا وجه لتمسك الشافعى رحمه الله تعالى باستبشاره صلى الله عليه وآله وسلم بقول المدلجى <sup>(١)</sup> وقدمت له أقدام زيد واسامة إن هذه الأقدام بعضها من بعض وإنكاره وجعلها طريقا شرعيا يؤخذ بها النسب . لانا نقول إن استبشاره إنما كان لموافقة الحق ، وإلزام الخصم ما يلزمه على أصله ؛ لأن المنافقين تعرضوا لذلك .

فإن قال : إن موافقة الحق لا تمنع الإنكار إذا كان منكرا .

قلنا : ليس بمنكر فى نفسه لكن الاخذ بمجرد القافة ، وقد أنكر ذلك صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله ( الولد للفراش وللعاهر الحجر ) <sup>(٢)</sup> فلا يلزم ما ذكر .

---

(١) المدلجى : هو ابن الأعرور بن جعدة ، واسمه : مجزى المدلجى وقيل له : مجزى ، لأنه إذا أسر أسير جز ناصيته وأطلقه [الإصابة ج ٥/ ٧٧٥] .

عن عائشة رضى الله عنها ، قالت : [دخل على رسول الله ﷺ مسرورا ، تيرق أسارير وجهه فقال : ألم تر أن مجزى أنظر أنفا إلى زيد بن حارثة واسامة بن زيد ، فقال : إن هذه الأقدام بعضها من بعض . أخرجه البخارى فى كتاب الفرائض ، باب [٣١] القائف ج ٨/ ١٢ وفى كتاب المناقب ، باب ٢٣ صفة النبى ﷺ ج ٤/ ١٦٦ وفى كتاب فضائل أصحاب النبى ﷺ باب [١٧] مناقب زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ ج ٤/ ٢١٣ ومسلم فى كتاب الرضاع ، باب العمل بإلحاق القائف الولد حديث [٣٨ و ٣٩ و ٤٠] ج ٢/ ١٠٨١ ، ١٠٨٢ .

وأبو داود فى كتاب الطلاق ، باب فى القافة ج ٢/ ٦٩٨ ، ٦٩٩ حديث [٢٢٦٧ و ٢٢٦٨] . والترمذى فى ابواب الولاء والهبة ج ٤/ ٤٤٠ رقم [٢١٢٩] وقال أبو عيسى : حديث : هذا حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى كتاب الطلاق باب القافة ج ٦/ ١٨٤ ، ١٨٥ وابن ماجه فى كتاب الأحكام ، باب القافة ج ٢/ ٧٨٧ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٨٢ و ٢٦٦ .

والقائف : هو الذى يعرف الشبه ، ويميز الأثر ، سمي بذلك ، لأنه يقفو الأشياء ، فكأنه مقلوب فى القافى .

(٢) البخارى فى الوصايا ، باب قول الموصى لوصيه : تعاهد ولدى وفى البيوع ، باب تفسير المشبهات ، وباب شراء المملوك من الحرى وعتقه .

ومسلم فى الرضاع ، باب الولد للفراش ، وتوقى الشبهات .

وأبو داود فى الأقضية ، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه .

وقوله ﷺ [للعاهر] : العاهر : الزانى : اسم فاعل من : عهر الرجل المرأة إذا أتاها للفجور ، وعهرت هى وتعهرت إذا زنت .

[الحجر] أس الجنبه ، ولاحق له فى الولد ، والعرب تقول فى حرمان الشخص : [له الحجر ، وبفيه

= التراب] ، ونحو ذلك ، ولا يريدون إلا الخيبة .

## مسألة : لا يصح تعارض في أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم

قال القاضي والأكثر من أصحابنا : ولا يصح تعارض في أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم .

وقال الشيخ أبو رشيد : بل يصح فيها التعارض ، وذلك يجوز أن ينقل أنه فعل فعلا ، وينقل أنه فعل ضده ، ويجهل التاريخ ؛ فإن الفعلين لا يصح التأسي به في أحدهما حينئذ لتعارضهما .

والحجة لنا عليه : أن الفعل المتدافع إنما يقع في وقتين ، لأن التدافع إما من جهة فعل الشيء وتركه أو فعل الشيء وضده ، ولا يصح من القادر فعل الشيء وتركه ، أو ضده في وقت واحد ؛ وإنما يكون في وقتين ، فلا تنافي حينئذ بين الفعلين ؛ بل نقطع بأن أحدهما متأخر فلا تنافي إذ يمكن التأسي به فيهما لاختلاف الوقت .

قال أبو الحسين : فاما الفعلان الضدان ، في وقتين ، فليسا متعارضين بأنفسهما ، لأنه لا يتنافى وجودهما ، ولا يمتنع الاقتداء بهما ، فنكون متعبدين بالفعل في وقت ، وبضده في وقت آخر . قال : وقد يكونان متعارضين بغيرهما ، نحو أن يفعل صلى الله عليه وآله وسلم فعلا ، ويعلم بالدليل أن غيره متعبد به ، ثم نراه عقيب ذلك قد أقر بعض الناس على فعل ضده ، فنعلم أنه خارج منه .

---

= عن عائشة رضي الله عنها قالت : اختصم سعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن زمعة إلى رسول الله ﷺ في غلام ، فقال سعد : يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص ، عهد إلي أنه ابنه انظر إلى شبيهه . وقال عبد الله بن زمعة : هذا أخي يا رسول الله ولد علي فراش أبي ، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبيهه ، فرأى شبيهها بينا بعتبة ، فقال : [ هو لك يا عبد الله بن زمعة ، الولد للفراش وللعاهر الحجر ، واحتجبي منه يا سودة ] .

أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب [ ١٠٠ ] شراء المملوك من الحربى ، ج ٣ / ٣٩ . وفي البيوع أيضا في باب [ ٣ ] تفسير المشبهات ج ٣ / ٥ وفي كتاب المغازى باب [ ٥٣ ] وقال الليث . إلخ ج ٥ / ٩٦ وفي كتاب الفرائض باب [ ١٨ ] الولد للفراشة حرة كانت أو أمة . وفي باب [ ٢٨ ] من ادعى أخا أو ابن أخ ج ٨ / ٩١ وفي كتاب الحدود باب [ ٢٣ ] للعاهر الحجر ج ٨ / ٢٢ وفي كتاب الأحكام ج ٨ / ١١٦ وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع حديث [ ٣٦ ] ج ٢ / [ ١٠٨٠ ] .  
وأبو داود في الطلاق ، باب الولد للفراش ج ٢ / ٧٠٣ رقم [ ٢٢٧٣٧ ] .  
والنسائي في كتاب الطلاق ، باب فراش الأمة ج ٦ / ١٨١ .  
ومالك في كتاب الأقضية ، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه ج ٢ / ٧٣٩ رقم [ ٢٠ ] الدارمي في كتاب النكاح ، باب الولد للفراش ج ١ / ١٥٢ .

قال : وكذلك إذا علمنا أن ذلك الفعل يرمم امتثانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مثل تلك الأوقات ، ما لم يرد دليل ناسخ ، ثم يفعل عليه السلام ضده في مثل ذلك الوقت ، فنعلم أنه قد نسخ عنه ، غير أن النسخ والتخصيص إنما يلحقان ما علمنا أنه يلزم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مستقبل الأوقات ، وأنه يلزم غيره .

قلت : ومثل ذلك قول أبي الحسين ، ذكر ابن الحاجب ، حيث قال الفعلان لا يتعارضان كصوم واكل ، لجواز الأمر في وقت والإباحة في وقت آخر .

قال : إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له ، ولأتمته ، فيكون الثاني ناسخا . قلنا : أو مخصصا .

قلت : ومع هذا التفصيل ، والتمثيل ، لا تجد لخلاف أبي رشيد موقعا ؛ لأنه موافق فيما ذكره ، وهم لا يخالفونه في الصورة التي احتج بها ، فينظر في موضوع خلافه ، فقد حكاه الحاكم في شرح العيون ، وحكى حجته ، ولم يزد على حجته بشيء ، وفي ذلك أمانة الاتفاق والله أعلم .

ولعل موقع الخلاف حيث روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم الفعل ، وضده ، ولم ينقل تاريخ .

فأبو رشيد يقول : لا يعمل بأيهما إذ قد علمنا أن أحدهما منسوخ فلا يجوز العمل به ، وكذلك الثاني لتجويزه المنسوخ .

وأصحابنا يقولون : بل يلزم العمل بهما جميعاً ، لجواز التعبد بهما جميعاً في وقتين فيعمل بهما جميعاً ، ولا حرج في التقديم والتأخير ، ما لم تعلم اختصاص كل واحد بوقت معين .

قلت . وهذا لا يستقيم حيث علمنا الوجه الذي وقعا عليه ، ولم تقم دلالة على نسخ أحدهما لكن جهل أيهما ، ولا أظن أبا رشيد يخالف في ذلك والله أعلم .

هكذا حكم تعارض الفعلين ؛ فإن تعارض فعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من كل وجه فاختلف الناس في الأخذ بأيهما أو الوقف :

فقال الأكثر من الأصوليين : إنهما إذا تعارضا ، فالقول أولى بأن يعتمد عليه دون الفعل ، والتوقف ، لوجوب اتباعه ؛ وذلك لأنه أرجح لوجوه سنذكرها ، هذا إن جهل

التاريخ . وأن لا يجهل بل يعلم المتقدم منهما ، كان الأخير ناسخاً للمتقدم ، إن تَرَخى وقتاً يمكن فيه امتثال الاول ، أو مخصصاً إن لم يتراخ هذا القدر .

مثال ذلك : أن ينقل إلينا أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقبل القبلة بقضاء الحاجة وأنه نهى عن ذلك (١) ، فإن جهل التاريخ اعتمد النهى ، فإن عرف ، فإن تقدم القول كان

---

(١) عن أبي هريرة رضى الله عنه أن النبي ﷺ قال : [إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغائط ولا بول] .

أخرجه البخارى فى الصلاة ، باب قبله أهل المدينة وأهل الشام ، ، ومسلم فى الطهارة ، باب الاستطابة وكراهة استقبال القبلة وقت قضاء الحاجة وأبو داود فى بيان حظر استقبال القبلة واستدبارها بالغائط وإباحة استهلالها فى البيوت ج ١ / ١٩٩ .

وعن سليمان الفارسى رضى الله عنه قال : [نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة لغائط أو بول] . أخرجه مسلم فى الطهارة ، باب الاستطابة وكراهة استقبال القبلة والبخارى فى الوضوء ، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء وعن رافع بن إسحاق ، وكان يقال له أبو طلحة ، أنه سمع أبا أيوب النصارى صاحب رسول الله ﷺ وهو بمصر ، يقول : والله ! ما أدري كيف أصنع بهذه الكرابيس ؟ وقال رسول الله ﷺ : [إذا ذهب أحدكم الغائط أو البول ، فلا يستقبل القبلة ، ولا يستدبرها بفرجه] . أخرجه البخارى فى ٤ - كتاب الوضوء ، ١١ - باب [١١] لا تستقبل القبلة بغائط أو بول ومسلم فى كتاب الطهارة باب [١٧] الاستطابة رقم [٥٩] ومالك فى الموطأ فى كتاب القبلة ، باب النهى عن استقبال القبلة والإنسان على حاجة ج ١ / ١٩٣ .

[الكرابيس : المراحىض ، قيل تختص بمراحىض الغرف ، وأما مراحىض البيوت فيقال لها الكنف] وفى لفظ لمالك عن نافع عن رجل من الانصار : [أن رسول الله ﷺ نهى أن تستقبل القبلة بغائط أو بول] الموطأ ج ١ / ١٩٣ .

وروى عن مروان الأصفر قال رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها ، فقلنا : يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا ؟ قال : بلى ، إنما نهى عن ذلك فى الفضاء ، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس .

أخرجه أبو داود فى الطهارة ، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة والحاكم فى المستدرک ، فى كتاب الطهارة ، باب النهى عن البول مستقبل القبلة والدارقطنى فى الطهارة ، باب استقبال القبلة فى الخلاء .

وعن جابر رضى الله عنه قال : [كان رسول الله ﷺ قد نهانا أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفرجنا إذا أهرقنا الماء ثم رأيناه قبل موته ، وهو يبول مستقبل القبلة] . أخرجه مسلم فى الطهارة ، باب الاستطابة وآداب قضاء الحاجة وأبو داود فى الطهارة ، باب الرخصة فى استقبال القبلة .

والترمذى فى الطهارة ، باب فى الرخصة فى استقبال القبلة والدارقطنى فى الطهارة ، باب استقبال القبلة فى الخلاء .



فعله ناسخاً للنهي وإن تأخر القول اعتمدناه ، لأنه إما ناسخ لما تقدم ، أو كاشف عن أنه مخصوص بجواز الفعل دوننا .

نعم وهذه الجملة تفتقر إلى تحصيل محيط بأطرافها وها نحن ذا كروه لثلاً يلتبس بعض الأطراف فنقول : إذا تعارض الفعل والقول ، فلا يخلو الفعل إما أن يدل دليل على أنه متكرر وأنه يلزمنا التأسى به أو لا ؛ إن كان الثاني فالقول إما خاص به أو بنا أو عام ؛ إن كان خاصاً به فإما أن يتأخر فلا تعارض أو يتقدم كان الفعل ناسخاً له مثال ذلك أن يستقبل بالحاجة ، ولا دليل يدلنا على أن إباحة استقبالها متكرر ، ولا على أنه يلزمنا التأسى به في ذلك ، ثم يقول محرم على دونكم استقبالها ، فإنه لا تعارض هنا ؛ لاحتمال كون فعله ليس بابتداء شرع ، بل على أصل العقل ، وتحريمهما بعد ابتداء تكليف له ، فلو تقدم التحريم على الفعل ، كان الفعل ناسخاً له قطعاً ، لكن لا بد من تراخيه عندنا ، وأما إذا كان القول خاصاً بنا دونه نحو أن يقول : استقبالها محرم عليكم دوني ، والفعل كما ذكرنا من أنه لا دلالة تقتضي تكرره ، ولا وجوب التأسى به ؛ فلا تعارض هنا ؛ سواء تقدم القول ، أم تأخر ، لجواز كون استقباله ليس بشرع ، بل على أصل العقل ، لأنه لا يتعلق به تكليف في ذلك ، وإنما يتعلق بنا ، فلا تعارض قطعاً .

وأما إذا كان القول عاماً لنا وله نحو أن يقول : محرم على وعليكم الاستقبال ، بالحاجة ، فإن تأخر القول فلا تعارض ، لاحتمال كون فعله السابق بأصل العقل قبل أن يتعلق بذلك شرع ، فتأخذ بالقول دون الفعل .

وإن تأخر الفعل كان ناسخاً لذلك القول ، لأن تقدم القول العام لنا وله قرينة ظاهرة في حكمنا في ذلك الفعل وحكمه واحد ، فإذا استباحه بعد تحريمه علينا وعليك ، كان حكمنا حكمه ، فيكون ناسخاً لذلك القول في حقنا وحقه .

هذا إذا كان دخوله معنا في ذلك القول بنص نحو أن يقول : محرم على وعليكم .

وأما إذا كان دخوله فيه بظاهر العموم نحو أن يقول : استقبال القبلة بالحاجة حرام ، ثم يستقبلها هو ، ففعله حينئذ تخصيص لا نسخ ، إن لم يتراخ ، أى يفيد أنه لم يدخل معنا في عموم التحريم وإن تراخى فنسخ ، هذا إذا لم يدل دليل على تكرار الفعل ولا على وجوب التأسى به ، فقد بينا حكم القول معه حيث هو خاص به ، أو بنا ، أو عام وحكمه في التقديم والتأخير وأما إذا دلت دلالة على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسى فالقول مع ذلك

لا يخلو، إما أن يكون خاصا به، أو بنا، أو يكون عاما : مثال الاول أن يستقبل بالحاجة ويقول هذا مباح فإن هذا اللفظ يقتضى استمرار الإباحة ووجوب التأسى فى استباحته فإذا قال بعد ذلك الاستقبال محرم على دونكم فلا تعارض فى حقنا وفى حقه ناسخ وكذلك لو تقدم القول وتأخر الفعل لا تعارض فى حقنا وفى حقه المتأخر ناسخ .

فإن جهل المتأخر ففيه ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب :

أحدها : الحكم بالنسخ فى حقه .

وثانيها : الحكم بعدمه .

وثالثها : الوقف واختاره ابن الحاجب وهو قوى عندى لما يلزم من التحكم فى القطع بالنسخ أو بعدمه لانه يتضمن الحكم بتقدم أحدهما بغير دلالة ولا أمانة تقتضيه .

وأما إذا كان القول خاصا بنا نحو أن يقول : الاستقبال محرم عليكم دونى، فلا تعارض فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم، وأما فى الأمة فالمتأخر ناسخ للمتقدم منهما لأن الفعل متكرر ويلزمنا التأسى فيه ، فاستوى هو والقول فى حقنا فكان المتأخر ناسخا .

فإن جهل ففيه ثلاثة أقوال :

\* قول أن اعتماد الفعل أولى وقول بل اعتماد القول أولى .

\* وقول بالوقف واختار هنا اعتماد القول ؛ لأن دلالة أقوى من دلالة الفعل لوجوه :

الاول : أنه وضع لإفادة المخاطب بخلاف الفعل .

الثانى : أن الفعل يختص بالمحسوس فقط والقول يفيد فى المحسوس والمعقول .

الثالث : أن الفعل مختلف فى الاستدلال به بخلاف القول فلا مخالف فى صحة

الاستدلال به .

الرابع : أن الأخذ بالفعل يبطل به القول من كل وجه والأخذ بالقول لا يبطل به الفعل

من كل وجه ؛ بل يمكن الجمع بينهما بأن الفعل خاص به دوننا ، فنكون قد أخذنا بهما جميعاً والجمع بين الدليلين ولو بوجه واحد أولى .

قالوا : بل الفعل أقوى ، لانه قد بين به القول، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم

(صلوا كما رأيتمونى أصلى) و(خذوا عنى مناسككم) وكخطوط الهندسة وغيرها .

قلنا : الإيهام بالقول أكثر ، ولو سلمنا المساواة رجح بما ذكرنا من غير ذلك ، والقول بالوقف هنا ضعيف جداً لحصول التعبد بالفعل ، والقول ، فلا بد من امتثال أحدهما بخلاف الصورة الأولى ، فلا تعبد علينا فيها ، فكان الوقف صواباً ، هذا إذا كان القول خاصاً بنا ، وقد تقدم حكم الخاص به .

وأما إذا كان القول عاماً لنا وله والفعل متكرر فيلزمنا التأسى فيه فالمتأخر ناسخ من قول وفعل .

فإن جهل المتأخر ففيه الثلاثة الأقوال التي ذكرناها الآن ورجحنا فيها العمل بالقول .

وأما إذا علمنا أن الفعل متكرر ، ولا دلالة على وجوب التأسى فيه ، نحو أن نعلم أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، استقبل القبلة بالحاجة مرارا متكررة ، مختلفة الأوقات ، ولم نعلم اختصاص ذلك بوقت ، دون وقت ، ولا دليل على أن فعله على وجه الشرعية ، فيلزمنا التأسى به ، بل يجوز أنه فعله بأصل العقل ، فإذا عارضه قول خاص به أو عام لنا وله ، فلا معارضة في الأمة . والمتأخر ناسخ في حقه ، فإن جهل ففيه الأقوال الثلاثة التي المختار منها الوقف . وإن كان القول خاصاً بالأمة فلا تعارض في حقه ، وأما في الأمة فالمتأخر ناسخ ، فإن جهل ففيه الأقوال الثلاثة التي المختار منها اعتماد القول ، وإن كان القول عاماً له ولهم ، فكما مر فقد استقصينا أطراف المسألة في هذا التحصيل وزيدته ما ذكرناه في متن المعيار والله الموفق .

**مسألة : بعض أقواله وأفعاله وتروكه صلى الله عليه وآله وسلم :**

نذكر فيها طرفاً من أحكام بعض أقواله وأفعاله وتروكه .

قال أصحابنا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : فلان أفضل من فلان ، وإقامته الحد على بعض الناس ، وحكمه لرجل باستحقاق شيء محتمل أنه صدر منه عن وحى ، فيفيد العلم بأن المحكوم بأفضليته أفضل ، والمحدود فاسق ، والمحكوم له مستحق قطعاً .

ويحتمل أنه صدر منه عن اجتهاد فقط ؛ كما يصدر من أحدنا ، فلا يفيد إلا الظن بصحة ما صدر ، وأنه موافق لما في علم الله .

ويجوز أن يكون مخالفاً لما يعلمه الله من ذلك وأن الأفضل غير أفضل ، والمحدود برىء مما رمى ، والمحكوم له غير مستحق في نفس الأمر .

وقد حكى قاضى القضاة خلافا فى ذلك :

فقال بعضهم : إن هذه الأمور إذا صدرت منه ، لم توجب القطع ، لجواز كونها عن اجتهاد . وقال قوم بل يفيد القطع ولعل حججهم قوله تعالى ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [ النجم : ٣ ، ٤ ] .

قلت : وهى حجة قوية ، لولا أنه قد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن قال : ( إن الخصمين ليختصمان إلى فيكون أحدهما الحن بحجته من الآخر فاحكم له ، فمن قضيت له بمال على أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من نار ) <sup>(١)</sup> وهذا مضمون الخبر <sup>(٢)</sup> وإذا كان صحيحا فهو مخصص للآية ، وموضع كون المراد بها ما نطق به فى المسائل الإلهية ، وأصول الشرائع ، وأحوال القيمة ؛ ومن ثم قلنا : أن إخباره بالافضلية ، وإقامة الحد ، وقضائه ، يحتمل أنه صدر عن ظن لا عن علم فى الأصح من المذهبين اللذين حكاهما القاضى فى هذه المسائل .

وقال كذلك اختلفوا فى نسبته نحو أن يقول : زيد بن عمرو هل هو على القطع

---

(١) ينظر مختصر المنتهى ص ٢٣٠ .

(٢) عن أم سلمة زوج النبى ﷺ قال : [ إنما أنا بشرٌ ، وإنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار ] .

رواه الشافعى فى مسنده ، فى كتاب إبطال الاستحسان ص ٢٦٥ .

والبخارى فى كتاب المظالم ، باب [ ١٦ ] ، إثم من خاصم على باطل وهو يعلمه ج ١/ ١٠٣ وفى الشهادات باب [ ٢٧ ] من أقام البينة بعد اليمين .. إلخ ج ٣/ ١٦٢ وأخرجه معلقا فى الباب أيضا وفى كتاب الحيل ، باب [ ١٠ ] حدثنا محمد بن كثير .. إلخ ج ٨/ ٦٢ وفى كتاب الأحكام باب [ ٢٠ ] موعظة الإمام للخصوم وفى باب [ ٢٩ ] من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه .. إلخ وفى باب القضاء [ ٣١ ] فى كثير المال وقليله ج ٨/ ١١٢ و ١١٦ و ١١٧ .

ومسلم فى الأفضية ، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة حديث [ ٤ - ٦ ] ج ٣/ ١٣٣٧ - ٣٣٨ وأخرجه أبوداود فى كتاب الأفضية ، باب فى قضاء القاضى إذا أخطأ ج ٤/ ١٢ رقم [ ٣٥٨٣ ] والترمذى فى أبواب الأحكام ، باب فى التشديد على من يقضى له ليس له ج ٣/ ٦١٥ رقم [ ١٣٣٩ ] وقال أبو عيسى : حديث أم سلمة حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائى فى كتاب أدب القضاة ، باب الحكم بالظاهر ج ٨/ ٢٣٣ وابن ماجه فى كتاب الأحكام ، باب قضية الحاكم لا تحل حراما ج ٢/ ٧٧٧ رقم [ ٢٣١٧ ] ومالك فى الموطأ فى كتاب الأفضية ج ٢/ ٧١٩ وأحمد فى المسند ج ٦/ ٢٠٣ و ٢٩٠ و ٣٠٨ و ٣٢٠ .

أم على الظاهر، قال : ولم يختلفوا في أنه إذا حكم بدين على شخص لآخر في أنه لا يكون حكما في الباطن بل في الظاهر فقط .

قلت : ولأجل الخبر الذي رويناه آنفا ؛ فاما إذا قاله صلى الله عليه وآله وسلم لغيره هذا الحق عليكم ، فإنه يكون على الخلاف المتقدم .

قال : وإذا ملك غيره شيئا فإنه يملكه في الحقيقة ، لأن الملك يقتضى إباحة تصرف مخصص وقد صار بتمليكه مباحا له قطعا .

قلت : وفي هذا نظر ؛ لانا إذا قدرنا أنه صلى الله عليه وآله وسلم، صار إليه ذلك الشيء من غيره ، ثم ملكه هذا ، فيجوز أن يكون في يد الأول غصباً فلا يصح تملكه الرسول ، اللهم إلا أن يقول : إنه لا يصح على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يستبيح ما أبيح له إلا إذا كان حلال الأصل، كما ورد في حديث شاة الأسارى أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسغ له شيء من لحمها فبحث عن شأنها . فهذا يستقيم، لكن القاضى قد ذكر أنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا أبيح له شيء فاستباحه وأكله فإنه لا يقتضى حل ذلك المباح ، وإن المبيح مالك له في الباطن قال : لأنه يكفى في الاستباحة الأكل بظاهر اليد والتصرف .

قلت : وكلامه هذا لا يستقيم مع كلامه في التملك ؛ بل أماسوا بينهما أو صح وجه الفرق ، فإن دعا لأحد بالمغفرة، أو برضوان الله، أو بالأمان في الآخرة، أو نحو ذلك مما يتضمن السلامة من العذاب الأخرى ، ولم يخص حالا، أى لم يجعل ذلك الدعاء مقيدا بحال للمدعو له نحو أن يقول : اللهم اغفر له إن ثبت على طاعتك ومن التقييد قوله تعالى ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] لأنه سبحانه أخبر أنه رضى الله عنهم في تلك الحال، لما علم منهم من صدق اليقين فيها، والعزيمة الصالحة، فلم ينتقض لأجل التقييد بفسق من فسق منهم بعد ذلك نعم .

وأما إذا دعا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دعاء مطلقا ، غير مقيد بحال دون حال، أوجب ذلك الدعاء على من علمه أن يعتقد إيمانه ووجوب موالاته لأنه لا يجوز له صلى الله عليه وآله وسلم أن يدعوا على جهة الإطلاق لمن لم يعلم ذلك من حاله لقوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى﴾ الآية [التوبة: ١١٣] والفاسق كالكافر في خروجه من ولاية الله إلى عداوته واستحقاقه العذاب

الدائم ، وإن اختلف قدره ثم إن الدعاء المطلق من جملة المودة وقد قال تعالى ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [ المجادلة: ٢٢ ] ولا إشكال أن الفاسق قد حاد الله ورسوله بمعصية ، فلا يجوز أن يدعى له كالكافر .

أما الدعاء له بالرزق ونحوه من منافع الدنيا فلا حرج فيه ، ولا يدل على إيمانه ، قال أصحابنا وتركه صلى الله عليه وآله وسلم للنكير للفعل ؛ أعني إذا رأى صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يفعل فعلاً مما يتعلق به حكم فلم ينكره ، فتركه الإنكار ينفي الحظر وهو القبح إذ لو كان قبيحاً ، لوجب إنكاره .

**لكن ترك النكير لا يستفاد منه الإباحة إلا بشروط وهي :**

الشرط الأول : أن يتنبه له صلى الله عليه وآله وسلم ، فأما إذا جوزنا أنه لم يتنبه له لم تؤخذ منه الإباحة .

الشرط الثاني : أن يكون ذلك المقرر مؤمناً لا كافراً ، إذ لو كان كافراً لم يفد الإباحة ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ، منكر لأفعالهم ولا امتثال منهم له .

الشرط الثالث : أن يفعل في حضرته فلو كان غائباً عنه لم يكن دلالة على إباحته ولو أخبر به لكن في هذا نظر إذا كان صدوره من مسلم الشرط .

الشرط الرابع : أن لا ينكره أحد الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لجواز كونه اكتفى بإنكاره ، وتركه للفعل في الوقت الذي قد ثبت أمره فيه بنفي الأمر به ، فلو ترك القنوت في الفجر لم يكن لأجل سهو ، ولا لأجل كونه غير مفروض . علمنا أن الأمر به على جهة النقل قد ارتفع وكذلك ما أشبهه من الصورة .

قال أصحابنا : وفي أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما هو كالمجمل نحو ما رواه أهل الحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم صام بشهادة الأعرابي <sup>(١)</sup> فهذه حكاية فعل مجمل ؛

---

( ١ ) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فقال : [ إني رأيت الهلال . فقال أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم قال : فأذن يا بلال أن يصوموا غدا ] .

أخرجه أبو داود في الصوم ، باب في شهادة الواحد على رؤية الهلال حديث رقم [ ٢٣٤٠ ] ج ٢ / ٧٥٤ والترمذي في الصوم ، باب ما حل في الصوم بالشهادة رقم ٦٩١ . والنسائي في الصوم باب قبول شهادة الرجل الواحد على هلال شهر رمضان من حديث سماك ابن حرب ، عن عكرمة عن ابن عباس .

لأننا لا ندرى، هل اكتفى بشهادته، أم انضم إليها غيرها من شهادة، أو قرينة، أو وحى ،  
أو غير ذلك .

وفى فعله أيضاً ما هو كالخصوص نحو كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان يدخل  
المسجد جنباً<sup>(١)</sup>، وكان يصوم الوصل<sup>(٢)</sup> وفيه أيضاً ما هو كالبيان لخطاب مجمل وذلك

= قال الخطابى : [فيه حجة لمن رأى أن الأصل فى المسلمين العدالة ، وذلك أنه لم يطلب أن يعلم من  
الأعرابى غير الإسلام فقط ، ولم يبحث بعد عن عدالته ، وصدق لهجته [ينز معالم السنن للخطابى  
ج ٢/٧٥٥] .

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : [أقيمت الصلاة ، وعُدلت الصفوفُ قياماً فخرج إلينا  
رسول الله ﷺ ، فلما قام فى مُصلاه ذكر أنه جنب ، فقال لنا مكانكم ، ثم رجع فاغتسل ، ثم خرج إلينا  
ورأسه يقطرُ ، فكبرُ ، فصلينا معه] .

أخرجه البخارى ج ١/٣٢٩ فى الغسل ، باب إذ ذكر فى المسجد أنه جنب ، يخرج كما هو ولا يتمم ،  
وفى الأذان ، باب هل يخرج من المسجد لعة ، وباب إذا قال الإمام : مكانكم ، ثم رجع انتظروه . ومسلم  
رقم ٦٠٦ فى المساجد ، باب متى يقوم الناس للصلاة ومالك فى الموطأ ج ١/٤٨ فى الطهارة ، باب إعادة  
الجنب الصلاة وغسله وفى رواية الموطأ عن عطاء بن يسار [أن النبى ﷺ كبر فى صلاة من الصلوات ، ثم  
أشار إليهم بيده ، أن امكثوا ، فذهب ثم رجع ، وعلى جلده أثر الماء] . وأبو داود فى الطهارة رقم ٢٣٤  
و ٢٣٥ ، باب فى الجنب يصلى بالقوم وهو ناس . وفى رواية أبى داود قال : [أقيمت الصلاة ، وصف  
الناس صفوفهم ، فخرج رسول الله ﷺ ، حتى إذا قام فى مقامه ذكر أنه لم يغتسل ، فقال للناس  
مكانكم ، ثم رجع إلى بيته ، فخرج إلينا ينطف رأسه وقد اغتسل ونحن صفوف] قوله : ينطف ، نطف  
شعره ينطف إذا قطر منه الماء وأخرجه النسائى ج ١/٨١ ، ٨٢ فى الإمامة ، باب الإمام يذكر بعد قيامه  
فى مصلاه أنه على غير طهارة .

(٢) [عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ نهى عن الوصال ، قالوا : إنك تواصل ؟  
قال : إني لستُ كهيتكم إني أطعم وأسقى] . أخرجه البخارى ومسلم .  
وللبخارى [أن النبى ﷺ واصل ، فوصل الناس ، فشق عليهم ، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يواصلوا ،  
قالوا : إنك تواصل ؟ قال : لستُ كهيتكم ، إني أظل أطعم وأسقى] .

البخارى فى ج ٤/١١٩ فى الصوم ، باب بركة السحور من غير إيجاب ، وباب الوصال ومن قال : ليس  
فى الليل صيام .

ومسلم فى الصيام رقم [١١٠٢] باب النهى عن الوصال فى الصوم . ومالك فى الموطأ فى الصيام  
ج ١/٣٠٠ باب النهى عن الوصال فى الصيام . وأبو داود فى الصوم ، باب فى الوصال رقم [٢٣٦٠] .

الوصال : المواصل فى الصيام : هو أن يصوم يومين ، أو ثلاثة لا يفطر بينها .  
أطعم وأسقى : أنى أعان على الصوم وأقوى عليه ، فيكون ذلك بمنزلة الطعام والشراب لكم .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : [واصل رسول الله ﷺ فى آخر شهر رمضان ، فواصل ناس من  
المسلمين ، فبلغه ذلك ، فقال : لو مدُّ كنا الشهر لواصلنا وصلاً يدع التعمقون تعمقهم ، إنكم لستم  
مثلى - أو قال : لست مثلكم - إني يطعمنى ربى ويسقئنى] . =

نحو صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بعد قوله (صلوا كما رأيتموني أصلي) وكوضوئه صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال : هذا وضوء لا تصح الصلاة إلا به<sup>(١)</sup> وفيه أيضا ما هو كالعوم وذلك نحو ما روى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر في السفر<sup>(٢)</sup>، فنقل ذلك يقتضي أن قصر الصلاة عام في جميع أسفاره هكذا مثله الأصوليون ، وعندى أن هذا التمثيل غير واقع لأن العوم لم يؤخذ من فعله صلى الله عليه وآله وسلم، وإنما مأخوذ

= أخرجه البخارى في الصوم ج ٤/ ١٧٦، باب الوصال في الصوم ، وفى التمنى ، باب ما يجوز من اللو . وأخرجه مسلم في الصوم رقم [ ١١٠٤ ] باب النهى عن الوصل في الصوم ، والترمذى في الصوم ، باب ما جاء فى كراهية الوصال للصائم رقم [ ٧٧٨ ] .

( ١ ) عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال : عبدُ خَيْرٍ : [أتانا على رضى الله عنه ، فدعا بطهور فقلنا : ما يصنع بالطهور ، وقد صلى ؟ ما يريدُ إلا ليُعلمنا ، فاتى بإناء فيه ماء ، وطست فأفرغ من الإناء على يمينه ، فغسل يديه ثلاثا ، ثم تمضمض واستنثر ثلاثا ، فمضمض ونثر من الكف الذى يأخذ فيه ، ثم غسل وجهه ثلاثا ، وغسل يده اليمنى ثلاثا وغسل يده الشمال ثلاثا ، ثم جعل يده فى الإناء ، فمسح برأسه مرة واحدة ، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثا ، ورجله الشمال ثلاثا ، ثم قال : من سره أن يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا ] .

أخرجه أبو داود رقم ١١١ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٤ و ١١٥ و ١١٦ و ١١٧ فى الطهارة ، باب صفة وضوء النبى ﷺ والنسائى فى الطهارة ج ١/ ٦٧ - ٧٠ باب باى اليدين يستنثر ، وباب غسل الوجه ، وباب عدد غسل الوجه وباب غسل اليدين ، وباب صفة الوضوء ، وباب عدد غسل اليدين . والترمذى فى الطهارة رقم ٤٨ و ٤٩ باب ما جاء فى وضوء النبى ﷺ كيف كان وهو حديث صحيح .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما [ أن رجلا أتى النبى ﷺ ، فقال : يا رسول الله كيف الطهور . فدعا بماء فى إناء ، فغسل كففيه ثلاثا ، ثم غسل وجهه ثلاثا ، ثم غسل ذراعيه ، ثم مسح برأسه ، فادخل إصبعيه السبابتين فى أذنيه ومسح بإمهاميه على ظاهر أذنيه ، وبالسبابتين باطن أذنيه ، ثم غسل رجله ثلاثا ثلاثا ، ثم قال : هكذا الوضوء فمن زاد على هذا ، أو نقص فقد أساء وظلم وأساء ] .

أخرجه أبو داود رقم ١٣٥ فى الطهارة ، باب صفة وضوء النبى ﷺ وفى رواية النسائى مختصرا ج ١/ ٨٨ فى الطهارة ، باب الاعتدال فى الوضوء وإسناده حسن ، قال : جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ يسأله عن الوضوء ؟ فأراه ثلاثا [ ثلاثا ] ، ثم قال : هكذا الوضوء ، فمن ناد على فقد أساء وتعدى وظلم ] .

قوله : أساء وظلم : أساء الأدب بتركه السنة والتأدب بآداب الشرع ، وظلم نفسه بما ينقصها من حقها الذى فوته من الثواب بترداد المرات فى الوضوء .

( ٢ ) قال ابن قدامة فى المغنى ج ٢/ ٢٥٤ : تواترت الأخبار أن رسول الله ﷺ كان يقصر فى أسفاره حاجا ومعتمرا أو غازيا . وقال ابن عمر : صحبت رسول الله ﷺ حتى قبض - بعنى فى السفر ، وكان لا يزيد على ركعتين وأبا بكر حتى قبض وكان لا يزيد على ركعتين وعمر وعثمان وكذلك . أخرجه البخارى فى التقصير رقم [ ١١٠٢ ] وأخرجه مسلم فى صلاة لمفسرين رقم ٦٨٩ .



من اللفظ لا من الفعل لا يقال : إن مرادهم أن الصدر الأول أخذوا عموم السفر في جميع الأسفار من فعله صلى الله عليه وآله وسلم لما لم يزل يقصر في جميع أسفاره فكان تكرر ذلك كالعموم ، فهو في حقهم مأخوذ من الفعل ، وفي حقنا من اللفظ لأننا نقول : لا نسلم أنهم إنما أخذوا عمومهم من فعله بل من قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ضَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ ﴾ [ النساء : ١٠١ ] لكن هذا لا يستقيم على من جعل الآية الكريمة واردة في قصر المقدار ، لا في قصر الصلاة كما هو رأى أهل المذهب ، فيمكن كونهم أخذوا العموم من فعله صلوات الله عليه لا من قوله ، فحينئذ يستقيم التمثيل ، ويكون المراد به في الصدر الأول ، لا من بعدهم والله أعلم .

قال أصحابنا : وما كان مقصورا عليه كصوم الوصل ، ودخول المسجد جنباً ونحوهما مما عرفنا اختصاصه به فلا تأسى به ، وذلك واضح لا إشكال فيه .

#### مسألة : الخلاف في تكليفه قبل البعثة بشرائع الأنبياء :

واختلف الناس بتكليفه قبل البعثة بشرائع الانبياء عليهم السلام :

\* فقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري وغيرهم : ونقطع أنه لم يكلف قبل بعثته بشرع نبي قبله .

\* وقيل : بل نقطع بأنه تعبد بشريعة ما ؛ أى لا ندرى أى شريعة كان مأمورا بها والقاتل بذلك هو بعض أصحاب الشافعى .

\* قلت : ومن قال من أصحابنا إنه لا يصح انفراد التكليف العقلى عن الشرعى لزم أن يقول بقولهم ؛ أعنى فى كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قبل البعثة متعبدا بشريعة ما .

\* قال ابن الحاجب <sup>(١)</sup> المختار أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متعبدا بشرع قيل : بشرع نوح وقيل بشرع إبراهيم وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى وقيل ما ثبت أنه شرع وبعضهم وهو الغزالي <sup>(٢)</sup> توقف فى ذلك توقف تجوز للأمرين إذ لا مانع .

والحجة لنا على القطع بالنفى أنه : لو كلف بها لم يكن بد من طريق إلى معرفتها ،

(١) شرح المضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢/ ٢٨٦ طبعة الكليات الأزهرية والمعتمد لأبى الحسين البصرى ج ٢/ ٣٣٦ - دار الكتب العلمية .

(٢) المستصفى للغزالي ج ١/ ٢٤٦ والمحصل للرازى ج ١/ ٥١٨ .

ولا طريق له إلى معرفة شرع من قبله قبل نزول الوحي عليه إلا النقل، والنقل حينئذ ليس بطريق إن لم يتواتر، لعدم الثقة بما ينقل منها؛ وإنما لم ينقل الناقل حينئذ وإن كان عدلاً؛ لأنه قد صح لنا أحبار اليهود والنصارى، قد أدخلوا في التوراة وحرفوها، وحذفوا منها، إلا ترى إلا قصة رجم الزاني التي احتكموا فيها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأنكروا وجودها؛ حتى حضر عبد الله بن سوريا من أحبارهم واعترف بأنها كانت موجودة في التوراة والقصة بطولها في سيرة ابن هشام<sup>(١)</sup>. وكذلك وقع تحريف في الإنجيل في قصة عيسى عليه السلام ودعواهم النبوة، فالناقل وإن كان عدلاً لا يأمن تحريف ما نقله ممن تقدمه، والتواتر إلى موسى وعيسى في أعيان ألفاظ الكتابين قد بطل، لجواز التحريف، بخلاف كتابنا فإنه محفوظ عن أن يزداد فيه أو ينقص أو يحرف للدالة التي قدماها في شرح كتاب القلائد؛ فإذا ثبت أنه لا طريق له إلى شرع من قبله، قطعنا بأنه لم يكلف به.

احتج المخالف بأننا نعلم من حاله بالنقل، أنه كان قبل البعثة، يذبح البهائم، ويستبيح لحمها، ويركبها، ويتعبها، وإباحة ذلك إنما تعرف بالشرع لا لعقل وكذلك كان يطوف ويسعى ويحرم ويقف وكل ذلك إنما يحسنه الشرع لا العقل. والجواب والله الموفق أنا نقول لا نسلم أنه نقل عنه الذبح للبهائم بل وإن نقل أكل اللحم، فالعقل لا يقتضي تحريم الأكل مع الاستطابة، وأما الذبح فالنقل فيه كالنقل في الطواف والسعي وسيأتي تحقيق الكلام في ذلك، وأما ركوب البهائم فقد قدمنا في كتاب القلائد أن العقل يستحسن تحملها المشقة إذا قوبلت بنفع يجيرها ويزيد على ما مر تفصيله.

**مسألة: في بيان شريعته بعد البعثة:**

\* قال أصحابنا فاما بعد البعثة فأتى بشريعة مبتدأة، هذا قول أكثر المتكلمين.

(١) روى أنه ﷺ رجع إلى التوراة في رجم اليهوديين، وأنه ﷺ سألهم: ما تجدون في التوراة؟ فلما أخبروه بالرجم، وأنهم تركوه قال ﷺ [أنا أول من أحيا أمر الله تعالى] أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب رجم اليهود، أهل الذمة في الزنا. ج ٣/ ١٣٢٦. وفي لفظ عن عبد الله بن عمر قال: إن اليهود أتوا النبي ﷺ وآله برجل وامرأة منهم قد زنيا فقال: [وما تجدون في كتابكم] فقالوا: تسخمون وجوههما ويخزيان قال: ﴿فَاتُوا بِالتَّورَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣] - فجاءوا بالتوراة وجاءوا بقارئ لهم فقرا، حتى إذا انتهى إلى موضع وضع يده عليه، فقيل له: ارفع يدك، فرفع يده فإذا هي تلوح، فقالوا، أو قالوا: يا محمد إن فيها الرجم ولكننا كنا ننكاته بيننا، فأمر بهما رسول الله ﷺ وآله فرجما. أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب لا يُشْرَبُ على الأمة إذا زنت ولا تنفى حديث رقم [٣٣] ج ٨/ ٢٠٧-٣٠٨ وفي كتاب التوحيد، باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية حديث رقم [١٦٨] ج ٩/ ٢٨١.

\* وقيل : بل أتى بكل شرع متقدم لم ينسخ .

\* وقيل : بل أتى بشريعة إبراهيم .

وقيل : بل أتى بشريعة موسى عليه السلام فهذه أقوال الأصوليين في ذلك وثمره الخلاف في لزوم الأخذ بشرع من قبلنا<sup>(١)</sup> إن لم ينسخ ولكل حجة سند كرها .

فالحجة لنا على أن شريعته مبتدأة أنه لو تعبد بشرع نبي قبله لأضيف إلى شارعهِ ، وكان نبينا كالمؤدى عنه ، ذكر هذا الدليل أبو عبد الله البصرى رحمه الله تعالى قال : لأن ما كان متعبدا فيه باتباع من قبله فهو في حكم المؤدى عنه ، فكما أن شريعته لا تضاف إلى من يؤدى عنه ، من الصحابة والعلماء ؛ فكذلك ما أداه عن غيره لا يضاف إليه .

قلت ولقائل أن يقول : إنما يلزم ما ذكرته ، لو أخذه عن الشارع الأول ، ونقله عنه ، وأما إذا أخذه عن الله تعالى ، لا عن نقل ناقل ، فلا يلزمنا إضافته إلى من كان شرعه .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن يقال : إنه إن اشترط أن لا يأخذ من تلك الشريعة إلا عن الله تعالى ، لا عن نقل ناقل ، فهي شريعة مبتدأة لا محالة ، وإن كانت مماثلة للشريعة الأولى ، وإن أمر أن يأخذها كلها ، أو بعضها عمن نقل عن ذلك النبي كان في حكم المؤدى عنه ، فلا وجه لإضافتها إليه .

وتحقيق ذلك : أنه إذا أخذها كلها عن الله بطلت ثمرة الخلاف ، وهى الأخذ بما نقل إلينا من شرع من قبلنا مما لم ينسخ ؛ وإذا ارتفعت ثمرته ارتفع ، وحكمنا بأن الذى جاء به شرع مبتدأ والله أعلم .

قال قاضى القضاة : وإذن لرجعت الصحابة فيما عرض من حوادث الأحكام التى لا نص عليها من جهته صلى الله عليه وآله وسلم إلى الكتب السالفة ؛ ولم يجز لها أن ترجع إلى القياس والاجتهاد حتى يفقد الحكم فيها .

قلت : وهذا دليل ثان ركبه القاضى وتحريره : أن المعلوم من حال الصحابة رجوعهم

---

( ١ ) المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التى شرعها الله تعالى للام السابقة ، وجاء بها الأنبياء والرسول السابقون ؛ كشرعية سيدنا إبراهيم وسيدنا موسى وسيدنا عيسى عليهم الصلاة والسلام . قال جل ثناؤه ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [ الشورى : ١٣ ] . ينظر طلعة الشمس على الألفية للعلامة / عبد الله السالمى تحقيق ١ . د . محمود سعد ج ٢ / ١٤٢ وما بعدها .

عند فقد النص منه صلى الله عليه وآله وسلم إلى القياس والاجتهاد، ولا يلتفتون إلى البحث عن الحادثة إلى الشرائع المتقدمة ؛ ولو كان شرعه صلى الله عليه وآله وسلم، شرع من قبله لم يعملوا بقياس ولا اجتهاد ، حتى يبحثوا عن النصوص المتقدمة ، والمعلوم بالنقل التواترى أنهم لم يكونوا يعولون على شيء منها، وهذا يقتضى صحة ما اخترناه .

الوجه الثالث : ذكره أيضا قاضى القضاة وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو تعبد بشرع من قبله ، لكننا مأمورين بقراءة الكتب السالفة والحفاظة عليها ، وعلى تحصيلها ، كما فى الكتب الإسلامية من الكتاب والسنة ، والمعلوم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر بذلك ؛ بل قد نقل أنه كره المطالعة فيها ، فإنه حين رأى عمر ينظر فى صحيفة من صحائف التوراة غضب حتى احمرت وجنتاه وقال : ( أما لو كان أخى موسى فى الحياة لما وسعه أن ينظر فى غير الكتاب الذى نزل على )<sup>(١)</sup> أو كما قال ؛ فهذه أدلة واضحة تشهد بصحة ما اخترناه، والله الموفق والهادى .

واحتج الذين قالوا إنه تعبد بكل ما لم ينسخ من شرائع من قبله : بقوله تعالى بعد تعداد جماعة من الأنبياء ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ [الأنعام: ٩٠] وقوله تعالى ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] الآية وقوله تعالى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] .

(١) هذا حديث أخرجه البيهقى فى شعب الإيمان عن عبد الله بن حابس ورد قسم منه فى الفتح الكبير ج ٣/ ٤٩ قال فى فىض القدير فى آخر شرحه لهذا الحديث قال الراوى عبد الله [دخل عمر على النبى ﷺ بكتاب فيه مواضع التوراة ، فقال : هذه كنت أصبتها مع رجل من أهل الكتاب ، فقال : فأعرضها على ، فأعرضها : فتغير وجهه تغيراً شديداً ثم ذكره] وقد ضعفه السيوطى على ما فى الفيض [فيض القدير ج ٥/ ٣٣٤] .

وقال ﷺ حين رأى صحيفة من التوراة فى يد عمر رضى الله عنه : [أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ، والله لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي] . وفى لفظ : أن عمر رضى الله عنه أنه قال للنبى ﷺ : [إنا نسمع أحاديث يهود تعجبنا أفترى أن نكتبها ؟ فقال النبى ﷺ : [أمتهوكون أنتم ؟] إلخ الحديث .

أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج ٣/ ٣٨٧ .  
أمتهوكون أنتم : الأهوك : الأحمق ، والاسم الهوك ، وقد هوك هوكا ، ورجل هوكا ومتهوك : متحير : والأهوك والأهوج واحد . والتهوك : السقوط فى هوة الردى .

قال أبو عبيدة : معناه أمتحرون أنتم فى الإسلام ، حتى تأخذوا وحيا من اليهود .  
وقال الجوهري : التهوك مثل التهور ، وهو الوقوع فى الئء بقله مبالاة وغير روية [ينظر لسان العرب مادة : هوك - الجزء السادس] .

قلنا قد أقمنا الدلالة على أنه لم يتعبد بشرع من قبله ؛ فوجب حمل هذه الآيات الكريمة على ما يوافق تلك الأدلة ؛ إذ الواجب الجمع ، حيث أمكن فنقول إن مراده تعالى ، أن تطابق اعتقاداته اعتقادات من سبقه من الأنبياء فى الإلهيات والتوحيد والعدل ، وفيما أخبروا به من البعث ، والنشور ، والحساب والعقاب ، ونصب الميزان ، والصراط والصحف ؛ لأن اعتقادهم كلهم فيه واحد لا يختلف ؛ بخلاف العمليات ، فالمصالح فيها مختلفة باختلاف الأزمنة والأشخاص .

واحتج الذين عينوا شريعة إبراهيم بقوله تعالى ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [البقرة: ١٣٥] وقوله ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ ﴾ [البقرة: ١٣٠] وقوله ﴿ أَنْ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [النحل: ١٢٣] واحتج من عين شريعة موسى بقوله تعالى ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية وقوله ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] والظاهر جميعهم ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ) <sup>(١)</sup> لقوله تعالى

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة .. إلخ ج ١/ ٤٧٧ حديث رقم [٣١٦] وحديث رقم [٣٠٩] ج ١/ ٤٧١ ولفظه [إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله يقول [وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي] وأخرجه النسائي فى كتاب مواقيت الصلاة ، باب إعادة من نام عن الصلاة لوقتها من الغد ج ١/ ٢٩٥ ، ٢٩٦ وابن ماجه فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج ١/ ٢٢٧ ، ٢٢٨ حديث رقم [٦٩٧] . وعن أنس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : [من نسي صلاة ، فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك] .

أخرجه مسلم فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعديل قضائها ج ١/ ٤٧٧ رقم [٣١٤] والبخارى فى كتاب الصلاة ، باب [٣٧] من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها .. إلخ ج ١/ ١٢٨ .

وأبو داود فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج ١/ ٣٠٧ ، ٣٠٨ حديث رقم [٤٤٢] والترمذى فى أبواب الصلاة ، باب ما جاء فى الرجل ينسى الصلاة ج ١/ ٣٣٥ ، ٣٣٦ حديث رقم [١٧٨] وقال أبو عيسى [حديث أنس حديث حسن صحيح] وأخرجه النسائي فى كتاب المواقيت ، باب فيمن نسي صلاة ، وفى باب من نام عن صلاة ج ٢/ ٢٩٣ ، ٢٩٤ وابن ماجه فى كتاب الصلاة ، باب من نام عن الصلاة أو نسيها ج ١/ ٢٢٧ رقم [٦٩٥ ، ٦٩٦] .

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤] وهى خطاب لموسى ولرجوعه صلى الله عليه وآله وسلم إلى التوراة فى رجم اليهودى الذى زنى (١).

والجواب والله الموفق: أما الآيات المختصة بإبراهيم عليه السلام فمحمولة على ما تقدم من أن المراد بها اتباعه فى الاعتقادات الدينية الإلهية فى التوحيد والعدل جمعاً بين الأدلة كما هو الواجب حيث أمكن وأما الآيات المختصة بموسى عليه السلام فبعضها حكاية وهى قوله ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ وقرره الله تعالى فى شريعته ﷺ فاتفق الشريعتان فى هذا الحكم لا أنه أمر بالاتباع وكذلك نقول فى قوله تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ أنه اتفق الشرعان فى الحكم ، وكذلك نقول فى رجوعه إلى التوراة فى حد اليهودى ؛ وإنما أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن يبين لليهود أن الرجم ثابت فى شريعتهم ، لما أنكروه ، فبين أنه ثابت فيها على حد ثبوته فى شريعته صلى الله عليه وآله وسلم ، لا أنه أمر بأن يأخذ حكمه من التوراة كل ذلك قلنا به ، ليكون جمعاً بين الأدلة كما هو الواجب فصح ما قلنا وبطل ما زعموا.

#### مسألة : فى طوافه صلى الله عليه وآله وسلم وتذكيته قبل البعثة :

اعلم ان الفقهاء وجل المتكلمين : لا يقطعون بأنه صلى الله عليه وآله وسلم طاف وسعى وذكرى قبل البعثة ؛ وقطع أبو رشيد بأنه لم يفعل قال : وكذلك كان لا يصلى ، ولا يحج ، ولا يغتسل ؛ لان كل ذلك شرائع من قبله ، ولم يكن متعبداً بشريعة .

قلنا : لا طريق إلى القطع بأنه لم يفعل ولا إلى أنه فعل فجوزنا الأمرين ؛ فأما قول أبى رشيد أنه يؤدى إلى أن يكون متعبداً بشرائع من قبله وذلك ممتنع .

قلنا : إنما منعنا من ذلك بعد البعثة لما تقدم ، وأما قبلها : فلا مانع من أن يكون الشخص متعبداً بشريعة نبي ، ثم يصير نبياً ، كما أن لوطاً عليه السلام فى ابتداء أمره كان متبعاً لإبراهيم ، ثم صار نبياً ، كما حكى الله سبحانه حيث قال ﴿فَأَمِنْ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦] يعنى فى ابتداء أمره ، ثم بعث الله لوطاً نبياً ، ومن ثم لم نقطع على تعبه قبل البعثة ولا على عدمه ، بل قلنا لا دليل يدل على النفى ولا الإثبات .

قلت : وهذا يستقيم فيما تواتر إليه نقله ، ولم يجوز فيه التغيير ، كالطواف والحج ونحوهما ، فأما ما لم يتواتر فلا يستقيم لما قدمنا .

---

(١) سبق تخريجه .

## باب الإجماع

- فى إمكان الإجماع
- الإجماع حجة فى الأحكام الشرعية
- الإجماع حجة فى الآراء الدنيوية والحروب كالدینیات
- المعتبر إجماع أهل كل عصر
- المعتبر من الأمة إنما هم المؤمنون
- خلاف الواحد والاثنين يخرمه
- المعتبر بجميع الأمة فى وقت حدوث الحكم
- فى مخالفة خبر الواحد للإجماع بعد انعقاده
- ما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام
- الإجماع يخرمه خلاف عالم لا اتباع له
- إجماع من بعد الصحابة كإجماعهم
- انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع
- مسألة : فى كون الإجماع بعد الخلاف حجة قاطعة
- تنبيه : اختلاف أهل العصر على قولين
- مسألة : فى جواز إحداث قول ثالث
- مسألة : يجوز إحداث
- تنبيه : القول فى الفصل والوصل حيث فصلت الأمة بين أمرين أو وصلت بينهما .
- مسألة : إجماع أهل المدينة ليس بحجة .
- مسألة : لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم خلافا للزيدية

- مسألة : مستند الإجماع
- مسألة : لو تواتر إلينا خبر صريح فيما أجمعوا عليه ، لم يمنع من تجويز كونهم أجمعوا الخبر آخر تواتر إليهم
- مسألة : الخبر الآحادى إذا أجمع على موجب فلا قطع على أنه مستند إجماع .
- مسألة : يجوز أن يجمعوا عن قياس أو اجتهاد
- مسألة : طريقنا إلى معرفة انعقاد الإجماع
- مسألة : الخلاف فى حجية الإجماع السكوتى
- مسألة : قول الصحابى ليس بحجة
- مسألة : الخلاف فى الإجماع الآحادى
- مسألة : الخلاف فى فساق التأويل
- مسألة : الخلاف فى فسق إحدى الطائفتين
- مسألة : فى منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قبله
- مسألة : فى صحة انعقاد الإجماع بالقول وصفته
- مسألة : مستند الإجماع .
- فرع على هذه المسألة : ليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافا
- مسألة : فى معارضة الإجماع بدليل آخر
- مسألة : مخالفة الإجماع مع تواتره فسق
- مسألة : استحالة اجتماع الأمة على ضلال
- تنبيه : الخلاف فى دية اليهودى
- تنبيه : الخلاف فى جواز عدم على الأمة بدليل راجح على ما أسندوا إليه إجماعهم
- تنبيه : صحة الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية .



## تعريف الإجماع :

الإجماع هو فى اللغة : العزم، والاتفاق، يقال : أجمعت على كذا أى عزمت عليه، وأجمع رأينا على كذا أى اتفق رأينا عليه (١) .

وفى الاصطلاح : اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فى عصر على أمرٍ ومن لم يعتبر إلا ذوى الاجتهاد قال : اتفاق المجتهدين .

ومن منع الإجماع بعد الخلاف زاد، ولم يسبقه خلاف مستقره .

## مسألة : فى إمكان الإجماع

الأكثر وهو ممكن وقيل : لا . قلت : واحتج بأن المسلمين كانوا وقت موته كثرة فى أقطار متفاوتة متباينة فلا يمكن اجتماع رأيهم قلنا لا وجه له أى لمنع الإمكان، كما سيأتى .

## مسألة : الإجماع حجية فى الأحكام الشرعية :

● قال الأكثر من العلماء وهو حجة فى الأحكام الشرعية، كالكتاب والسنة .

● وقال النظام والرافضة وبعض الخوارج لا، أى ليس بحجة، واختلف الرواة عنهم :

فمنهم من زعم إنما خالفوا فى ثبوته، لا فى كونه حجة ؛ لأن انتشار الأمة يحيل اطلاع كل واحدٍ منهم على الحكم .

ومنهم من حكى أنهم إنما منعوا كونه حجة ولو ثبت .

والحجة لنا على الرواية الأولى : أنا لا نسلم تعذر انتشار الحكم فيهم سيما فى

الصدر الأول، فإن المسلمين حينئذ كانوا عدداً يمكن عده وحصره قلت أما إذا اعتبرنا العوام

---

(١) المحصول ج ٢ / ١٩ - ٢١ وارشاد الفحول ج ١ / ٢٣٣ الإجماع يقال بالاشتراك على معنيين :

أحدهما : العزم ، قال الله تعالى ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ [ يونس : ٧١ ] - وقال ﷺ [ لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ] أخرجه أبو داود فى الصوم باب النية فى الصيام رقم [ ٢٤٥٤ ] والترمذى رقم [ ٧٣٠ ] فى الصوم ، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل والنسائى ج ٤ / ١٩٦ ، ١٩٧ فى الصوم ، باب النية فى الصيام وذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة فى ذلك والدارمى فى سننه فى الصيام ج ٢ / ٦ باب من لم يجمع الصيام من الليل ومالك فى الموطأ عن عائشة وحفصة فى الموطأ ج ١ / ٢٨٨ فى الصيام باب من أجمع الصيام قبل الفجر وثانيهما : الاتفاق : أجمع القوم على كذا، أى صاروا ذوى جمع ، كما يقال : ألبن وأتمر إذا صار ذا لبن وذا تمر .

مع العلماء والنساء، فكلامهم قريب جدا، وإن لم نعتبر إلا المجتهدين فهو بعيد جدا لكنه يقوى الرواية الأخرى .

**قول النظام :** نستفيد الأحكام من ثلاثة أوجه : حجة عقل، أو كتاب لا يحتمل أو إجماع . قال والإجماع : كل خبر يوجب العلم الضروري، قل عدد الناقلين، أم كثر هذا لفظه، وهو يقتضى أن الإجماع، ليس بحجة، لأنه لم يجعل الحجة منه، إلا ما أفاد العلم الضروري، والإجماع المعتبر لا يفيد وهو ضعيف جدا .  
والحجة لنا على كونه حجة أدلة كثيرة :

منها قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [ النساء : ١١٥ ] الآية وأول من احتج بهذه الآية عيسى بن أبان والشافعى، ثم تابعهم فى الاحتجاج بها خلق كثير .

ووجه الاحتجاج بها أنه تعالى توعده على اتباع غير سبيل المؤمنين، كما توعده على مشاققة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فوجب كونه حجة .

**وأورد على الاستدلال بهذه الآية إيرادات :**

أحدهما : أنه تعالى إنما توعده على أحدهما اتباع غير سبيلهم، لا على ترك اتباع سبيلهم وفى ذلك إبطال الاستدلال على المقصود .

قلت : العرف قاضى فى هذه العبارة أنها تتناول الأمرين، ألا ترى أن قائلا لو قال : لا تتبع غير سبيل فلان فإنه حكيم صالح، أفاد وجوب الاقتداء به فى أفعاله فكذلك هذا .

**الإيراد الثانى :** قلت : إن سبيل المؤمنين مجمل غير مبين، لأنه مجاز، لأن حقيقته إنما هو فى الطرق المسلوكة على وجه الأرض، فإذا كان مجازا فهو محتمل للنهى عن مخالفة سبيلهم فى الإيمان بالله ورسوله والتوحيد والعدل وذلك يبطل به الاستدلال بها على المقصود .

قلت : - واجيب - لاشك فى أنه مجاز، لكنه يقتضى العموم ؛ أعنى أن الوعيد متناول لمخالف سبيلهم أية سبيل سلكوا .

وهذا جواب جيد خلا أنه يستلزم كون دلالة الآية على تحريم مخالفة الإجماع ظنية لا قطعية، لأن دلالة العموم ظنية .

**الإيراد الثالث قلت :** إن الظاهر يقتضى أن الوعيد إنما كان على مجموع مشاقة الله ، ومشاقة رسوله ، ومخالفة المؤمنين ، وإذا كان متعلقا بالمجموع ، لم يصح تعليقه بالإفراد ، إلا لدليل ، وقد قام الدليل على تعليق الوعيد بمشاقة الله ورسوله ، لأنها كفر ، ولم تقم دلالة على قيام وعيد على مجرد مخالفة المؤمنين ، وفي ذلك إبطال الاحتجاج بها على المقصود .

قلت - وأجيب - إنا قد علمنا الوعيد على مشاقة الله والرسول من غير هذه الآية الكريمة ، فاقضى عطف مخالفة المؤمنين عليها ، قبح المخالفة فى نفسها ، إذ لو لم يقبح إلا حيث انضمت إلى المشاقة لم يكن تحت ذكرها فائدة ، لأن المباح لا يصير قبيحا بانضمامه إلى قبيح . فبطل ما زعم السائل .

**الإيراد الرابع فإن قلت :** إن الوعيد إنما تناول تحريم المخالفة ، حيث علم أن المجتمعين مؤمنون ، ولا طريق لاحد من الناس إلى معرفة إيمان كل واحد من الأمة على حياله ، فيإيجاب اتباع المؤمنين واقف على شرط ممتنع ، فلا يجب بيانه ، ولا يجب اتباعهم حتى نعلم إيمانهم ولا سبيل له إلى معرفة إيمان كل واحد منهم فلا يجب اتباعهم .

قلت : هذا سؤال جيد ، ولا مخلص عنه ، إلا إذا أراد بالمؤمنين المصدقين بالرسول من العلماء والعوام والابرار والفجار ، وذلك فيه كلام سيأتى .

والاقرب عندى أن هذه الآية الكريمة لا توجب القطع بأن الإجماع حجة لما أوردناه من الإشكالات على الاستدلال بها .

ومن ثم لم يعتمد أبو هاشم والغزالي على هذه الآية فى الاستدلال على المسألة بل قال : إنما كان الإجماع حجة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تجتمع أمتى على ضلالة )<sup>(١)</sup>

---

(١) هذا الحديث له ألفاظ مختلفة منها . ما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [ إن الله أجاركم من ثلاث خلال ، أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا ، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة ] .

أخرجه أبو داود فى كتاب الفتن والملاحم ، باب ذكر الفتن ودلائلها حديث رقم ٤٢٥٣ ج ٤ / ٤٥٢ . وفى إسناده محمد إسماعيل بن عياش الحمصى ، حدث عن أبيه بغير سماع . وقد رواه هنا عن أبيه . وفيه أيضا : شريح بن عبيد ، عن أبى مالك الأشعرى ، ولم يسمع منه [ ينظر : التقريب ج ١ / ٢١٤٥ ] .

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله ﷺ : [ إن الله لا يجمع أمتى - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ فى النار ضلالة أبدا ] .

أخرجه الترمذى فى أبواب الفتن ، باب ما جاء فى لزوم الجماعة حديث رقم ٢١٦٧ ج ٤ / ٤٦٦ . =

ونحوه من الاخبار كقوله صلى الله عليه وآله ( لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين )<sup>(١)</sup> وقال صلى الله عليه وآله وسلم ( يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين )<sup>(٢)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم

= واخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب العلم ج ١ / ١١٥ وقال : وقد استقر الخلاف في إسناده هذا الحديث على المعتمر بن سليمان ، وهو أحد أركان الحديث في سبعة أوجه ، لا يسعنا أن نحكم أن كلها محمولة على الخطأ بحكم الصواب ، لقول من قال عن المعتمر بن سليمان بن سفيان المدني ، عن عبد الله بن دينار . ونحن إذا قلنا هذا القول نسبنا الراوى إلى الجهالة ، فوهنا به الحديث ، ولكننا نقول : إن المعتمر بن بن سليمان أحد أئمة الحديث وقد روى عنه هذا الحديث بأسانيد يصح بمثلها الحديث ، فلا بد أن يكون له أصل بأحد هذه الأسانيد .

الحاكم في المستدرك ج ١ / ١١٦ .

(١) أخرجه البخارى في الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي ﷺ [ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم ] .  
وعن ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ [ لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من يخذلهم حتى يأتى أمر الله ] .

أخرجه مسلم في الإمارة ، باب قول النبي ﷺ [ لا تزال طائفة من أمتي على الحق لا يضرهم من خالفهم ] .

وابن ماجه في مقدمته ، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ في ٣٤ - في كتاب الفتن ، باب ٥١ - ما جاء في الأئمة المضلين حديث رقم ٢٢٢٩ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج ١ / ١٦٣ ، ١٦٤ وينظر : زهر الفردوس ج ٤ / ٤٣ حديث رقم ٨٨٣٢ و ٩٠١٢ قال : أخبرنا أبي حدثنا علي بن أحمد هشيم ، أخبرنا أبو طالب ابن سلمة ، أخبرنا أبو قاسم على بن ثابت البغدادى ، الحافظ ، أخبرنا إبراهيم بن حفص العسكرى ، ثنا حاجب بن سليمان ، حدثنا خالد بن عمرو عن الليث ، عن يزيه بن أبي حبيب . عن سالم ، عن ابن عمر مرفوعاً : [ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ] .

وينظر أيضا : جمع الجوامع ج ١ / ٩٩٥ - أبو نصر السجزي في الإبانة وأبو نعيم ، والبيهقى ، وابن عساكر ، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذرى ، وهو مختلف في صحبته ، وقال ابن منده : ذكر في الصحابة ، ولا يصح .

قال أبو نعيم : وروى عن أسامة بن زيد ، وأبي هريرة ، وكلها مضطربة غير مستقيمة .  
وسئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث ، وقيل له : كانه كلام موضوع ؟

فقال : هو صحيح سمعته من غير واحد .

وينظر أيضا : الفردوس بمأثور الخطاب تأليف أبي شجاع وشيروه الديلمى ، والهمدانى ، الملقب الكيا ٤٤٥ - ٥٠٩ هـ = ١٠٥٣ - ٢٢٦٥ ج ٥ / ٤٨٣ حديث رقم ٤٨٣ .

( لا يزال فى أهل بيتى قائم بحجة الله حتى يأتى وعد الله )<sup>(١)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( من سترته بحبوحه الجنة فيلزم الجماعة )<sup>(٢)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه )<sup>(٣)</sup> وقال ( من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية )<sup>(٤)</sup> وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( عليكم بالسواد الأعظم )<sup>(٥)</sup> وقوله ﷺ ( عليكم بملازمة الجماعة )<sup>(٦)</sup>.

ونظائر ذلك كثير، أى أخبار متعددة، من طرق مختلفة صحيحة، متواترة على معنى واحد، وإن اختلفت عباراتها، فتواتر معناها، كتواتر شجاعة على وجود حاتم .

- 
- (١) أخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين ج٤ / ٤٤٩ وأقره الذهبى .  
 (٢) أخرجه الترمذى فى ٣٤ - كتاب الفتن ، باب ٧ ، ما جاء فى لزوم الجماعة مطولاً عن ابن عمر رضى الله عنه قال خطبنا عمر بالجابية فقال : يا أيها الناس إني قمت فيكم ، كمقام رسول الله ﷺ فينا . فقال : أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفسو الكذب حتى يحلف الرجل ، ولا يستحلف ، ويشهد الشاهد ولا يستشهد ، ألا لا يخلون رجل بأمرأة إلا كان ثالثهما الشيطان ، عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، من أراد بحبوحه الجنة أو سخطها وأوسطها أرجحها - فيلزم الجماعة . من سترته حسنته وساءته معصيته فذلك المؤمن حديث رقم ٢١٦٥ وأخرجه النسائي فى السنن الكبرى فى عشرة النساء ، باب خلو الرجل بالمرأة .  
 (٣) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى قتل الخوارج ج٤ / ٢٤٢ .  
 (٤) البخارى فى كتاب الفتن باب قول النبى ﷺ [سترون بعدى أمورا تنكرونها] .  
 عن ابن عباس رضى الله عنهما ج١٣ / ٥ وعن أبى ذر رضى الله عنه : قال : قال رسول الله ﷺ [من فارق الجماعة شبراً خلع ربة الإسلام] أخرجه الحاكم فى كتاب العلم ، باب من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه ج١ / ١١٧ .  
 (٥) أخرجه الإمام أحمد فى المسند ج٥ / ٢٣٢ ، ٢٣٣ عن أبى ذر رضى الله عنه : قال النبى ﷺ [اثنان خير من واحد ، وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة ، فعليكم بالجماعة ، فإن الله عز وجل لن يجمع أمتي إلا على هدى] .  
 وفى الباب عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ [اثنان خير من واحد وثلاثة خير من اثنين ، وأربعة خير من ثلاثة فعليكم بالجماعة ، فإن يد الله على الجماعة ، ولم يجمع الله عز وجل أمتي إلا على هدى ، واعلموا أن كل هوى شاطن فى النار] .  
 أخرجه ابن عساکر من طريق البهترى بن عبيد ، عن أبيه ، عن أبى هريرة . والبحترى ضعيف .  
 وعن أنس رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : [إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم] .  
 أخرجه ابن ماجه فى كتاب الفتن ، باب السواد الأعظم حديث رقم [٣٩٥٠] ج٢ / ١٣٠٣ .  
 (٦) أحمد فى المسند ج٥ / ٢٣٢ ، ٢٣٣ وابن ماجه فى الفتن رقم ٣٩٧٩ ومصنف عبد الرزاق ج١١ / ٣٣٩ - ٣٤١ .

قال أبو هاشم: ولأن هذه الأخبار واردة في أصل كبير وهو الإجماع ووجوب الرجوع إليه كالرجوع إلى كتاب الله، وما كان وارداً في أصل كبير لم يجز إذا لم يعلم الساكت عن رواية صحته أن يترك التكبير عليه، بل ينكره كلما روى راي أن ثم صلاة سادسة مفروضة على حجب فرض الخمس، فإن من لم يعلم صحة ذلك، لا يمكنه السكوت عن إنكاره، فكذلك هذه الأخبار الواردة في تنزيل الإجماع، منزلة الكتاب العزيز، والسنة المتواترة في وجوب الرجوع إليه، لو لم يعلم الساكت عند روايتها صحتها، لانكرها، فعلمنا بهذه الطريقة صحة الأخبار المروية في وجوب اتباع الأمة فيما أجمعت عليه .

قلت: وهذه الطريقة أقوى من التي قبلها؛ خلا أن لقائل أن يقول: وبماذا عرفتم أنها رويت في حضرة جماعة، ولم ينكرها أحد، وأين السبيل إلى ذلك؟ وهي في نفسها أحادية، فلا بد وأن تكون، صفة كبقية روايتها أحادية، وإلا تدافع الكلام، لأن ذلك بمنزلة تواتر صفة الخبر دون متنه وذلك محال .

وإذا لم يكن متواتراً، أعني روايتها في حضرة جماعة، وأنه لم ينكرها أحد فلا سبيل إلى القطع بصحتها حينئذ فلا يفيد أباً هاشم هذا التدريج .

وكذلك قولهم: إنه حصل تواتر معنوي هو أقوى مسلماً، خلا أنه لا يتم حتى يعلم يقيناً، أنه قد بلغ عدد الأحاديث الواردة حداً يحصل به العلم الضروري بمعناها، وهو عدد التواتر المتفق على كونه تواتراً، وفي بلوغ الأخبار الواردة في هذا المعنى إلى هذا القدر بعد جداً والله أعلم . فإن قدرنا حصوله فهي حجة قوية لكنه بعيد فالأقرب كونها ظنية والله أعلم .

ومن ثم اعتمد الشيخ أبو علي الجبائي (١) طريقة أخرى في الاستدلال فقال إنما كان حجة لقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] فجعلهم بمنزلة الرسول في الشهادة، والشهادة تستلزم العدالة، فاقترض ذلك عصمتهم - أي عصمة جماعتهم - من الخطأ، فحرمت مخالفتهم .

---

(١) أبو علي الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب بن عبد السلام بن خال بن حمدان بن إبان الجبائي ، شيخ المعتزلة ت ٣٠٣ [شذرات الذهب ج ٢ / ٢٤١ والفرق بين الفرق ص ١٨٣] .

واعترض أبو هاشم <sup>(١)</sup> هذا الدليل فقال : إن الشاهد لا تعتبر فيه العدالة عند تحمل الشهادة، وإنما تعتبر عند أدائها، وأداء هذه الشهادة، إنما يكون في الآخرة، فلا تدل على عدالتهم في الدنيا فبطل الاستدلال بها .

ثم لو سلمنا عدالة الشاهد؛ فإن ذلك لا يوجب تحريم مخالفته، في جميع أفعاله، وأقواله، لجواز الصغائر عليه، فلا نأمن أن نتابعه في خطأ، فلو قدرنا أن الأمة عدول، لأجل الشهادة، لم يجب اتباعهم في جميع أفعالهم وأقوالهم، كالشاهد . لا يقال فقد وجب علينا اتباع النبي مع تجويزنا الصغائر عليه لأننا نقول : إنه لا يجوز أن يُقرّ النبي على خطأ فيما يتعلق بأداء الشرائع، بخلاف الأمة، فليست كالنبي في ذلك على مقتضى هذا الدليل، لأنها إنما تثبت عدالتها لأجل الشهادة فقط .

قلت : فهذه طريقة لا تفيد قطعاً ولا ظناً قوياً كما ترى .

واحتج القاضي عبد الجبار بقوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [ النساء : ٥٩ ] فاقضى ظاهرها أنهم إذا لم يتنازعو لم يرجعوا إلى أحد، وهذا يستلزم كون ما أجمعوا عليه حقاً لما لم يرجعوا إلى أحد غيرهم إلا مع النزاع .

قلت : وهذا الاستدلال ضعيف من وجهين :

أحدهما : أنه أخذ بمفهوم الشرط، لا بمنطوقه ولم يؤخذ بالمفهوم في الظنيات عند جمهور المعتزلة فضلاً عن القطعيات .

الوجه الثاني : أنا لو سلمنا صحة هذا الاستدلال، لزم منه كون إجماعهم حجة في حياة الرسول، والاتفاق منعقد على أن الإجماع إنما يصير حجة بعده صلى الله عليه وآله وسلم، لا في حياته .

سلمنا فالإجماع مما تنازعوا فيه، فيرد إلى دليل آخر، غير هذه الآية وهذا يبطل كونها دليلاً عليه قطعاً .

وهذه الأدلة السمعية قد استضعفها بعض العلماء الذين يجعلون الإجماع حجة

---

(٣) أبو هاشم هو عبد السلام بن محمد بن الوهاب الجبائي وإليه تنسب طائفة الهاشمية من المعتزلة، ويقال لهم الدمية، لقولهم باستحقاق الدم، لا على فعل . ت ببغداد سنة ٢٣١ هـ [وفيات الاعيان ج ١/ ٣٦٧] .

قطعية، فرفضوا الاستدلال بها، وعدلوا إلى غيرها، فقال ابن الحاجب: أجمعت الصحابة على تخطئة من خالف إجماعهم، والعادة تقضى أن الجماعة العظمى لا تجمع على تخطئة أحد إلا عن دليل قطعي، لا ظني، فاستلزم ذلك القطع بحصول اطلاعهم على دليل قطعي، لأجله أجمعوا على القطع بخطأ مخالفهم؛ وإن لم نعلمه نحن.

قال: ولا يعارض بتخطئة الجاهلية من خالفهم إذ لم يدعوا العلم اليقين بخطئه<sup>(١)</sup>: بل خطأ بمخالفة ما الناس عليه، من اتباع دين الآباء والأسلاف، كما حكى الله عنهم ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] إلى غير ذلك.

ولم يدعوا حجة لهم صدر الاعتقاد عنها حصل منها العلم بخلاف الصحابة في إجماعهم على تخطئة المخالف، فإنهم يدعون العلم بذلك يقينا، وأنه عن آثار سمعوها.

قلت: وهذا الدليل قوى إذا سلمنا أن الجماعة الكثيرة لا تجمع على تخطئة أحد، والقطع لذلك إلا عن علم يقين، لكننا ننازع في هذا الدليل في طرفين:

أحدهما: في صحة إجماعهم على تخطئة مخالفهم وهل تواتر؟ فلقائل أن يقول: لا نسلم القطع بذلك إذ لا سبيل إليه إلا التواتر، ولا تواتر يدلنا على ذلك.

الطرف الثاني: قوله إن العادة تقتضى أن الطائفة العظيمة لا تجمع على أمرٍ إلا عن دليل قاطع.

قلت: بل نقول: لا نسلم ذلك، بل يجوز أن يجمعوا على أمرٍ؛ لأجل أمانة اقتضته حصل لهم عنها ظن لا علم، فإن ذلك مشاهد في كل جهة، أعني أنهم قد يجمعون على أمرٍ، ويدعون العلم به وليس عندهم أكثر من الظن، ألا ترى أن اليهود مجمعون وهم طائفة عظيمة على أن السبت مشروع في حقهم إلى الآن، وأنه لما يبطل بنسخ، ويقطعون بخطأ من خالفهم، مع كونه لم يحصل لهم قطع بذلك ثم إننا لو سلمنا أن العادة تقضى بذلك فهل علمنا ذلك ضرورة يمكن تقديرها في ذلك إلا البديهة والبديهي، يجب اشتراك العقلاء فيه فكيف يدعون العلم الضروري بإجماع الصحابة على تخطئة من خالفهم، ولم ينقل ذلك عن كل واحدٍ منهم نقلا تواتريا، إذا لعلمه كل من يبحث عنه.

---

(١) كتبت هكذا [بخطأه] والصواب ما أثبتته [بخطئه] لأنها مكسورة.



سلمنا أنه قد تواتر ذلك، فلو كان امتناع تخطئة الجماعة لمن خالفهم إلا عن دليل معلوم بالبديهة لزم أن لا يخالف في ذلك أحد من العلماء؛ والمعلوم أن في أكابر العلماء من أنكر كون الإجماع حجة قطعية، بل ظنية، وفيهم من أنكر كونه حجة رأساً لا قطعية ولا ظنية فحينئذ لا تستقيم دعواكم الضرورة إلا أن الصحابة خطئوا مخالفهم .

ولا الضرورة البديهة إلا أن الجماعة الوافرة لا يصح إطباقها على تخطئة من خالفها إلا بدليل قاطع وأنتم منازعون في الطرفين جميعاً، وإلا لشارككم العقلاء في ذلك ولم يخالفكم فيه أحد ففى ظهور الخلاف بطلان هذا الاحتجاج .

احتج المنكرون لكونه حجة رأساً بأن قالوا: انتشار الأمة يمنع نقل الحكم إلى كل واحد منهم كما في كثير من الحوادث .

قلنا: أما من اعتبر المجتهدين فقط فلا يلزمه، لأنهم عدد قليل، ولهم اجتهد في البحث عن الأحكام .

وأما من اعتبر العوام مع العلماء، فلم يرد إلا من له مسرح في النظر في الحادثة، دون من لا نظره في ذلك، وهم أيضاً لهم بحث واحد عن أهل البحث، فيكونون في ذلك كالمجتهدين .

قلت: أما من اعتبر كل الأمة فالحجة لازمة له والله أعلم .

قالوا: لو صح الإجماع لكان إما عن دليل قاطع، وجب أن ينتهي نقله إلينا كما انتهى إليكم، وإن كان عن ظني منع الاتفاق على مضمونه لاختلاف القرائح .

قلنا: ما ذكره ممنوع في الطرفين إذ قد يستغنى بالظني عن نقل القطعي وقد يكون الظني جلياً .

قالوا: ولو قدرنا حصول إجماع السلف على حكم، فإن العادة تقضى بمنع نقله إلينا . وحصول اليقين لتجويزنا خطأ بعض أهل ذلك العصر لحادث، إما مرض أو أسر، أو خمول، أو كذبه، أو رجوعه، قبل قول الآخر .

ولو سلم، فنقله مستحيل عادة، لأن الآحاد لا يفيد والتواتر بعيد .

قلنا: لا نسلم هذه الأمور، فإننا قاطعون بتواتر النقل، بتقديم النص القاطع على الظن ولا نعتد بالنظام، وبعض الخوارج، وبعض الشيعة .

قلت : هكذا ذكر ابن الحاجب . وللخصم أن يقول : لا نسلم لك أنا قطعنا بأن الصحابة كانوا يقدمون النص القاطع على الظنى . حاصل عن تواتر إجماعهم على ذلك ؛ بل عن مقتضى العقل ، فإنه إذا عارض النص الظنى النص القاطع لم يحصل ظن رأساً حينئذ بخلاف ما قد علمناه يقيناً ، نعلم ذلك عقلاً لا عن إجماع وقوله ولا نعتد بالنظام إلى آخره ، أراد أنا لا نعتد بإنكارهم ؛ لتواتر هذا الإجماع إلينا فهم مخالفون للضرورة .

وقول أحمد من ادعى الإجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده فقط لا إنكار لوقوعه . وهذا فرع يتفرع على القول بأن الإجماع حجة وهو أن الأكثر يقولون وهو حجة قطعية . وقال الفخر الرازى وهو ابن الخطيب والآمدى بل ظنية مطلقاً .

والحجة لنا على أنه حجة قطعية . ما مر من الأدلة القاطعة التى حكيناها وأقواها التواتر المعنوى . واحتج هذا فيما أوردناه على تلك الأدلة وكلامها لا يبعد عن الصواب والله أعلم .

**مسألة : الإجماع حجة فى الآراء الدنيوية والحروب كالدننيات :**

قال القاضى فى النهاية وتابعه الأكثر من أصحابنا : وهو حجة فى الآراء الدنيوية والحروب كالدننيات .

وقيل : لا يكون حجة إلا فى الأحكام الدينية ، والقائل بذلك هو القاضى فى العمدية وشرحها .

وقال أبو رشيد : إن استقر الإجماع على الأمر الدنيوى ، نحو أن يجمعوا على أن يجمعوا على أن التجارة فى نوع من أنواع الأموال فى وقت مخصوص أربح من غيره ، فى سائر أنواع الأموال فحجة ، وإلا فلا ، واستقراره بأن يظهر من كل واحد منهم القطع بذلك ، بحيث لا يبقى منهم من لم يظهر من حاله ذلك ، كساكت يحتمل سكوته الرضا وعدمه .

وإن لم يستقر جازت مخالفته ، وذلك حيث لم يظهر من كل واحد منهم استصابة ذلك رأى وترجيحه .

والحجة لنا على ما اختاره القاضى فى النهاية <sup>(١)</sup> من أنه حجة فى ذلك لا تجوز مخالفته كما فى الدننيات : أنه لم يفصل الدليل الذى دل على تحريم مخالفتهم بين الأحكام الدينية والدنيوية ، فوجب طرد الوجوب فيهما .

---

(١) كتاب : النهاية من مؤلفات القاضى عبد الجبار بن أحمد .

وحجة العُمد وشرحه: أن حال الأمة في وجوب اتباعها، ليس بأبلغ من حال الرسول عليه السلام، وقد ثبت أنه تجوز مخالفة رأيه في الأمور الدنيوية وآراء الحروب، فكذلك الأمة بيان ذلك: أن الحباب بن المنذر بن الجموح<sup>(١)</sup> قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض غزواته وقد حط في مكان: إن كان هذا عن وحي فامضه، وإن كان عن رأى رأيته فليس هذا برأى، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: بل رأى رأيته فقال: ليس ذلك برأى فارتحل صلى الله عليه وآله وسلم<sup>(٢)</sup>.

وكذلك لما أراد مصالحة أبي سفيان وقريش في غزوة الخندق<sup>(٣)</sup> على ثمار المدينة فقال له السعدان<sup>(٤)</sup> أمن وحي ذلك أم رأى؟ فقال بل [عن رأى] فقالوا: ليس هذا برأى

(١) الحباب بن المنذر بن الجموح، صحابى جليل، شهد غزوة بدر مع النبى صلى الله عليه وآله وسلم. توفي سنة ٢٠ هـ = ٦٤٠ [الإصابة ج١/ ٣٠٢].

(٢) كان ذلك في غزوة بدر الكبرى في يوم الجمعة السابع عشر من شهر رمضان المبارك سنة اثنتين للهجرة حيث وقعت غزوة بدر الكبرى.. وسار المشركون حتى نزلوا - العدو القصوى من الوادى - ونزل رسول الله ﷺ عند أدنى ماء من بدر، فقال الحباب بن المنذر: يا رسول الله، أرايت هذا المنزل، أمتزلا أنزلك الله ليس لنا أن نتقدم ولا نتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ قال: [بل هو الرأى والحرب والمكيدة]. فقال: فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور - تروى بالغين المعجمة بمعنى تجعله يغور فى الأرض، وتروى بالعين المهملة بمعنى تفسد بإلقاء الحجارة والتراب - ما وراءه من الآبار، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون فنهض رسول الله ﷺ وتحول إلى المكان الذى أشار به الحباب بن المنذر رضى الله عنه [ينظر: الإصابة ج١/ ٣٠٢].

(٣) غزوة الخندق، وتسمى بغزوة الاحزاب، وقد كانت في شوال سنة خمس على ما جزم به ابن إسحاق وعروة بن الزبير وقتادة والبيهقى وجمهور علماء السيرة. وقيل: كان في سنة أربع من الهجرة، وقد تفرد به موسى بن عقبة ورواه البخارى وتابعه فى ذلك مالك [ينظر فتح البارى ج٧/ ٢٧٥ والفتح الربانى بترتيب الإمام أحمد ج٢١/ ٧٦].

(٤) يقول ابن سعد حصر رسول الله ﷺ بضعة عشرة ليلة حتى خلص إلى كل امرئ منهم الكرب، فأراد رسول الله ﷺ أن يصالح غطفان يعطيهم ثلث الثمرة ويخذلوا بين الناس وينصرفوا عنه. فبعث النبى ﷺ إلى سعد بن معاذ (سيد الأوس) وسعد بن عباد (سيد الخزرج) فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله؟ أمرت به فنصنعه؟ أم شيء أمرك الله به لا بد لنا من العمل به؟ أم شيء تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأننى رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد وكالبوكم [أى اشتدوا عليكم] من كل جانب، فاردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما. فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله: قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا من ثمار المدينة ثمرة إلا قرى أو بيعا، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا؟ والله ما لنا بهذا من حاجة ولا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم قال: قال رسول الله ﷺ [فأنت وذاك]. قال ابن إسحاق: يروى عن =

كنا لا نعطيهم ونحن أهل جاهلية منها شيئا إلا شرا أو ضيفا والآن وقد من الله علينا  
نعطيهم ، فرجع إلى رأيهم . وإذا جاز ذلك في حقه صلى الله عليه وآله وسلم ففي حق الأمة  
أولى لأنها دونه .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال : إن الدليل الذي أوجب علينا اتباع الرسول صلى  
الله عليه وآله وسلم ليس فيه من العموم ، مثل ما في دليل وجوب لاتباع الإجماع ، لانا عرفنا  
أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما بعث إلينا ليعرفنا المصالح الدينية دون الدنيوية ، ولهذا فلانه  
لما نهاهم عن تابير النخل <sup>(١)</sup> وظن أنه لا تأثير له في زيادة الثمرة فاخلقوا قال لهم ( أنتم  
أعرف بمصالح دنياكم وأنا بمصالح دينكم ) <sup>(٢)</sup> فنيهنا على أنه لا تكليف علينا في اتباعه  
في أمور الدنيا إلا ما كان عن وحي بخلاف قوله تعالى ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾  
[النساء : ١١٥] ونحوها فظاهرها العموم فوجب الأخذ به يوضح ذلك أن حد السارق كان  
أربعين فوق فيه تهاون ، فاجتمع رأيهم على زيادة أربعين ، فصار حجة يجب اتباعها ؛  
وكذلك ما كان من عمر بن الخطاب رضى الله عنه من الدواس في أرض السواد فصار حجة  
متبعة لما أجمع رأيهم عليه .

حجة أبى رشيد : أنه مهما لم يستقر فليس بحجة فلا يجب اتباعه .

---

عاصم بن عمرو بن قتادة وعن محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى : [ ولم تقع الهادة ولا عزيمة الصلح  
أى بين المسلمين وغطفان ] إلا المرافضة فى ذلك [ ينظر : سيرة بن هشام ج ٢ / ٢٢٣ وتاريخ الطبرى  
ج ٢ / ٥٧٣ ] .

(١) تابير النخل : يقال أبرت النخل آبره ، إذا لقحته وأصلحته ، والتابير التلقيح ، ونخلة مؤبرة .  
(٢) عن أنس وعائشة رضى الله عنهما [ أن النبى ﷺ مر يقوم يَلْعُحُونَ ، فقال : لو لم تفعلوا لصلح ،  
قال : فخرج شيئا ، قال : فمريهم فقال : ما لنخلكم؟ فقالوا : قلت كذا وكذا ، قال : أنتم أعلم بأمر  
دنياكم ] . أخرجه مسلم فى الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله ﷺ شرعا دون ما ذكره من معاش  
الدنيا على سبيل الراى رقم [ ٢٣٦٣ ] . وفى لفظ عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال : [ قدم النبى ﷺ  
المدينة وهم يآبرون النخل - فقال : ما تصنعون؟ قالوا : كنا نصنعه ، قال : لعلمكم لو لم تفعلوا لكان خيرا ،  
فتركوه ، فنقصت - أو قال : فنقصت - قال : فذكر ذلك له ، فقال : إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشيء من  
دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأى ، فإنما أنا بشر ] .  
أخرجه مسلم فى الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله ﷺ شرعا دون ما ذكره من معاش الدنيا على  
سبيل الراى حديث رقم [ ٢٣٦٢ ] .

قلت : وذلك لازم فى الدينية والدنيوية ولا اظن أحداً يخالفه فلا وجه لإفراذه فى هذه المسألة بمذهب لكن حدونا حذو الأصحاب فى الحكاية والأمر قريب والله أعلم .

مسألة : المعتبر إجماع أهل كل عصر :

● قال الأكثر من علماء الأمة : ونقطع بأن المعتبر إجماع أهل كل عصر، لا من بعدهم .

● وقيل : بل من وجد ومن سيوجد بحيث لا يقع خلاف واحد فى ذلك الحكم إلى انقضاء التكليف ، بخروج أشرار الساعة التى يرتفع بها التكليف ، فإن ظهر قبل ذلك خلاف كشف عن كون الإجماع لم ينعقد وتجوز مخالفة ما أجمع عليه أهل العصر الأول والآخر مهما لم يرتفع التكليف هذا تحقيق هذا القول ردنا ذلك بأن قلنا قد ثبت أنه حجة على الأحكام التكليفية يلزمنا العمل بما اقتضاه وفى اشتراط ذلك إبطاله لأنه لا يمكن الأخذ به فى حالة من الحالات حينئذ .

قلت : وهذا القول حكاه أصحابنا فى كتبهم وظاهره الضعف الكلى ، لما ذكرنا ، وحجته قوية جداً ، أو الأدلة إنما تقتضى تحريم مخالفة كل الأمة لا بعضها ، ولا شك أن أمة محمد ﷺ هى من صدقه من مبعثه إلى انقضاء التكليف ، ومادون ذلك فهو بعض الأمة ، فلا تحرم مخالفته وهذا واضح ولا جواب إلا أن يستدل على تحريم مخالفة أهل كل عصر بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (عليكم بالسواد الأعظم من فارق الجماعة قيد شبر) ونحوه لكنه غير قاطع وأما ابن الحاجب فادعى الاتفاق على أنه لا يعتبر من سيوجد من الأمة وهو قريب على رأى من جعل الإجماع حجة شرعية .

مسألة : المعتبر من الأمة إنما هم المؤمنون :

قال أبو على والمعتبر من الأمة : إنما هم المؤمنون يعنى القائمين بالواجبات المجتنبين للقبائح إذ حجته الآية وهى قوله تعالى ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] ومن حق الشهود العدالة .

واختار القاضى أيضاً هذا القول لأنه احتج بأية المشاقسة وغيرها ، ومشاقفة الفاسق لا حرج فيها .

وقال أبو هاشم : بل المعتبر المصدقون لنبيينا عليه السلام ، من مؤمن ، وفاسق إذ عمدته فى الاحتجاج على كون الإجماع حجة هو الخبر أعنى قوله صلى الله عليه وآله

وسلم ( لا تجتمع أمتى على ضلال ) ونحوه من الاخبار فظاهره عام لجميع أمته ، والامة تطلق على المصدق له من مؤمن وفاسق .

وحكى أبو القاسم البلخي عن جعفر بن مبشر : أنه يعتبر كل الامة من مؤمن وفاسق إلا الخوارج والرافضة فإنهم لا سلف لهم إذ يطعنون على السلف وهو قريب من قول أبى هاشم . وقيل يعتبر الفاسق في حق نفسه لا في حق غيره .

قال ابن الحاجب : وأما كافر التأويل فلا يعتبر عند المكفر ، ككافر التصريح ومن لم يثبت كفر تأويل ، فحكمه عنده حكم الفاسق قلت : والأقرب ما ذكره أبو هاشم ؛ إذ دليله أقوى الأدلة وهو عام وقد اختار ابن الحاجب قول من اعتبره في حق نفسه فقط .

حجة أبى على ما ذكرنا من اعتبار العدالة والقياس على الكافر والصبي وأجيب بأن الكافر ليس من الامة ، والصبي قاصر ، قاله ابن الحاجب . ولو سلم أنه مثلهما اعتبر في حق نفسه . وأما قول جعفر بن مبشر فهو مبنى على أصل له وهو أنه لا يعتبر إلا إجماع الصحابة وأهل النقل من بعدهم وسنتكم على ذلك .

#### مسألة : خلاف الواحد والاثنين يخرمه :

قال أصحابنا وأبو الحسن الكرخي : وخلاف الواحد والاثنين يخرمه ، أى لا يكون إجماع من عداهما حجة مع خلاف الواحد والاثنين .

وقال الخياط وابن جرير وأبو بكر الرازي : لا يخرمه بل يصير حجة قاطعة لقوله ﷺ (عليكم بالسواد الأعظم)<sup>(١)</sup> إلى غير ذلك من الأحاديث الموجبة لاتباع الأكثر .

وقيل : إن أنكروا قول ذلك المخالف لم يخرم إجماعهم خلافه وإلا خرمه . والقائل بذلك هو الإمام أبو عبد الله الجرجاني ، والحسين بن إسماعيل الحسنى ، قالاه : وهذا القولان غير سديدين ، ومن ثم قلنا إذا خالفهم واحد منهم ، أو أكثر تيقنا أنه لا إجماع ينعقد حينئذ . والحجة إنما هي الإجماع فلا وجه لما زعموا ؛ فأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم (عليكم بالسواد الأعظم) فإنما أراد إذا تعارضت الأمارات الدالة على الحكم ، وعمل بإحدى الأمارتين أكثر الامة وبالأخرى الأقل ، كان عمل الأكثر مرجحا للأماره ، فيجب اتباع الأرجح والله أعلم .

---

(١) سبق تخريجه .

وإذ لم تنكر الصحابة خلاف الواحد كابن عباس وابن مسعود وعمر في المواريث وغيرها، كإجماع من عدا أبي موسى، في أن النوم لا ينقض الوضوء، وأبا طلحة في أن البردة لا تفطر ولو كان خلافهم خارقاً للإجماع، لأنكروه فصح ما قلنا من أن خلاف الواحد يخرمه، وأما إنكارهم على ابن عباس القول بالمتعة ومسألة الربا فهو لمخالفة النص لا إجماعهم والله أعلم.

### مسألة: المعتبر بجميع الأمة في وقت حدوث الحكم :

قال الجمهور: والمعتبر بجميع الأمة في وقت حدوث الحكم المجمع عليه وقيل بالفقهاء فقط، يعنى المعروفين بتحصيل المسائل الفروعية نقلاً لا استنباطاً وإن كان عن تقليد، حكى ذلك الحاكم وابن الحاجب عن بعضهم.

وقيل: بل يعتبر بالمجتهدين فقط، وهو اختيار ابن الحاجب قال: وقيل المعتبر الأصولي. والحجة لنا عليهم: عموم الدليل على كون الإجماع حجة، فإنه اعتبر الأمة، وهو يعم المجتهد، والمقلد، والأصولي، والفروعي، إلا من لا يمكنه النظر في الحادثة فلا يعتبر. كما سيأتى. -

حجة من اعتبر الفقهاء: أنهم أهل التحصيل للأحكام، والإقبال على حفظها، ومن عداهم فهو مشغول بغيرها، وبغير النظر فيها، فلا يعتبر كلامه فيها.

قلنا: أما المجتهد فلا إشكال في كونه أصح من الفروعي نظراً وأوقع، فيجب اعتباره، وأما الأصولي أنه أذكى نظراً، وأكثر اهتداءً إلى معرفة الحكم بعد أن قرر النبوات والشرائع وكونها مصالح.

قلنا: ومن عداه إن أمكنه فقد عمته الأدلة فيجب اعتباره.

قال الأكثر من العلماء: ويجب أن يعتبر التابعى، مع الصحابة، إذا عاصروهم كالحسن البصرى وغيره ممن أخذ عن الصحابة.

وقيل: لا يعتبر معهم؛ فإذا خالفهم لم يعتد بخلافه، بل قد تم الإجماع دونه؛ فإن كان قد انعقد إجماعهم قبل أن يكون من أهل النظر لم يعتبر بخلافه من بعد إلا عند من اشترط انقراض العصر؛ فأما إذا كان الكلام في تلك الحادثة وقد صار من أهل النظر، اعتد بخلافه والخلاف في ذلك مع من لم يعتبر بإجماع من عدا الصحابة، فإنهم زعموا أنه لا يعتد به.

قلنا: في الرد عليهم المعتبر بإجماع أهل العصر، ولا شك أنه قد صار من أهل العصر فاعتد به .

والدليل الثاني: أن الصحابة لم ينكروا فتاوى التابعين، إذ قد كانوا يفتون في وقتهم كشریح والحسن وسعيد بن المسيب ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبیر وغيرهم، وعن أبي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة: فقال ابن عباس أبعد الاجلين فقلت أنا بالوضع، فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي قلت: ولقائل أن يقول بأن التابعي إذا كان وقت ابتداء النظر في الحادثة من أهل النظر فيها، فلا وجه لإطراح خلافه مع كونه من الأمة، ومن أهل النظر فكيف يقال أجمعت الأمة وهو مخالف فلا وجه لإخراجه .

**مسألة: في مخالفة خبر الواحد للإجماع بعد انعقاده :**

قال أبو عبد الله البصري وأبو رشيد وغيرهما من الشيوخ: وإذا ظهر الإجماع على مسألة، ثم نقل خلاف بخبر أحادي لم يقدح فيه ؛ كإجماعهم على أن ما وصل الجوف مفطر للصائم، ثم نقل خلاف أبي طلحة في البردة فإنه زعم أنها لا تفطر ولا البرد الكثير إذ ليس مما يتغذى به .

وكما أجمعوا أن نوم المضطجع ينقض الوضوء، ثم نقل خلاف أبي موسى الأشعري فإنه زعم أن النوم لا ينقض، إلا إذا أحدث النائم حتى كان إذا نام وهو على وضوء قعد عنده من يحرسه، ليخبره هل أحدث في نومه، فيعيد الوضوء، أم لم يحدث فلا يعيد فهذان خلافان نقلا به ظهور الإجماع على ما فيه خلافهما ولم يتواتر نقلهما والإجماع قد علم وتيقن قبل نقلهما والقطعي لا يقدح فيه الظني .

**مسألة: ما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام:**

قال أصحابنا وما كان من المسائل النظرية واستحصاله من فروض العلماء دون العوام لم يعتبر فيه العوام، أي لم يقف انعقاد الإجماع واستقراره على أن تكون العوام قد قالوا بتلك المقالة، أو رضوا بها، بل ينعقد الإجماع، وإن لم يكن لهم فيها قول رأساً .

قال الحاكم: والذي فرضه لازم، للعوام والعلماء جميعاً، هو ما كان التكليف بمعرفته عاماً، لكل مكلف، كأصول الشرائع من وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، ونحو ذلك،



مما لا يخفى على كل من قد عرف نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وعرف أنه من شرعه فما كان من هذا النوع فلا فرق فيه بين العالم والعامى كما لا فرق بينهما فى معرفة النبى ﷺ .

قلت : ولقائل أن يقول : إن هذه الأمور معلوم كونها من الدين بالضرورة، فهى إنما تؤخذ عن الرسول، لا عن إجماع، وشأنكم أن تُرونا حكماً ثبت بالإجماع فقط، وهو مما يستوى فيه العوام والعلماء، والذي من فروض العلماء فقط هو ما ليس كذلك، وهو الذى يجوز للعامى فيه التقليد للعالم، كما تقول : فى وجوب الترتيب فى الوضوء، وفى وجوب تكميل الاعتدال، وفى وجوب صلاة العيد، أو صلاة الجماعة عند الموجب، ووجوب سجود السهو، ونحو ذلك فما كان من هذا القبيل لم يعتبر إجماع العوام مع العلماء فيه، إذ لا مسرح لإنظارهم فيها، واعتبار إجماعهم فى هذه الأمور، وهو محل الخلاف دون النوع الأول، ولا خلاف فى اعتقادهم فيه .

وإنما الخلاف فى الثانى ؛ فقال الأكثر من أصحابنا لا يعتبر إجماع العوام فى المستنبطات من الأحكام، وإنما المعتبر إجماع العلماء فقط .

واختلفوا فى تعيين العلماء المعتبر بإجماعهم فقليل : الصحابة فقط، ولا عبرة بمن بعدهم، وهذا هو قول الظاهرية وإحدى الروایتين عن أحمد، وقيل : الخلفاء الأربعة منهم فقط لا بمن عداهم .

وقيل : بالفقهاء فقط من أهل كل عصر .

وقيل : بالأصوليين من أهل كل عصر . وقيل : بل بالمجتهدين من أهل كل عصر .

وقيل : بل بكل من يمكنه النظر فى تلك المسألة واستخراجها من دليلها وترجيح بعض الأمارات على بعض من مجتهد أو مقلد فقيه أو أصولى .

وهذا هو قول المحققين من أصحابنا كالقاضى وأبى حسين وغيرهما واختاره الباقلانى من الأشعرية وهو الأقرب عندى إذ من عداهم من العوام لا يمكنهم النظر فيما كان من فروض العلماء فإذا كانوا به جاهلين فوافقهم فيه لا يفارق خلافتهم، ألا ترى أنك لو قلت : [زيد فى الدار] فقال من لا يعلم هل هو فيها أم لا ؟ صدقت لم يكن بين قوله : صدقت وقوله : كذبت فرق، إذا علمنا أنه لا علم له فى أى الأمرين فتصديقه، وتكذيبه، حينئذ، غير مؤثر فى إخبارك لا تقوية ولا تضعيفاً، وإذا لم يكن مؤثراً فلا حكم له يعتبر .

وقال الشيخ أبو عبد الله البصرى والقاضى فى قديم قوليه والباقلانى : بل يعتبر وفاقهم فى انعقاد الإجماع، لعموم الدليل الذى دل على أن الإجماع حجة، فإنه إنما اقتضى أن الحجة هو إجماع الأمة، ولا شك أن العوام من الأمة، فإذا لم يكن لهم قول فى الحكم، فذلك القول : ليس لجميع الأمة بل لبعضها فوجب اعتبارهم .

قلنا : إنهم وإن عمهم الدليل السمعى، فالعقلى يخصصه ؛ فإننا نقطع عقلاً أنه لا تأثير للانقياد فى تكميل الإجماع من غير اعتقاد، لقوة دليله أو ضعفه، إذ يسمون متابعين لا قائلين ؛ إذ القائل إنما هو المرجح، وإذا لم يكونوا فى التحقيق قائلين فليسوا بمجمعين مع العلماء، فانقيادهم كعدمه، فى كونهم غير قائلين بما قال به العلماء، إذ القائل بالحكم إنما هو المعتقد لصحته، وأما إذا أقرب به من دون اعتقاد، فليس بقائل به إلا لغة، لا شرعاً، ولا حكم للغة فى ذلك، ثم إننا قطعنا أن الإجماع المعتبر، لا بد له من مستند كما سيأتى من دلالة أو أمانة، ولا يصح عن تبخيت فى الأصح، والعوام لو قالوا بالحكم، لا عن مستند لهم، كان ذلك تبخيتاً فلا يعتد بذلك القول منهم، كما لا يصح إجماع عن تبخيت قلت : وللمخصم أن يرد هذا الكلام بأن يقول : إن دليل الإجماع لما اقتضى بظاهره دخول العوام، احتمل أنه لا يتم قول العلماء إجماعاً إلا بانقياد العوام لهم وإجابتهم إلى ذلك القول، ولو لم يكن عن اعتقاد لظاهر الأدلة، ولا مانع من وقوف كون الإجماع حجة شرعية على إجابة العوام، إذ لا طريق للعقل إلى كونه حجة، وإنما يقتضيه الشرع فقط .

ويجوز أن يكون فى انقيادهم للعلماء تمام كون قولهم حجة، لوجه يعلمه الله تعالى، ولا نعلمه، كما فى المصالح الشرعية، ونقطع بذلك لأجل ورود العموم، ولم يرد له مخصص، فلو لم يكن على عمومه لخصه الشرع .

لا يقال إن أحد المخصصات العقل بضروره أو دلالة وقد بينا طريقة عقلية فى إخراج العوام من ذلك العموم ؛ لانا نقول : الضرورية لم تكن، والنظرية نقضناها بما ذكرنا من تجويز وجه لانقياد العوام للعلماء فى كون الإجماع حجة وإن لم نعلمه .

ولنا أن نجيب بأن نقول : إنما علمنا أنه لا تأثير للإجماع إلا حيث للمجمعين مستند من دليل أو أمانة علمنا أنه لا تأثير لقول من لا مستند له، إذ لا علة لإبطال مالا مستند له، إلا كونه لا مستند له إذ لا طريق إلى علة غير ذلك فلا يعتد بانضمامه إليهم ولا يعدم انضمامه، وذلك تبطل به دعواكم تجويز وجه لا نعلمه .

**مسألة: الإجماع يخرمه خلاف عالم لا أتباع له:**

والإجماع يخرمه خلاف عالم لا أتباع له . وقال سليمان بن جرير: لا يخرمه إلا خلاف من له أتباع .

قلنا: لم يفصل الدليل على أن خلاف بعض العلماء يخرمه، بين أن يكون للمخالف أتباع، أم لم يكن له أتباع؛ لأن المجمعين على خلافه، ليسوا كل الأمة، فلا يكون قولهم حجة .

احتج ابن جرير إذا لم يكن له أتباع صار قول من عداه إجماعاً بموته وإذا لم يكن لقوله حكم بعد موته مع كون ذلك القول باقياً لم يبطل بموت صاحبه، فكذلك لا يكون له حكم مع بقاء صاحبه، بخلاف من له أتباع، فإن قوله لا يبطل بموته فلا يتعقد دونه الإجماع فكذلك في حياته قلنا قد بينا أن قول من عداه ليسرقوا لكل الأمة فلا يكون حجة إذ الحجة إنما قول جميع الأمة لا بعضها على ما اقتضته الدلالة .

**مسألة: إجماع من بعد الصحابة كإجماعهم:**

وإجماع من بعد الصحابة كإجماعهم . وقالت الظاهرية وإحدى الروایتين عن أحمد لا يعتد بإجماع من بعدهم، ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم إنما يعتبر بإجماع الخلفاء الأربعة لا من عداهم .

وقال بعضهم: بل بالخلفاء وغيرهم من الصدر الأول .

قلنا: لم يفصل الدليل على أن الإجماع حجة بين الخلفاء ومن عداهم ولا بين الصدر الأول ومن بعدهم إذ قوله تعالى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] .  
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تجتمع أمتي على ضلالة )<sup>(١)</sup> عام للمؤمنين وللأمة في كل وقت .

احتج أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى )<sup>(٢)</sup> والراشدون إنما هم الأربعة، فقط فهم المقصودون بأدلة الإجماع،

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن العرياض بن سارية ، قال : [ وعظنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً بعد صلاة الغداة ، موعظةً بليغة ذُرِّفَتْ منها العيون ، ووجِلَتْ منها القلوب . فقال رجل : إنَّ هذه مَوْعِظَةٌ مُودَعٌ فما تعهد إلينا ؟ قال أوصيكم بتقوى الله ، والسَّمْعِ والطاعة ، وإن أَمَرَ عليكم عبدٌ حبشي فإنه من يعش =

لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قد عرفنا أن الرشاد ما أجمعوا عليه، فهم حينئذ المقصودون في الآية والخبر.

قلنا: لا تصريح بذلك، وإنما الظاهر أن سنة الخلفاء، كسنته في وجوب الاتباع، ولم يخص صلى الله عليه وآله وسلم الخلفاء الراشدين إلا فيما يقوى به أوامرهم ونواهيهم ولا يجب في العبادات ونحوها بلا خوف، فاقضى أن مراده صلى الله عليه وآله وسلم أن اقتداء العوام بهم وتقليدهم حيث يسوغ التقليد حسن وهذا لا إشكال فيه.

وحجة من اعتبر الصدر الأول فقط قوله تعالى ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وهم الذين خوطبوا في الآية دون من بعدهم، فلزم كونهم المقصودين بادلة الإجماع.

قلنا: هذه في مدحهم فأما كون إجماعهم حجة فلا، سلمنا فلا نسلم اختصاص مخاطبين بذلك، بل كما تقول لواحد من قبيل قد مات الأكثر منهم أنتم أشرف القبائل؛ فكما لا يختص بمدح المخاطب، كذلك ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ سلمنا فدخل من بعدهم بدليل آخر نحو ﴿لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾ [البقرة: ١٤٣] و(لا تجتمع أمتي على ضلالة) (لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين) (١).

قالوا: قال الله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] الآية، فلا يصح أن يبقى من الدين شيء تظهر صحته بإجماع من يأتي بعدهم.

قلنا: أكمله ببيان أصول الشرائع لا فروعها، وإلا لزم أن لا يؤثر إجماع الصحابة بعد نزولها، وأنتم لا تقولون بذلك. وأما من اعتبر الفقهاء والأصوليين فقد مر الكلام عليهم.

---

= منكم فسيروا اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين [زاد الحاكم في رواية [من بعدى عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وفي كل بدعة ضلالة].

أخرجه الترمذى في سننه ج ٤/ ٤٤ فى كتاب العلم [٤٢]، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة [١٦] حديث رقم [٢٦٧٦]. وأخرجه أبو داود فى سننه ج ١٣/ ٥ فى كتاب السنة [٣٤]، باب فى لزوم السنة [٦] الحديث رقم [٤٦٠٧] وأخرجه ابن ماجه فى سننه ج ١/ ١٥ فى المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين [٦] حديث رقم [٤٢] وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ج ١/ ١٦٥-١٦٧ باب الاعتصام بالسنة حديث رقم [٥] وأخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين ج ١/ ٩٥-٩٧ فى كتاب العلم وقال الترمذى: حديث حسن صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرطهما.

(١) سبق تخريجه.

مسألة: انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع :

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية: وانقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع ومعنى ذلك: أن لا يظهر خلاف ممن كان يمكنه النظر فى الحادثة المجمع على حكمها، وفى الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع.

واشترطه: أبو على، وأحمد بن حنبل، وابن فورك<sup>(١)</sup>.

وقيل: يعتبر فى السكوتى فقط.

وقال الجوينى: يعتبر فى الذى يصدر عن قياس فقط.

قلنا: لم يعتبره الدليل، وإنما اعتبر اتفاق أهل العصر، على قول واحد فى الحكم.

سلمنا: أنه اعتبره، لزم من اشتراط ذلك ألا ينعقد إجماع لتداخل القرون؛ فإنه لا يفنى كبار أهل عصر إلا وقد نشأ من يمكنه الخلاف.

وللخصم أن يقول: إذا نشأ ولم يخالف حتى فى المجمعون فقد تم الشرط فالدليل الأول أقوى.

احتج أبو على ومن وافقه: بأن أبا بكر، سوى بين الصحابة فى العطاء وخالفه عمر فى التفضيل ولم ينكر أحد مخالفة عمر بعد إجماعهم على رأى أبى بكر فاقتضى كون انقراض العصر شرطاً. وكذلك اتفق رأى على وعمر وغيرهما من الصحابة على تحريم بيع أم الولد، ثم إن علياً خالفهم بعد ذلك ورأى جواز بيعها، فاقتضى أن انقراض العصر شرط، وإلا لم تجز مخالفته إياهم فى ذلك.

قلنا: لم ينقل عنهم تمام إجماع فى الصورة الأولى، ولا فى الثانية، إذ لو صح سبق الإجماع لم تجز مخالفته، يوضحه أن عمر لو رضى فعل أبى بكر فى التسوية، لم يخالفه من بعد، فدل على أن فيهم من سكت، لا عن رضى، وكذلك لم يصح عنهم جميعاً الجزم بتحريم بيع أم الولد، قبل أن يخالفهم على عليه السلام؛ إذ لو أجمعوا ولم يبق أحد إلا رضى بذلك القول لم تجز المخالفة.

---

(١) ابن فورك هو: محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر، الأنصارى، الأصبهانى الشافعى، الفقيه، الأصولى، النحوى المتكلم، الأشعرى. توفى سنة ٤٠٦ هـ = ١٠١٥ م [ينظر طبقات الشافعية الكبرى ج ٤/ ٤٠٢].

قالوا: يستلزم إلغاء الخبر الصحيح، بتقدير الاطلاع عليه .  
قلنا: بعيد فإن قدرنا، فلا أثر له، مع القاطع، كما لو انقضوا .  
قالوا: لو لم يعتبر لزم منع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده .  
قلنا: ملتزم .

قالوا: لو لم يعتبر لارتفع، بخلاف من مات .  
قلنا: ملتزم . ووجه القولين الآخرين أن الساكت لم يتحقق جزمه بمقتضى الإجماع، وكذلك القائس، لا يؤمن أن ينكشف له غير ما اعتمده .  
والجواب: أن كلا منا فيما قد ثبت واستقر من الإجماعات، أعنى أنها تحرم مخالفتها، بعد انعقاده، فأما ما لم يستقر فلا حكم له فلا وجه لما اعتبره هؤلاء .  
تنبيه :

اعلم أن من اعتبر انقراض العصر يقول: لا ينعقد الإجماع، حتى يفنى المجمعون، ولم يكن قد ظهر لهم خلاف قبل موتهم .

#### مسألة: في كون الإجماع بعد الخلاف حجة قاطعة:

قال الأكثر من الأصوليين والكرخي وبعض الفقهاء: والإجماع بعد الخلاف يصير حجة قاطعة كلو لم يسبقه خلاف وقيل: لا يصير حجة إذا وقع، بل تقدم الخلاف يخرمه كما قارنه . إذ الخلاف الأول يتضمن الإجماع على أن كلا القولين حق، فلا ينقلب أيهما خطأ، إذ يعود ذلك على كون الإجماع حجة قاطعة بالنقض .

قلنا: لا نسلم تضمنه ذلك، بل مسكوت عنه، فإن قدرنا تضمنه لذلك لم يقع إلا مشروطا، بأن لا يقع إجماع على خلافه وقال الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة: إن أجمع المختلفون فحجة، إذ لا قول لغيرهم على خلافه، وإن أجمع غيرهم فلا، لما مر .

وقال الصيرفي والغزالي والجويني والاشعري وأحمد بن حنبل: لا يصح أن يقع إجماع المسلمين على مسألة، بعد اختلاف في عين تلك المسألة، لذلك، أي لما مر من أن الخلاف الأول يتضمن الإجماع على كون واحد من القولين حقا، فلا يصح وقوع إجماع على أحدهما؛ إذ يصير إجماعا على أن ذلك الحق خطأ، وهذا لا يصح .

قلنا: لا مانع من وقوع الإجماع مع ما قدمنا من أن الإجماع الأول مشروط بأن لا يقع إجماع أو نص قاطع ينكشف فيقضى أن أحدهما خطأ فبطل ما زعموا .

قال ابن الحاجب : الحق أن وقوع الإجماع على الحكم بعد الخلاف فيه بعيد، إلا في القليل كالإجماع في بيع أم الولد، ثم زال قال وفي الصحيح أن عمر كان ينهى عن المتعة، ثم صار إجماعاً يعني التحريم، كما كان عثمان يذهب إليه فأجمع على أحد القولين بعد الخلاف فيه .

قلت : ومن أقوى ما يتمسك به من منع كون الإجماع، بعد الخلاف حجة أن قال لو رفع الشرط الذي ذكرتم، كون الإجماع الأول حجة، لجوزنا في الإجماع المتأخر أنه إنما يصير حجة، بشرط أن لا يتقدمه خلاف، فلا يكون حجة والجواب أن الإجماع الآخر قد انبرم وانعقد، فلا يصح خروجه عن كونه حجة، كالنص إذا ورد فإنه حجة من وقت وروده، ليس بواقف على شرط، بخلاف الإجماع الأول فلم ينطق به، ولا اقتضاه دليل، فثبوته ضعيف إن سلم ؛ ولذلك صح تقدير شرط يقف عليه والأقرب عندي أن الخلاف في المسألة لا يستلزم الإجماع على أن كل واحد من القولين يجوز الأخذ به مستمراً بل في تلك الحال فحسب فهذا الذي يقتضيه الحال والله أعلم .

فإن قلت : لو جاز الإجماع بعد الخلاف، لجاز الخلاف بعد الإجماع .

قلت : هذا لا يلزم من يجعل الإجماع حجة قاطعة، لأنهم يقولون : الحجة القاطعة تحرم مخالفتها، فلهذا حرم الخلاف، بعد الإجماع، بخلاف الإجماع بعد الخلاف، فلم يأت بعد أمر تحرم مخالفته ؛ إلا إذا قلنا : إنه يتضمن الإجماع على أن كلا القولين حق لكننا قد رددنا ذلك بما قدمنا .

تنبيه : اختلاف أهل العصر على قولين :

أما حيث اختلف أهل العصر على قولين ؛ ثم أجمعوا على أحدهما : فإن كان عقيب الاختلاف بحيث لم يستقر اختلافهم حتى أجمعوا، فإجماع بلا إشكال، وإلا فعلى الخلاف السابق قال ابن الحاجب : إلا أن كونه حجة هنا أظهر؛ لأنه لا قول لغيرهم على خلافه، وأما من اعتبر انقراض العصر فلا إشكال في كونه حجة عنده إذا استمر حتى ينقرضوا .

مسألة : في جواز إحداث قول ثالث :

قال الجمهور من الأصوليين : وإذا اختلفت الأمة على قولين في مسألة ؛ فإنه يجوز إحداث قول ثالث مخالف للقولين الأولين، لكنه إنما يجوز إن لم يرفع ذينك القولين المتقدمين مثاله أن يقول بعض الأمة : إن الطهارات كلها تفتقر إلى النية، ويقول باقي الأمة،

بل كلها لا يفتقر إلى نية فيأتي من بعدهم من يقول: بعضها يفتقر وبعضها لا يفتقر؛ فإن ذلك يجوز إن لم ينف القولين الأولين بل أخذ من كل قول طرفاً.

وقيل: لا يجوز إحداث القول الثالث مطلقاً، أى سواء ارتفع به القولان، أم لم يرتفعا وحكاها ابن الحاجب للأكثر قال: كوطء الأمة المشتراة البكر. قيل: بمنع الرد وقيل: بل ترد والأرض للوطء فالرد مجاناً ثالث. وكالجد مع الأخ قيل له المال كله وقيل يقاسم فالحرمان ثالث.

قلت: أما المثال الأول فلم يرفع كلا القولين الأولين، لأخذه من كل بطرف وأما هذان المثالان فرافعان للقولين جميعاً، فيحرم بها قال: وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل: في البعض؛ فالتعميم بالنفي ثالث قلت فتفى هذا الثالث برفع القولان فيحرم، بخلاف ما قدمنا قال: وكالفسخ بالعيوب<sup>(١)</sup> الخمسة قيل: يفسخ بها وقيل لا فالفرق ثالث.

قلت: لم يرفع القولين جميعاً، فلم يحرم قال: وكأم مع زوج أو زوجة وأب قيل ثلث وقيل ثلث ما بقي فالفرق ثالث قلت: لم يرفعهما أيضاً قال ابن الحاجب: فالصحيح التفصيل، وهو إن كان الثالث رافعاً لما اتفق عليه القولان، فممنوع كالبكر والجد والطهارات.

قلت: يعنى حيث قال بعض الأمة بوجوب النية في جميعها، والآخرين أوجبوها في

---

(١) العيوب التي يثبت بها الخيار للزوج هي:

(أ) قرن الزوجة: وهو بروز شيء في فرجها يشبه قرن الشاة، فإن كان لحماً أمكن علاجه، وإن كان عظماً فلا.

(ب) ورتقها: وهو انسداد مسلك الذكر منها بحيث لا يمكنه الجماع.

(ج) وبخر فرجها، أى نتنه.

(د) وعقلها: -بفتح العين- أى بروز لحم في قبلها، لا يخلو من رشح غالباً.

(هـ) وإفضاؤها: أى اختلاط مسلك الذكر والبول منها

وأما العيوب التي يثبت بها الخيار للزوجة وحدها فهي:

- خصاء الزوج: الذى قطع ذكره وأنثياه معا، وفى هذه الحالة يسمى: مجبواً.

- ونمشه: أى صغر ذكره.

وأما العيوب التي يثبت بها الخيار للزوجين معا فهي:

البرص أو الجذام أو الجنون. [ينظر القواعد الفقهية الكلية للمحقق ص ١١٥ ومصادره ونصوص قرآنية وتفسير للمحقق ص ١٧٧].



بعضها، فالثالث إذا منع وجوبها في جميعها فقد نفى القولين، وإلا فجائز كفسخ النكاح ببعض، وكالأم فإنه يوافق في كل صورة مذهباً، ومن ثم قلنا لا وجه مانع، من إحداث القول إن لم يرفعهما . قال ابن الحاجب : ما رفعهما فقد خالف الإجماع فمنع، وما لم يرفعهما فلا مخالفة فيه، فلا مانع، إذ هو كما لو قيل : لا يقتل مسلم بدمي، ولا يصح بيع الغائب وقيل : يُقتل وَيَصَحُّ فإنه لا يمنع بقتل، ولا يصح وعكسه باتفاق .

وقيل : بل يجوز إحداث القول الثالث مطلقاً أى سواء رفعهما أم لم يرفعهما والقائل بذلك هم الظاهرية .

قلنا : في الرد على هؤلاء لاشك أن رفعهما خرق للإجماع، فحرم .

احتج المانعون مطلقاً : بأن الثالث فصل، ولم يفصل أحد، فقد خالف الإجماع .

قلنا : عدم القول به ليس قولاً بنفيه، وإلا امتنع القول في واقعة تتحدد ويتحقق بمسألتي الذمي والغائب .

قالوا : يستلزم تخطئة كل فريق، وهم كل الأمة .

قلنا : أما مع القول بتصويب المجتهدين، فلا يلزم، وأما من قال : الحق مع واحد فيقول إنما الممتنع تخطئة الأمة فيما أجمعت عليه دون ما اختلفت فيه .

قالوا : المختلفون وهم المؤمنون والثالث اتبع غير سبيلهم .

قلنا : إذا ارتفع قولهم فنعم، وإلا فلا .

قالوا : إذا قال نصف الأمة بتحريم شيء، والنصف بتحليله، فكل من الفريقين قد استحل ما أناه من تحريم أو تحليل وحرّم على غيره خلاف ما أناه والثالث أتى خلاف ما أتته كل طائفة فقد أتى ما حرّمته كلا الطائفتين وهذا هو خلاف الإجماع .

قلت : لا نسلم أن كل طائفة حرمت مخالفة قولها لاسيّما مع القول بإصابة المجتهدين وأما من قال الحق مع واحد فيلزمه ما قالوا .

احتجت الظاهرية بأنه قد وقع من التابعين إحداث الثالث ولم ينكر فدل على جوازه بيان ذلك أن ابن سيرين قال في زوجة وأبوين للام ثلث جميع المال وقال في زوج وأبوين أن للام ثلث ما يبقى ففصل بين المسألتين والصحابة لم تفصل بينهما بل قال بعضهم لها ثلث ما يبقى في صورتين جميعاً وقال بعضهم لها ثلث جميع المال فيهما جميعاً فقوله ثالث .

وكذلك قال سفيان الثوري: من أكل ناسياً لم يفطر ومن جامع ناسياً أفطر، والصحابة لم تفرق؛ بل قال بعضهم يفطر فيهما وقال بعضهم: لا يفطر فيهما. وكذلك قال مسروق في مسألة الحرام بقول خالف فيه الصحابة جميعاً كما سيأتي تحقيقه.

قلنا: أما ابن سيرين والثوري: فقولهما لم يرفع الإجماع، إذ لم ينف القولين بل أخذ من كل قول بطرف، وقد بينا أن مثل ذلك ليس بخارق، وأما مسروق: فقد ذكر الحاكم أن خلافه، كان قبل استقرار الخلاف، بين الصحابة، بل كان كل مجتهد في حال نظر، واجتهاد في المسألة، فلم ينف قولهما بعد استقرارهما.

### مسألة: يجوز إحداث دليل أو تأويل أو تعليل ثالث:

قال المحققون من أصحابنا: ويجوز إحداث دليل، أو تأويل، أو تعليل ثالث خلافاً لبعضهم، فإنه منع من ذلك ولم يعيوا هذا المخالف.

قلت: وفي شرح السيد مانكديم<sup>(١)</sup> قدس الله روحه على الأصول الخمسة<sup>(٢)</sup> ما يقتضي أنه ممن يمنع من ذلك، وحكاه أبو عبد الله الجرجاني عن طائفة من الحنفية، والصحيح أنه غير ممتنع؛ ومن ثم قلنا: إنه لا مانع من ذلك فوجب جوازه.

والوجه الثاني: أنه لم يزل العلماء في كل عصر يستنبطون أدلة وعللاً للأحكام، وتاويلات للآيات، بلا تناكر بينهم في ذلك، فوجب الحكم بجوازه، إلا أن تغير العلة الحكم، فكالقول الثالث حينئذ، لأن العلة إذا كانت مقتضية للحكم، وعلل أهل العصر الأول بعلمتين يقتضيان حكماًين مختلفين باختلاف العلتين، وجاء ثالث بعلة تقتضي خلاف دينك الحكمين، كان إحداث هذه، كإحداث القول الثالث في الحكم وقد مر الخلاف فيه.

واحتج من منع من ذلك: بأن من استدل بخلاف ما استدلوا به، فقد اتبع غير سبيلهم، وذلك هو الذي اقتضى تحريم مخالفة إجماعهم فيمنع هنا من مخالفتهم.

قلنا: مراد الآية اتبع غير سبيلهم فيما اتفقوا عليه، لا ما سكتوا عنه، وهم سكتوا عن

---

(١) منكديهم: بكسر الدال، وضم الياء، ومعناه: وجه القمر، وهو المستظهر بالله أحمد بن الحسين ابن محمد بن علي بن محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين، والذي شرح: الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار توفي سنة [٤٥٠هـ].  
(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد، المعتزلي، الهمداني المتوفى سنة [٤٥٠هـ] تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان. الناشر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

تحريم الثالث هنا، فلو وجب الا تتكلم فى مسألة سكتوا عنها، لزم أن يحرم استنباط حكم، لكل حادثة عرضت بعدهم، والمعلوم خلاف ذلك .

قالوا: قال تعالى ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [ التوبة: ٧١ ] والثالث ليس بمعروف، فلا ينبغى الأمر به .

قلنا: معارض بقوله تعالى ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [ التوبة: ٧١ ] فلو كان الثالث منكرا لانكروه، والمعلوم أنهم لم ينهوا عنه قالوا: لو جاز ذلك لجوزنا أن الأمة أضلت الحق إذ الحق إنما هو الدليل الثالث عند من اعتمدوه، وفيه مخالفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تجتمع أمتى على ضلالة) (١) .

قلت: إنما يلزم ذلك، لو لم يصح أن يستدل على الحكم، إلا بدليل واحد، فأما ومن الجائز أن يدل عليه دليان وأكثر فلا يلزم ذلك . وكذلك حكم التأويلين تجوز أن الله تعالى: أراد باللفظ كلا التفسيرين، بحسب ما يفهمه المخاطب، وأراد من كل العمل بمقتضى ما فهمه لجواز تعلق المصلحة بذلك فكذلك العلتان فبطل ما زعموا .

تنبيه: القول فى الفصل والوصل ، حيث فصلت الأمة بين أمرين، أو وصلت بينهما .

اعلم أن القول فى الفصل والوصل حيث فصلت الأمة بين أمرين أو وصلت بينهما، أى حكمت بعدم التفرقة، فجواز فصل ما وصلوه، والعكس يجرى الكلام فيه على نحو الكلام فى إحداث قول ثالث، وكذلك لو افتقرت الأمة فطائفة فرقت، وطائفة أخرى لم تفرق، وجاء ثالث فرق ما جمعوا أو جمع ما فرقوا فقد قال أبو الحسين اعلم أنهم إذا لم يفصلوا فذلك ضربان :

● أحدهما: أن ينصوا على أنه لا فصل بينهما فى جميع الأحكام، أو فى الحكم الفلانى، فتحرم مخالفتهم حينئذ، من غير تردد، أو لا ينصوا على ذلك لكن لم يكن فيهم من فرق والاول على ثلاثة أوجه .

الاول: أن يحكموا فيها بتحريم أو تحليل .

---

(١) سبق تخريجه .

والثاني : أن يروى عن طائفة أنه حكمت فيها جميعاً بالتحريم، وعن طائفة أخرى أنها حكمت فيها جميعاً بالإباحة، يعنى ومع الحكم فى الوجهين قالوا : لا نفرق بينهما بوجه .

والثالث : أن لا يروى عنهما اختلاف فى المسالتين، ولا اتفاق لكنهم فى الوجوه كلها، قد نصوا على أنه لا يفرق بينهما . فمتى لم ينقل عنهم اختلاف فى الحكم ولا اتفاق، وإنما نقل عنهم منعهم الفرق ودل دليل على تحريم أو إباحة فى إحدى المسالتين وجب أن يحكم فى الأخرى بذلك، ولا يفرق بينهما .

وأما إذا لم ينصوا على أنه لا فصل بينهما بل لا يكون فيهم من فرق، نحو أن تحكم إحدى الطائفتين فى المسالتين بحكم والطائفة الأخرى بنقيضه فذلك ضربان :

أحدهما : أن يسيروا إلى حكم واحد، فتثبت إحدى الطائفتين فى المسالتين، وينفيه الآخرون . نحو أن يحرم شطر الأمة كلا المسالتين ويبيحها الباقيون .

والضرب الثانى : أن يسيروا فيهما إلى حكمين مختلفين . نحو أن يوجب بعض الأمة النية فى الوضوء، ولا يجعلون الصوم من شرط الاعتكاف . والبعض الثانى لا يوجب النية، ويجعل الصوم شرطاً فى الاعتكاف، فهذا الضرب مما يجوز فيه إحداث قول ثالث .

وأما الضرب الأول فقد ذكر قاضى القضاة [فى الدرس والشرح] أنه إن علم أن طريقة الحكم فى المسالتين واحدة لا يجوز كونها متغايرة، فذلك يجرى مجرى أن يقولوا لا فصل بينهما .

قلت : ولعله يعنى بالطريقة الدليل على الحكم وعليه قال : فمن فصل بينهما فقد خالف ما اعتقده قال : فاما إذا جاز أن لا تكون الطريقة فى المسالتين واحدة وأنهم سوا بينهما بطريقتين، فإنه يجوز لمن بعدهما أن يفرق بينهما، فيحلل إحدى المسالتين، ويحرم الأخرى، ويوافق فى كل قول أحد الفريقين ؛ لأنه فى ذلك لا يكون مخالفا لما أجمعوا عليه، لا فى حكم، ولا فى تعليل ؛ لانا قد بينا أن العلة تجوز أن لا تكون واحدة، هذا هو الذى ذكره القاضى [فى الدرس وفى الشرح] وذكر فى [العمد] غير ذلك، وهو أنه لا يجوز الفصل بين المسالتين، ولم يفصل هذا التفصيل، ذكر ذلك فى مسألة كون الأمة لا يجوز أن تخطئ فى مسالتين .

قلت : والحق أن الكلام فى هذه المسألة ، كالكلام فى الأولى ؛ فمن منع من القول الثالث مطلقا ، منع من الوصل بعد فصلهم ، والعكس مطلقا ، ومن جوره مطلقا جوز الفصل والوصل مطلقا ، ومن فصل هناك فصل هنا ، وهو الحق أعنى أن الثالث إن تضمن رفع القولين الأولين منع وإلا فلا وجه للمنع والله اعلم .

#### مسألة : إجماع أهل المدينة ليس بحجة :

قال الجمهور من العلماء وإجماع أهل المدينة : ليس بحجة ، وحكوا فى ذلك خلافا لمالك . ولما استضعف أصحابه هذه المقالة تأولوا له .

فقال بعضهم : أراد أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم .

وقيل : إنما يكون إجماعهم حجة عنده فى أن المنقولات المستمرة كالآذان والإقامة قال ابن الحاجب والصحيح التعميم .

وقال بعضهم : مراده أن نقل أهل المدينة أرجح .

وقال بعضهم : بل جعل عملهم مرجحا .

قال الحاكم : والمشهور عن مالك أنه ردّ الخبر ، بفعل أهل المدينة حتى قال ابن ذئب<sup>(١)</sup> يستتاب مالك ، وكان إذا روى خبر لا يعمل به فيسال عن ذلك فيقول لأن أهل بلدى لا يعملون به .

والحجة لنا على أن إجماعهم ليس بحجة أنهم بعض الأمة ولم يقم دليل على أن قول البعض حجة ثم إن الإجماع نوعان : عام وهو ما يستوى فى التكليف به العوام والعلماء فهذا يعتبر فيه كل الأمة ، وأهل المدينة ليسوا كل علماء الأمة . وخاص وهو ما كان فروض العلماء ، فالمعتبر فيه كل الأمة ، وأهل المدينة ليسوا كل الأمة .

ورجح ابن الحاجب كونه حجة . واحتج بأن العادة تقضى بأن الطائفة العظيمة من العلماء لا تجمع على حكم ، إلا عن دليل راجح ، فاقضى أن إجماعهم حجة وإن لم يكن قاطعا .

قلتُ : وهذا ضعيف للزوم مثله فى غيرها من الأمصار كبغداد أو مصر وغيرهما .

---

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبى ذئب ، تابعى ، توفى سنة ١٥٣هـ = ٧٧٠م ، وهو من رواية الحديث . [ ينظر النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ج ٢ / ٢٣ ] .

ثم إن أكابر علماء الصحابة كانوا خارجين عنها وهذا يستلزم أن لا يعتد بخلافهم، لاهل المدينة، وهذا من البعد في منزلة لا يخفى عن ذوى الألباب . وبيانه أن عليا عليه السلام وابن مسعود وأبا موسى الأشعري وغيرهم كانوا فى الكوفة وأنس فى البصرة وأبو الدرداء بالشام وسلمان فى المدائن وأبا ذر كان فى الريزة ومن المحال أن لا يعتد بخلاف هؤلاء لاهل المدينة فبطل ما زعموا .

قالوا: قال صلى الله عليه وآله وسلم (المدينة طيبة تنفى خبيثها) (١) .

قلنا: دليل على فضلها، وذلك لا يستلزم كون إجماع أهلها حجة، وإلا لزم فى مكة، ولا قائل بذلك، فبطل ما زعموا .

**مسألة: لا ينعقد الإجماع بأهل البيت النبوى وحدهم خلافا للزيدية:**

قالت الزيدية كافة وأبو عبد الله البصرى من المعتزلة: وإجماع أهل البيت حجة . وقال الأكثر من الأمة: لا حجة فيه . واعلم أنه لا خلاف هنا أن المراد بأهل البيت عليهم السلام: على، وفاطمة، والحسنان، ومن حدث من ذريتهما، فإن هؤلاء هم الذين وقع الخلاف فى كون إجماعهم حجة دون غيرهم، وهم الذين يعبر عنهم بالعترة، أيضا أعنى عترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد اختلف فى معنى العترة فى اللغة:

فقال بعضهم (١) إن عترة الرجل فى لسان العرب، هم ذريته، لأن لفظه مشتق من العتيرة، وهى الكرمة التى يخرج منها العنقود من العنب، أعنى زيادة تولد فى عرض

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب فضائل المدينة باب [١٠] المدينة تنفى الخبث ج٢/٢٢٣ عن جابر رضى الله عنه قال: جاء أعرابى فبايعه - يعنى النبى ﷺ - على الإسلام ثم جاء به محموما . فقال: أقلنى ببيعتى . فأبى ثم جاءه فأبى، ثم جاء فقال: أقلنى ببيعتى فأبى فخرج الأعرابى فقال النبى ﷺ [إنما المدينة كالكبير تنفى خبيثها وتنصع طيبها] . وأخرجه البخارى فى كتاب الاحكام باب [٤٥] بيعة الأعراب وفى باب [٤٧] من بايع ثم استقال البيعة ج٨/١٢٤ وفى الاعتصام باب [١٦] ما ذكر النبى ﷺ [إلخ ج٨/١٥١ وفى كتاب الحج، باب فضل المدينة إلخ ج٣/٥٠ رقم ٤٤٣ وأخرجه مسلم ج١/١٣١ بلفظ] إن المدينة طيبة تنفى خبيثها كما ينفى الكبير خبث الحديد [وفى كتاب الحج باب المدينة تنفى شرارها ج٢/١٠٠٦ رقم ٤٨٩ والترمذى فى أبواب المناقب، باب فى مناقب المدينة ج٥/٧٢٠ رقم ٣٩٢٠ وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح .

ومالك فى الموطأ ج٢/٨٨٦ رقم ٤ .

والكبير: بالكسر هو ذى ينفخ فيه الحديد . ينصع: يخلص، وشيء ناصع أى خالص وانصع: أظهر ما نفسه، ونصع الشيء إذا وضع وبان [القاموس المحيط ج٢/١٣٥ وج٣/٩٢] .

الأغصان التي تخرج منها الشمرة، فيخرج العنقود من تلك الزيادة الحادثة وكذلك النخل أيضاً، وفي أكثر الشجر المشمرة . فلما كانت العتيرة متولدة من الشجرة علمنا أنهم إنما استعاروها لما يشبه ذلك، وهى الذرية، فيكون الرجل كالشجرة، وذريته كالثمرة المتولدة من أصلها وهذا واضح كما ترى .

( ب ) وذكر بعض علماء اللغة أن عترة الرجل هم أقاربه الأذنون وقد وقفت عليه [ فى ضياء الحلوم وغيره ]<sup>(١)</sup> .

قلت : وهذه العبارة محتملة لمثل ما ذكرناه ؛ لأن قولهم أقاربه يدخل فيه الأخوة، وبنو العم، وغيرهم من الأقارب وقوله : الأذنون يخرج منه ماعدا الذرية ؛ لأنها أدنى الأقارب إليه، أى أقربهم فهم حينئذ أقاربه الأذنون لا غيرهم . ويحتمل أن مرادهم عصبته من أخوة وأعمام وبنينهم ؛ إذ يقل التعبير عن الأولاد بالأقارب، وإنما يعبر عنهم بالذرية، ومن عداهم يعبر عنه بالأقارب والقرابة وقد قالوا إن العترة هى الأقارب الأذنون فافتضى أن المراد الأخوة والأعمام وبنوهم قلت : وهذا الاحتمال ضعيف جداً لوجهين :

أحدهما : أن الأقارب كما يقل التعبير به عن الأولاد فإنه يقل التعبير به عن الأخوة أيضاً، فلا يقال : لإخوة الرجل من أبيه، وأمه، أو من أبيه أنهم أقاربه، ولا قرابته وإنما يقولون : إخوته كما يقولون : أولاده . فلو لم تكن الذرية من الأقارب لذلك لم تكن الأخوة من الأقارب سواء، سواء ولا قائل بخروجهم، فافتضى ذلك ضعف هذا الاحتمال .

الوجه الثانى : أنه إذا قيل أقارب الرجل، دخل فيهم الأولاد، والأخوة من غير تردد، وإن كان لا يقال للأولاد وحدهم أقارب، ولا للأخوة، وإنما يسمون أقارب إذا انضم إليهم أبعد منهم من أعمام وبنينهم ونحو ذلك، وإذا كان الأولاد داخلين فى عموم لفظ الأقارب لزم إذا قال، أقارب الرجل الأذنون أن يكون الأذنون أقربهم إليه، فيتعين الأولاد حينئذ لأنهم أقرب الأقارب .

ومنهم من قال بالاحتمال الثانى وهو كونهم أقاربه على العموم واحتج بقول أبى بكر يوم السقيفة<sup>(٢)</sup> فى مراجعته للأنصار فى أمر الإمامة [نحن عترة رسول الله صلى الله عليه

---

(١) ضياء الحلوم . لمصنفه محمد بن نشوان بن سعيد الحميرى ، وقد اختصر فيه كتاب [شمس العلوم] الذى ألفه والده . ينظر [كشف الظنون لحاجى خليفة ج٦ / ١٠٩] .

(٢) يوم السقيفة : السقيفة هى : سقيفة بنى ساعدة ويوم السقيفة . ويوم السقيفة هو اليوم الذى تمت فيه البيعة لأبى بكر الصديق رضى الله عنه .

وآله وسلم وببيضته التي تفقات عنه [فلولا أن العترة الأقارب كافة، لما قال ذلك وهو عربى اللسان . ولو لم يكن إلا للأولاد لكذبه الحاضرون لا سيما المخاصمون .

قلنا: قد نص أئمة اللغة على أن العترة هم، الأقارب الأدنون، وإجماع أهل كل فن حجة فيما أجمعوا عليه، ولا شك في أن أبا بكر رضى الله عنه لم يكن من أقارب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأدنين، وإنما هو من أولاد تيم بن مرة، ومرة هو الأب السابع من آباء رسول الله ﷺ ، وإذا كان كذلك، كان قول أبى بكر [نحن عترة رسول الله] تجوزا لا حقيقة، لأنه لما كان من قبيلته المختصة به أشبهت القبيلة الذرية بوجه الاختصاص، فحسن تسميتهم عترة مجازا لا حقيقة، وأما كونهم يسمون أهل بيته عليهم السلام فقد تقدم فى شرح [كتاب الملل] فى حكاية الخلاف، وتحقيق الكلام فى ذلك بما فيه كفاية، ولا خلاف فى أن علياً عليه السلام، وفاطمة والحسين يوصفون بأنهم أهل البيت، ولهذا قال ابن الحاجب [فى المنتهى] لا ينعقد الإجماع بأهل البيت، وحدهم خلافاً للشيعة، يعنى بالشيعة الزيدية والإمامية .

قلت: وفى هذه الحكاية عن الإمامية نظر لأن الحجة عندهم إنما هى قول المعصوم، أعنى الإمام، فانضمام العترة إليه لا يكمله، وانفرادهم عنه لا ينقصه، فهذه الرواية لا يصح على مذهبهم، نعم ذكر الشريف المرتضى: أن إجماع الإمامية حجة لأنهم إذا أجمعوا على الخطأ وجب ظهور الإمام.

والحجة لنا على كونه حجة كإجماع الأمة أن جماعتهم معصومة عن الخطأ لمخالفة مراد الله فى قول أو فعل فكان إجماعهم حجة، كما كان إجماع الأمة ولنا على ذلك أدلة من الكتاب والسنة:

الدليل الأول وقلنا بدليل قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣] ووجه الاستدلال بها أنه تعالى أخبر خبراً مؤكداً بالحصر أنه سبحانه يريد تطهير أهل البيت من الرجس، ولا بد من وقوع ما يريد به سبحانه من أفعاله لا محالة، فقطعنا أنه سبحانه مطهر لهم من الرجس والرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما، أحدهما ما يستخبث من النجاسات والأقذار والثانى ما يستخبث من الأفعال أى يستحق عليه الذم والعقاب، والأقرب أنه حقيقة فى الأول، مجاز فى الثانى تشبيهاً بالأول، وقد علمنا أنه سبحانه لم يطهرهم من الأنجاس لا أفرادهم ولا جماعتهم، بل



ينجس منهم ما ينجس من غيرهم، فتعين المعنى الثانى : وهو أنه سبحانه طهرهم من الأفعال والاقوال المستخبثة التى يستحق عليها الذم والعقاب، ثم نظرنا فى حالهم فوجدنا آحادهم لم يطهر بعضهم عن ذلك فتعين أن المقصود جماعتهم، إذ لو لم ينقل ذلك بطلت الفائدة فى الآية الكريمة وكانت باطلاً، والقرآن ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]

فإن قلت: إن المراد بأهل البيت فى الآية الزوجات لأن أولها يقتضى ذلك . قلت : وقد مر الكلام على ذلك مستكملاً [فى شرح كتاب الملل] وبيان الفرقة الناجية . ثم إننا لو سلمنا أن المراد بها الزوجات لزم أن يكون إجماعهن حجة لما ذكرناه، ولما وقع الإجماع على أن إجماعهن ليس بحجة، قطعنا بأن المراد بها غيرهن وإلا خلت عن الفائدة، والعجب كله من الحاكم مع صحبته لأهل البيت وقوله بتفضيلهم كيف يؤول هذه الآية تاويلاً يبطل فائدة تخصيص أهل البيت فيها بالمرّة فقال: إنما المراد بها أنه سبحانه يريد أن يذهب عنهم المعاصى بالالطاف قال: وذلك يرجع إلى آحادهم لا جماعتهم، وهذا المحمل ظاهر الاختلال، لأنه إن أراد أنه سبحانه يفعل لهم اللطاف؛ حيث علم أن لهم لطفاً، فذلك واجب عليه لكل مكلف لا يختص به أهل البيت، فتذهب فائدة تخصيصهم بذلك بالمرّة الكلية.

فإن قال: إن أهل البيت يختص بان لكل منهم لطفاً، بخلاف غيرهم، فكثير من لا لطف له . فهذا وجه تخصيصهم بالذكر.

قلنا: إن هذا يوقعك فى أقبح مما فررت منه، وهو أن يكون آحادهم أو جماعتهم معصومة عن الخطأ، بيان ذلك: أنه إذا كان لكل واحد منهم لطف، يصير بحصوله مطهراً من الأرجاس، فلا بد وأن يفعله الله، وذلك يقتضى كون كل واحد منهم معصوماً عن الخطأ. وهذا واضح البطلان كما ترى وأما من حملها على تحريم الزكاة عليهم، كونه طهرهم بذلك، فذلك أبعد كما ترى؛ فإن الزكاة ليست رجساً وهى من أبلغ القرب المقربة إلى الله تعالى فكيف تسمى رجساً هذا خلف؟

الحجة الثانية لنا قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمُدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى: ٢٣] وقد قدمنا وجه الاحتجاج بها، على أن جماعتهم معصومة وطولنا القول فى ذلك فلا وجه لإعادته . ومن قال: إن المراد بالقربى هنا: الأفعال المقربة إلى الله تعالى

لا القرابة، فقد أبعد، لأنه لو قصد بها ذلك كانت العبارة مستسجمة غير فصيحة، لأنه استثنائها من الأجر الذى يخصه عليه السلام، وإنما يجرى مجرى الأجر له أمر يعود إليه، والذى يعود إليه مودة أقاربه والإحسان إليهم لا مودة الأعمال الصالحة ولا عائد عليه منها سوى أجر تعليمها.

وأما الحجة التى لنا من السنة فهى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتكم به لن تضلوا من بعدى أبدا كتاب الله وعترتى أهل بيتى . إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض)<sup>(١)</sup> وهذا كالتصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق، وقد خرج عنه بعض آحادهم فتعين كون المقصود جماعتهم.

(١) أخرجه الترمذى فى السنن فى كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم حديث رقم [٣٧٨٦] ج ٥/ ٦٦٢ من طريق زيد بن الحسن ، عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ وآله فى حَجَّتِهِ يوم عَرَفَةَ ، وهو على ناقته القصواء ، يخطب ، فسمعتة يقول [ يا أيها الناس إني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى أهل بيتى ] قال الترمذى : حسن غريب .

وفى الباب عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوما خطيبا بماء يدعى خُما بين مكة والمدينة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ووعظ ، وذكر ، ثم قال : [ أما بعد ألا أيها الناس إنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب ، وأنا تارك فيكم الثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ] فحث على كتاب الله ورغب فيه . ثم قال : [ وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى . أذكركم الله فى أهل بيتى ] أخرجه أحمد فى مسنده ج ٤/ ٣٦٦ ، ٣٦٧ وأخرجه مسلم فى الصحيح فى كتاب فضائل الصحابة ، باب من فضل على بن أبى طالب رضى الله عنه حديث رقم [٢٤٠٨ / ٣٦] ج ٤/ ١٨٧٣ ورواه الترمذى فى سننه فى كتاب المناقب ، باب مناقب أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم ج ٦/ ٦٦٢ ، ٦٦٣ رقم [٣٧٨٦] وروى عنه زيد بلفظ آخر ج ٥/ ٦٦٣ رقم [٣٧٨٨] .

وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [إني تارك فيكم خليفتين : كتاب الله عز وجل ، حبل ممدود بين السماء والأرض ، وعترتى أهل بيتى وإنهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض] أخرجه أحمد فى مسنده ج ٥/ ١٨١ ، ١٨٢ وعن أبى سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتى أهل بيتى ، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض] أخرجه الحافظ الهيثمى فى مجمع الزوائد فى كتاب المناقب ، باب فى فضل أهل البيت رضى الله عنهم ج ٩/ ١٦٣ وقال الحافظ الهيثمى : فى إسناده رجال مختلف فىهم وعزاه السيوطى فى الجامع الكبير لابن أبى شعبة وابن سعد ، وأحمد فى المسند ج ٣/ ١٤ و ٢٦ .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إني مقبوض ، وإني تركت فيكم الثقلين، كتاب الله، وعترتى أهل بيتى، وإنكم لن تضلوا بعدهما وإنه لن تقوم الساعة =

والعجب من الحاكم حيث قال : إن هذا الخبر لم يثبت، قال : وإن ثبت فالمراد بالعترة الأمة أما الطرف الأول فنقول : ما أردت بأنه لم يثبت أتريد أنه لم يروه أحد فهذا معلوم كذبه ضرورة، أم تريد أنه روى لكنه لم تجتمع فيه شروط الصحة، فمن أين ذلك؟ هل من أجل أنه لم يروه المحدثون المشهورون فذلك لا يبطل صحته، لانه وإن خفى عنهم فقد رواه غيرهم. أم تقول إنه قد روى لكنها لم تثبت عدالة راويه فيا سبحان الله العظيم! كيف لم تنزل أكابر أهل البيت وعلمائهم وزهادهم يروونه ويحتجون به على من خالفهم، ثم تقول : لم يروه عدل فهو حينئذ بين أحد باطلين إما قدح في عدالتهم وهذا غاية الإفراط في نقصهم فيكون قادحاً في عدالة قائله فلا يقبل قوله أنه لم يثبت أو يحكم بتجهيلهم بأن يقول : هم روه عن غير عدل، أو عن مجهول، لكن جهلوا قبح الرواية عمن هو كذلك، أو جهلوا حال الراوى، وما قدح عليه فيه، وهذا أقبح من الأول ؛ لأن علمائهم عليهم السلام كالقاسم<sup>(١)</sup> والهادي<sup>(٢)</sup> وغيرهما من الورع الشحيح والتحرز من المآثم بمكان، لا يجهله إلا متجاهل، وكذلك لهم من الاطلاع على أحوال الرواة ما ليس لغيرهم، ولقد وقفت على [كتاب القياس] للهادي عليه السلام، فذكر فيه من تقبل روايته، ومن لا تقبل في كلام طويل من جملته : أنه ذكر أهل الحديث، فضعف رواياتهم، حتى قال ولهم كتابان يعبرون عنهما : بالصحيحين يعني صحيح البخارى<sup>(٣)</sup>

---

=حتى تبتغي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما تبتغي الضالة فلا توجد] أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب المناقب ، باب في فضل أهل البيت رضى الله عنهم ج ٩ / ١٦٣ . رواه البزار وإسناد ضعيف . ينظر مجمع الزوائد ج ٩ / ١٦٤ ، ١٦٥ .

(١) القاسم بن إبراهيم الرس ولد سنة ١٧٠ هـ توفي سنة ٢٤٦ هـ = ٨٦١ م وكان إماماً منقطع النظر قال فيه بعض واصفه :

ولسو أنه نادى المنادى بمكة يخيف من فيمن تضم المواسم  
من السيد السباق في كل غاية لقال جميع الناس لاشك قاسم

(٢) الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، توفي سنة ٢٩٨ هـ = ٩١١ م .

(٣) صحيح البخارى . البخارى هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي ، البخارى ، ولد في مدينة بخارى سنة ١٩٤ هـ ، ونشأ فيها ، وطلب العلم صغيراً ، ورحل مع أمه وأخيه إلى الحجاز حاجاً سنة ٢١٠ هـ ، وأقام في المدينة حيث صنف فيها كتابه : [التاريخ الكبير] . وكان مجلسه في بغداد يضم نيفاً وعشرة آلاف إنسان ، وفي آخر حياته خرج إلى قرية [خرتنك] على فرسخين من سمرقند ، فنوفى بها سنة ٢٥٦ هـ ومن أشهر مؤلفات البخارى : كتابه الصحيح ، وقد سماه [الجامع الصحيح] المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه . ينظر عمدة القارى ج ١ / ٥ . وقد سمي البخارى كتابه باسماء مختصرة منها :

ومسلم<sup>(١)</sup>، ثم قال : وإن بينهما وبين الصحة لمسافات ومراحل هذا معنى كلامه، ولعمري أنه على ورعه لا يقول ذلك عن وهم، وتخمين، بل عن علم ويقين، لما لا يعزب عنه من وجوب حمل المسلمين على السلامة، حيث أمكن ذلك . فما يقوله، إلا وقد عرف أحوال رواة ما تضمنه الصحيحان من الأخبار، فكيف تصح حينئذ دعوى الحاكم: أن هذا الخبر غير ثابت وقد أثبتته علماء أهل البيت، وحكموا بصحته فهو بين أحد الخطرين اللذين قدمنا ذكرهما فالله المستعان .

وأما كون هذا الخبر أحاديثاً فلا يفيد القطع بما تضمنه، فلا إشكال فيه، لكننا نقول: قد ورد في معناه أحاديث كثيرة يقرب ذلك من التواتر المعنوي، فيوجب القطع، فإن لم تبلغ هذا المبلغ كانت حجة ظنية، وقد قدمنا في الحجج الواردة على أن إجماع الأمة حجة ما يستلزم كونها ظنية غير قطعية، فيكون هو وإجماع أهل البيت سواء في ذلك .

ومما يحتج به قوله صلى الله عليه وآله وسلم [أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى]<sup>(٢)</sup> ووجه الاستدلال بهذا الخبر أنه صلى الله عليه وآله وسلم، نص بذلك على أن متبعهم ناج من العذاب، ولا ينجو إلا من هو على الحق، وقد نظرنا فيهم فوجدنا بعضهم غير مستقيم على الحق، فعلمنا أنه لم يتناول الحديث آحادهم، فوجب تناوله لجماعتهم، وإلا كان الخبر بذلك خلفاً وكلامه صلى الله عليه وآله وسلم لا خلف فيه، فافتضى أن جماعتهم معصومة، فيكون إجماعهم حجة وهذا واضح كما ترى .

---

= الجامع الصحيح - والجامع - والبخاري [ينظر هدى السارى ص ٤٨٨ والمختار الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٨٤] .

وجملة ما فى صحيح البخارى سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعون حديثاً بالمكرر، وبحذف المكرر: أربعة آلاف . ينظر [علوم الحديث لأبن الصلاح ص ٢٠ والمختار الحديث فى علوم الحديث للمحقق ص ٨٤] .

(١) صحيح مسلم : مؤلفه مسلم بن الحجاج بن مسلم ، القشيري النيسابوري ، أحد الأئمة الحفاظ . ولد سنة ست ومائتين . وتوفى عشية يوم الأحد لست بقين من رجب سنة إحدى وستين ومائتين . [٢٦١هـ] فى نصر آباد إحدى قرى نيسابور .

وللإمام مسلم نحو عشرين مصنفاً ، أشهرها كتابه الصحيح ، الذى اختاره من ثلاث مائة ألف حديث مسموعة ، وقد رتبها على الموضوعات ، واستغرق فى تصنيفه وتنقيحه خمس عشرة سنة، قال : [ما وضعت شيئاً فى كتابي هذا إلا بحجة وما أسقطت منه شيئاً إلا بحجة] . وعدة أحاديثه نحو عشرة آلاف حديث ، وغير المكرر [٣٠٣٠] ثلاثة آلاف وثلاثون حديثاً .

وقد اتفق العلماء على أن أصح كتب الحديث هما الصحيحان قال النووي : وهما أصح الكتب بعد القرآن العزيز [ينظر تدريب الراوى ج ١/ ٩١ والمختار الحديث للمحقق ص ٨٩] .

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين ج ٣/ ١٥٠ ، ١٥١ .

والعجب من الحاكم حيث أعياه إنكار ثبوت هذا الحديث قال هو آحادى، ثم حملة على أن المراد به التمسك بمودتهم دون القول بان إجماعهم حجة .

قلت : وهذا التأويل فيه غاية التعسف ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم ، إنما جاء بهذه العبارة لإيضاح كون أهل البيت حجة له على خلقه ، من اتبعها نجا ، ومن خالفها هلك ، كحال السفينة فى البحر ، فأين الأمر بمودتهم من ذلك ؟ سلمناه على بعدٍ فمقصودنا مع ذلك حاصل وهو : أنه إما أن يوجب محبة آحادهم أو جماعتهم ، الأول باطل ، وإلا لزمنا محبة فساقهم ، ولا قائل بذلك ، فتعين وجوب محبة جماعتهم ، وذلك يستلزم كونهم لا يجمعون على قبيح وإلا لم يحسن الأمر بذلك أمراً مطلقاً فهذه الأخبار ونحوها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ أهل بيتى أمان لأهل الأرض ] <sup>(١)</sup> وقوله [ فإن تاه بكم عن علم تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار فى عترة نبيكم ] وقوله [ قدموا قريشا ولا تقدموها ] <sup>(٢)</sup> ولم يرد آحاد قريش لظهور الفاسق فى آحادهم ، إلى غير ذلك من الآثار التى تدل على أن أهل البيت لا يخرج الحق عن أيديهم ، ولا يبعد أن الأخبار الواردة فى ذلك تقتضى التواتر المعنوى ، كما فى إجماع الأمة ، وقد ذكر ذلك الإمام يحيى بن حمزة قدس الله روحه فى [ كتاب المعيار ] .

احتج المخالف بوجوه : منها إجماع الصحابة على أن إجماع أهل البيت ليس بحجة قالوا بيان ذلك أنهم كانوا يختلفون ، ويحتجون بأنواع الحجج ، ولم يذكر أحد منهم إجماع العترة ، ولم يحتج به منهم أحد ، ولو كان ذلك حجة شرعية ، لما ذهلوا عنها إذ لو جوزنا ذلك ، لجوزنا أن ثم حججاً شرعية ذهلوا عنها .

والجواب : أن ما ذكرتموه لا يقتضى إبطال قولنا ، إلا حيث علمنا ، أن الصحابة كلها خالفت ما أجمع عليه على وفاطمة والحسنان فى مسألة من المسائل . ولم ينقل وقوع ذلك أصلاً لا يقال : بل وقع فى إمامة أبى بكر ، فإن الصحابة خالفوا رأى أهل البيت فيها لانا نقول : هذه دعوى باطلة فإن الصحابة لم تجمع ، فإن خلاف سعد بن عباد <sup>(٣)</sup> واثني عشر

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرک على الصحيحين ج ٣ / ١٤٩ .

(٢) مشكل الآثار للطحاوى ج ٢ / ٢١٩ عن عبد الله بن أبى رافع .

(٣) سعد بن عباد بن ديلم الخزرجى الأنصارى ، سيد الخزرج ، كان نقيب بنى ساعدة وصاحب راية الأنصار فى المشاهد كلها ، شهد بدرا ، وباقى المشاهد مع رسول الله ﷺ ، وكان رسول الله ﷺ يشاوره فى كثير من الأمور مع سعد بن معاذ . خرج إلى الشام ، توفى سنة ١٥ هـ وقيل ١٦ هـ [ ينظر الإصابة ج ٢ / ٣٠ والاستيعاب ج ٢ / ٣٨ ] .

رجلا من الصحابة مشهور غير مغمور، ثم إنا لو سلمنا بإجماعهم على خلاف رأى أهل البيت حينئذ لم يكن حجة شرعية ؛ لأنهم ليسوا كل الأمة فلا وجه لجعله حجة فيما زعموا، لأن المجمعين على مخالفة أهل البيت حينئذ ليسوا كل الأمة وكيف وهم مخالفون لخبر الأمة .

لا يقال : إن العترة حينئذ مجمعون معهم، على أن قولهم ليس بحجة عليهم وإلا لاحتجوا بذلك عليهم لانا نقول وأى مسألة اتفق عليها رأى العترة قولاً، أو ما يجرى مجراه، وخالفهم جميع من عداهم من المسلمين، فلا يجدون إلى تعيين ذلك سبيلاً، فأما وقوع الخلاف بين على وابن مسعود أو زيد أو غيرهما في بعض المسائل؛ فليس من هذا القبيل، لأن علياً عليه السلام لم يكن كل العترة، بل بعضهم، وسكوت غيره من العترة يقتضى أنه يقول بذلك، فلعله أغفل النظر فيها أو نحو من ذلك .

لا يقال : فإن علياً عليه السلام كان عندكم معصوماً، ولم تجعلوا قول العترة حجة إلا للعصمة، فيلزمكم أن يكون قوله وحده حجة وكذلك قول الحسن وحده أو أخيه أو أمه ولا قائل بذلك إلا الإمامية لانا نقول هذا وإن كان سؤالاً جيداً فإننا نجيب عن ذلك بأنه قد ظهر مخالفة الصحابة إياه في كثير من المسائل كابن عباس في المتعة <sup>(١)</sup> وابن مسعود وغيره في أم الولد <sup>(٢)</sup> وغير ذلك . ولم ينكر على عليه السلام خلافهم إياه بوجه، فكان ذلك موافقة لهم، على أن قوله ليس بحجة عليهم، وإن كان معصوماً على أنا وإن قدرنا أنه لم يوافقهم فإن المسائل الاجتهادية، كل مجتهد فيها مصيب، وأبلغ ما يكون أن قول على عليه السلام، كالخبر الأحادي، وقد تجوز مخالفته حيث يعارضه معارض فكذلك هذا .

قالوا : هذه المسألة محدثة، لم تثبت في الصحابة، ولا التابعين، فهي بدعة، ولهذا

---

(١) صفة نكاح المتعة : أن يتزوج امرأة إلى مدة ، فيقول : تزوجتك إلى شهر ، أو إلى سنة ، ونحو ذلك . وهو باطل منسوخ بإجماع العلماء قديماً وحديثاً بأسرهم . روى البخارى [٤٢١٦] فى المغازى و[٥١١٥] فى النكاح ومسلم [١٤٠٧] فى النكاح عن طريق على بن أبى طالب رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الخمر الإنسانية .

وذهب الشيعة إلى صحة هذا النكاح ، ورووا ذلك عن ابن عباس والصحيح القول عنه ببطلانه .

ينظر فى ذلك [نظرية الحظر عند الأصوليين والفقهاء للمحقق ص ١٤٠-١٤٧ محفوظة كلية دار العلوم ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م] .

(٢) أم الولد : هى التى ولد من سيدها فى ملكه . قال رسول الله : [أما أمة ولدت من سيدها فهى حرة عن دبر منه] أى بعد موته . أخرجه ابن ماجه حديث رقم [٢٥١٥] وأخرجه الحاكم ج ٢/١٩ وصححه إسناده .

كان القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز<sup>(١)</sup> يقول : أنا أسن من هذه المسألة، أى أقدم سنا، يعنى أنها محدثة .

قلت : وهذا الكلام لا يصغى إليه، فإن المعتمد الدليل فى كل مسألة متقدمة كانت أم حادثة فإن أكثر المسائل، إنما تكلم فيها، وتعلق بها الأفكار، بعده صلى الله عليه وآله وسلم كمسألة العول<sup>(٢)</sup> وبيع أم الولد وما أشبه ذلك نعم لو أمعن المخالفون النظر فى هذه المسألة لوجدوا أدلتها أوضح من أدلة إجماع الأمة لكن لله در القائل<sup>(٣)</sup> :

لهوى النفوس سريرة لا تعلم

### مسألة: مستند الإجماع

قال أصحابنا : وإذا تواتر خبر إلينا وأجمع على موجه، قطعنا أنه مستند الإجماع ؛ أى علمنا يقينا أن الأمة إنما أجمعت على الحكم لاجل ذلك، إذ لا يجوز أن يجمعوا إلا عن دليل كما سيأتى، ولا يجوز أن يتواتر إليهم، ثم لا يدعوهم إلى القول بما أجمعوا عليه، ولا يجوز أن يجمعوا لاجل غيره مما لم يتواتر ؛ فهذه المقدمات تنتج القطع بأنهم إنما أجمعوا لاجله إذا كان نصا صريحا فيما أجمعوا عليه .

وأما إذا لم يتواتر ذلك الخبر إلينا، بل نقل إلينا من طريق الآحاد، فلا سبيل إلى القطع، بأنهم إنما أجمعوا لاجله وفى هذا الطريق مذهبان :

أحدهما : قول أبى هاشم إنه ولو لم يتواتر من بعدهم، بل تواتر إلى المجمعين، ولم يتواتر من بعدهم إلينا، فإننا نقطع أنهم إنما أجمعوا لاجله .

قلت : وهذا الكلام ظاهره البطلان ؛ لأنه إذا لم يتواتر إلينا فلا سبيل إلى القطع بأنه تواتر إليهم، فإننا نعلم ضرورة إحالة ذلك ؛ لكن لعله أراد تقديرا لا تحقيقا، ليستقيم الكلام . ومعنى ذلك أنه : إذا نقل إلينا خبر آحادى صريح فيما أجمعت عليه الأمة، وقدرنا لأنه تواتر إليهم، ولم يتواتر إلينا، فإننا نقطع إذا تواتر إليهم، إنما أجمعوا لاجله لما قدمناه .

---

(١) القاضي : علي بن عبد العزيز الجرجاني ، أبو الحسن توفى سنة ٣٩٢هـ = ١٠٠٢م . [ينظر وفيات الأعيان ج ١ / ٣٢٤ والأعلام ج ٤ / ٣٠٠] .

(٢) العول : لغة : الجور والظلم . واصطلاحا : زيادة فى مجموع السهام ، ونقص فى أنصبة الورثة ، وأول من حكم بالعول عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

(٣) من قصيدة لأبى الطيب المتنبى .

وأما إنا نقطع بأنهم أجمعوا لأجله بمجرد النقل الآحادى إلينا، فهذا لا يعزب عن أبى هاشم بطلانه والله أعلم .

والمذهب الثانى : قول أبى عبد الله البصرى وهو أنه إذا لم يتواتر إلينا، بل نقله الآحاد؛ فإننا لانقطع بان إجماعهم كان لأجله ؛ إذ إجماعهم لأجله يستلزم تواتره إلينا .

قلت : وهذا الاحتجاج ضعيف جدا ؛ ومن ثم قلنا : لا نسلم أن إجماعهم لأجله يستلزم تواتره إلينا لجواز أنهم أجمعوا لأجله، ثم استغنوا بنقل الإجماع عن نقله، ولو قال : لا مانع من أن يكونوا أجمعوا لخبر غيره واستغنوا بنقل الإجماع عن نقله لكان أجود .

ويلزم أبا عبد الله من احتجاجه أنه إذا كان الخبر لم يتواتر إلينا، قطعنا بأنهم لم يجمعوا لأجله، ولو كان صريحا فيما أجمعوا عليه ؛ لأن عدم تواتره إلينا دليل على أنهم لم يجمعوا لأجله، وهذا ضعيف جدا .

واحتمج أبو هاشم على ما ذكره بأن العادة قاضية بأن الخبر إذا لم تقم به الحجة اختلف الصحابة فيه، فقبله بعض، ورده آخرون كحديث الأشجعية <sup>(١)</sup> ونحوه وما قامت به الحجة قبلوه جميعا كحديث عبد الرحمن فى المجوس <sup>(٢)</sup> ونحوه، فإذا عرفنا استمرار عاداتهم

---

(١) عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود : لها مثل صداق نساءها ، لا وكس ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعى ، فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى بزّوع بنت واشق امرأة حكما مثل ما قضيت ، ففرح بها ابن مسعود رضى الله عنه .

أخرجه الترمذى فى سننه ج٣/ ٤٥٠ فى كتاب النكاح [٩] باب ما جاء فى الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها [٤٤] حديث رقم [١١٤٥] وأخرجه أبو داود فى سننه .

رقم [٢١١٤] وأخرجه النسائى فى المجتبى من سننه ج٦/ ١٢١ فى كتاب النكاح باب إباحة التزوج بغير صداق . وأخرجه ابن ماجه فى سننه ج١/ ٦٠٩ فى كتاب النكاح [٩] باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها [١٨] حديث رقم [١٨٩١] وأحمد فى المسند ج١/ ٤٤٧ فى مسند عبد الله بن مسعود رضى الله عنه .

(٢) روى الإمام أبو عبد الله الشافعى فى المسند من حديث جعفر بن محمد ، عن أبيه أن عمر رضى الله عنه ذكر المجوس ، فقال : ما أدرى كيف أصنع فى أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أشهد لسمعت من رسول الله ﷺ يقول : [ سنوا بهم سنة أهل الكتاب ] أخرجه الشافعى فى مسنده ص ٢٠٩ وفى الرسالة له أيضا ص ٤٣٠ وأخرجه مالك فى كتاب الزكاة ، باب جزية أهل الكتاب والمجوس ج١/ ٢٧٨ رقم [٤٢] وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الجزية ، باب المجوس أهل كتاب ، والجزية تؤخذ منهم ج٩/ ١٨٩ .



بذلك، ونقل إجماعهم على حكم، وجاء حديث نقل من طريق صحيح مصرح بمثل ما أجمعوا عليه، غلب فى ظننا أنه قد بلغهم؛ إذ من البعيد أن يبلغ إلينا ما لم يبلغهم، لقرب عهدهم، وشدة بحثهم عن أدلة الأحكام، وإذا غلب فى ظننا أنه بلغهم وتواتر إلينا وقوع إجماعهم على مقتضاه، قطعنا أنهم قبلوه جميعاً، ولم ينكره أحد، إذ قد أجمعوا على موجب، ولو قدرنا أنهم أجمعوا لأجل خبر غيره موافق له فى المعنى نقل إليهم قبل أن ينقل هذا الخبر، ثم نقل إليهم هذا، فلا سبيل لهم إلى رده بعد قبول موافقة فى المعنى؛ فإجماعهم لأجل ما هو بمعناه إجماع على صحة مقتضاه، وهذا يوجب القطع بأنه مستندهم لا محالة، إذ المتأخر من الخبرين المتفقين فى المعنى، هو المتقدم بعينه، فإجماعهم لأجل أحدهما إجماع لأجل الآخر، لأنهما خبر واحد، وإن تباين طريق نقلهما والفاظهما.

هذا تحقيق ما يحتاج به أبو هاشم، ولعمري إن نظره فيها دقيق، أقرب إلى التحقيق؛ لكن بشرط أن لا يقول بالقطع على أنهم أجمعوا لهذا الخبر الآحادى من جهة لفظه ومن جهة طريقه، فإنه يجوز أن لا يكذبوا أحد الراويين، ويكذبوا الآخر فى نقله، بل يقولون إنه كذب فى أنه سمع ذلك، بل جاء به من قبل نفسه، ثم وافق ما قاله صلى الله عليه وآله وسلم فى رواية من صدوقه.

تنبيه:

قال أبو الحسين: ولو تواتر إلينا خبر صريح فيما أجمعوا عليه لم يمنع من تجويز كونهم أجمعوا الخبر آخر تواتر إليهم قبل هذا الخبر، ثم استغنوا بنقل الإجماع عن نقل ذلك الخبر، إلا أن يتواتر إلينا أنهم نصوا على أنهم أجمعوا لأجله أو أنهم كانوا متنازعين أو متوافقين، حتى روى لهم الخبر، فارتفع النزاع والتوقف لأجله، وعملوا بموجبه قطعنا بذلك، قلت: وكلامه قوى.

= وفى لفظ للبخارى عن عمر رضى الله عنه أنه لم يأخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد الرحمن ابن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر.

أخرجه البخارى فى الجزية والموادعة باب [١] الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب .. إلخ ج ٤ / ٦٢ وأبو داود فى كتاب الخراج والأمانة والفتى، باب من أخرج الجزية فى المجوس ج ٣ / ٤٣١ رقم [٣٠٤٣] والترمذى فى أبواب السير، باب ما جاء فى أخذ الجزية من المجوس ج ٤ / ١٤٧ رقم [١٥٨٧] وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

قوله: [هجر] قرية قرب المدينة. وقيل: هجر بلاد تقع بينها وبين اليمامة عشرة أيام وبينها وبين البصرة خمسة عشرة يوماً على الإبل [معجم البلدان لياقوت ج ٥ / ٣٥٢ ت ٣٩٣].

**مسألة: الخبر الآحادى إذا أجمع على موجه فلا قطع على أنه مستند الإجماع.**

قال أبو عبد الله: فاما الخبر الآحادى من أصله فإنه إذا أجمع على موجه فلا قطع على أنه مستندهم، أى مستند الإجماع، لما قدمنا.

وقال أبو هاشم: بل نقطع على أنه مستندهم، لما قدمنا من جرى العادة منهم، برد ما لم تقم به الحجة فلو لم تقم الحجة بهذا الخبر، لنقل ردهم إياه، ولأنه لا بد لهم من مستند، ولم ينقل خلافه، فوجب القطع بأنه المستند إذا أجمعوا على ما اقتضاه.

قلنا: يجوز أنه كان اعتمادهم على غيره من اجتهاد، أو قياس، أو خبر آخر، ولم ينقل إلينا استغناء بالإجماع فى نقله إلينا.

قال الحاكم: ولا يلزم أن يقال مثل ذلك فى المتواتر؛ لأن هناك لا يجوز العدول عنه إلى اجتهاد، ولا يجوز أن يخفى عليهم، وقاضى القضاة يميل إلى أنه إن كان للحكم وجه اجتهاد ظاهر، جوزنا أنهم أجمعوا لأجله، لا للخبر، وإن لم يكن ثم وجه ظاهر غير الخبر قطعنا أنه مستندهم.

قلنا: لا وجه لذلك إذ لا يعدل إلى الاجتهاد مع وجود النص.

لا يقال يجوز أنه لم ينقل إليهم لأننا نقول وكيف صح لنا وهم أقرب عهدا وأكثر بحثا قلت: والأقرب ما ذكره أبو عبد الله، لما قدمنا.

**مسألة: يجوز أن يجمعوا من قياس أو اجتهاد**

قال الأكثر من الأصوليين: ويجوز أن يجمعوا عن قياس، أو اجتهاد.

وقال أكثر الظاهرية: لا يجوز ذلك مطلقا، سواء كان الاجتهاد، أو القياس جليا أم خفيا.

وقال بعض الشافعية: لا يجوز فى القياس الخفى فقط، دون الجلى، فيجوز وسيأتى بيان ماهية الجلى والخفى.

قلنا: فى الرد عليهم قد ثبت أن الاجتهاد حجة شرعية كالخبر، وسيأتى تقرير ذلك بالحجة عليه ولم يفصل الدليل على أنه حجة بين المجتهد الواحد وبين الأمة فى صحة الاحتجاج به، فلا وجه لإنكار ذلك فى الأمة، وقد أجمعت الصحابة عن اجتهاد فى قتال أهل الردة، وفى إمامة أبى بكر عند المخالف، وفى الزيادة فى حد شارب الخمر ونحو ذلك.

واعلم أن الخلاف في هذه المسألة واقع في ثلاثة أطراف :  
الأول : أنه لا يصح انعقاد إجماع عن اجتهاد بل يستحيل .  
الثاني : أنه غير مستحيل لكنه لم يقع قط .

الثالث : أنه جائز، وواقع، لكن ما وقع كذلك ليس بحجة، وقد قال بكل طرف من هذه الثلاثة قائل ولكل منهم حجة ستأتي في آخر الكتاب والجواب عنها إن شاء الله تعالى .

### مسألة : طريقنا إلى معرفة انعقاد الإجماع :

وطريقنا إلى معرفة انعقاده أحد أمور :

إما المشاهدة، وذلك بأن نشاهد الجماعة المعتمدة من الأمة تقول قولاً في مسألة، أو تفعل فعلاً من الأفعال الشرعية، أو تترك شيئاً لنهى شرعى ؛ إما مقتضى التحريم أو الكراهة ويعرف ذلك من قصدهم .

أو النقل ؛ وذلك حيث نقل عن كل واحدٍ من المعتبرين قول أو فعل أو ترك، كذلك فإنه يكون إجماعاً، فإن كان النقل متواتراً فقطعي وإلا فظني ؛ أو نقل عن بعضهم أى عن بعض الأمة قول أو فعل أو ترك .

كذلك مع نقل رضى الساكتين عنه ويعرف من حالهم أنهم لو أفتوا لافتوا به ولو حكموا لحكموا به، ويعرف رضاهم بذلك، لعدم إنكارهم لذلك مع انتشاره فيهم حتى لم يخف على أحد منهم، وانتشاره فيهم لا يكفي حتى يعلم عدم موجب التقيّة فنقطع أن سكوتهم ليس لاجلها، ويكفى انتشاره فيهم، وانتفاء التقيّة عنهم حتى يعلم كونه، أى كون ذلك الذى سكتوا عنه مما الحق فيه مع واحدٍ والمخالف له مخطئ آثم، وليس مما كل مجتهد فيه مصيب، فحينئذ نقطع بأن سكوتهم سكوت رضى، إذ لو لم يرضوه لانكروه لوجوب إنكار مثله، ولو لم ينكروه كانوا قد أجمعوا على ضلالته بخلاف المسائل الاجتهادية .

### مسألة : الخلاف في حجية الإجماع السكوتى :

قال أهل المذهب كابى طالب فى المجزى، وأبى الحسين، وأبى عبد الله البصرى ووافقهم الظاهرية وأحد قولى القاضى عبد الجبار ذكره فى العمد، وما أفتى به فى محضر الجماعة المعتمدة فى الإجماع وانتشر فيهم حتى لم يخف فى كل واحدٍ ولم ينكر أى

لم ينكره أحد من أهل الحضرة وهو اجتهدى وليس بقطعى فليس بإجماع إذ السكوت هاهنا لا يقتضى الرضى لتصويب المجتهدين وقال أكثر الفقهاء بل هو إجماع أى حجة قطعية وقال أبو على وأبو هاشم وأبو الحسن الكرخى واختاره قاضى القضاة فى شرح العمد بل هو حجة ظنية كالخبر الأحادى والقياس الظنى لا إجماع .

قلت : وهذا القول هو الأقرب عندى ؛ إذ العادة تقتضى مع عدم التيقية أن ينكر المخالف ويظهر حجته ، فيغلب فى الظن أن سكوتهم سكوت رضى ، فيكون كالإجماع الأحادى قال أبو هاشم : كان فقهاء التابعين يحتجون بما هذا حاله .

وقال أبو عبد الله : إن صح ما قاله فهو حجة .

واحتج القائلون بأنه إجماع : بما ذكرنا من القطع من جهة العادة بأنهم لا يسكتون إذا لم يرضوا بالقول مع عدم التيقية .

قلنا : مع القول بإصابة المجتهدين لا نقطع بأنه سكوت رضى وقد بينا حجة كل قول فى هذا الحكم ومسألة ظهور قول الصحابى ، فى الصحابة ، ولم يظهر له منهم مخالف قيل : إجماع وقيل : حجة وقيل : لا أيهما والحجج على ذلك كالحجج على أول المسألة والمختار منها ما اخترناه فيها فافهم .

#### مسألة : قول الصحابى ليس بحجة :

قال الأكثر من الأصوليين والفقهاء وقول الصحابى ليس بحجة قال ابن الحاجب : أما على الصحابى فاتفقا وأما على غيره فاختلفوا :

فقال أبو على وأبو عبد الله البصرى والشافعى نصّ عليه فى رسالته القديمة ومحمد بن الحسن<sup>(١)</sup> : بل هو حجة قالوا : وتعارض أقوالهم ، كتعارض الحجج هذه حكاية أصحابنا .

وحكى ابن الحاجب والشافعى وأحمد قولين فى أنه حجة متقدمة على القياس دون النص .

---

(١) محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالى بنى شيبان ، أبو عبد الله ، إمام فى الفقه ، والأصول ، وهو الذى نشر علم أبى حنيفة . وقد تولى قضاء الرقة أيام الرشيد ، وخرج به معه إلى البرى ، فمات بها سنة ١٨٩ هـ .

وقال قوم: إن خالف القياس فحجة وإلا فلا .

وقيل: إنما الحجة قول أبي بكر وعمر لا غير .

والصحيح عندنا قول الأكثر ؛ ومن ثم قلنا: لا دليل يدل على أن قول الصحابي حجة وما لا دليل عليه فلا موجب لإثباته قال أصحابنا ولو كان حجة إذن لاحتج بعضهم بتقديم قوله على من خالفه، والمعلوم أن ذلك لم يكن وقلت وهذه الحجة إنما تستقيم إذا قلنا إنه حجة على الصحابي وغيره وأما إذا صحت رواية ابن الحاجب أنهم متفقون على أنه ليس بحجة على صحابي فهذه الحجة لا تستقيم، لكن قد احتج بها أصحابنا ولعلهم لم تصح لهم رواية ابن الحاجب، وأقوى ما احتجوا به قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) (١) .

قلنا: أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن يعرفهم جواز تقليدهم جمعاً بين الأدلة .

ومثله قوله صلى الله عليه وآله وسلم (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء بعدى) (٢) وأما

قوله (خير القرون قرنى) (٣) فدليل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم .

### مسألة: الخلاف فى الإجماع الآحادى:

قال القاضى عبد الجبار: والإجماع الآحادى حجة ظنية كالخبر الآحادى وقال بذلك

ابن الحاجب وغيره .

وقال أبو رشيد والغزالي: لا يصح كونه حجة .

قلت: ولا وجه للفرق مع كونهما جميعاً حجة .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة ، باب فى لزوم السنة رقم [٤٦٠٧] ج ٥ / ١٣ والترمذى فى كتاب العلم ، باب ما جاء فى الأخذ بالسنة واجتناب البدع رقم [٢٦٧٦] ج ٥ / ٤٤ [ وقال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح وابن ماجه فى المقدمة ج ١ / ١٥ - ١٧ رقم [٤٢ و ٤٣ و ٤٤] .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب الشهادات ج ٣ / ١٥١ باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد عن أبى هريرة ، قال رسول الله ﷺ : [ خير أمتى القرن الذى بُعث فيه ، ثم الذين يلونهم - والله أعلم أذكر الثالث أم لا - قال : ثم يخلف أقوام يشهدون قبل أن يُستشهدوا ] .

وأخرجه مسلم فى كتاب فضائل الصحابة باب [ ٥٢ ] فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم حديث رقم [ ٢٥٣٥ ] .

احتج أبو رشيد والغزالي: بأن وجه الفرق أن الإجماع حجة قطعية، فلا يجوز أن يقبل فيه خبر الواحد .

قلنا: إنما يكون حجة لكونه إخبار معصوم عن الخطأ فإن تواتر فقطعى وإلا فظنى كإخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

قالوا: إثبات أصل بالظن، والأصول لا تثبت به .

قلنا: إثبات كونه حجة بدليل قاطع، فجاز ثبوته من بعد تقرير كونه حجة بالآحاد كما فى الإخبار والقياس .

قال ابن الحاجب: والمعارض مستظهر من الجانبين .

قلت: يعنى بالجانبين المذهبين، فكل أهل مذهب معارض باعتراض قوى وهما حجة كل واحد منهما فهما قويان .

قال أبو الحسين الخياط<sup>(١)</sup>: وإجماع الأكثر من الأمة حجة لما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم [عليكم بالسواد الأعظم] ونحوه .

قلنا هم بعض الأمة ولم يدل الدليل إلا على أن قول الأمة كلها حجة لا بعضها وقد تقدمت هذه المسألة بحججها .

### مسألة: الخلاف فى فساق التأويل:

قال أبو هاشم: ويعتبر فى كمال الإجماع بفساق التأويل، وهم الخوارج والروافض .

وقال جعفر بن مبشر: لا يعتبر بهم، لأنهم لا سلف لهم يستندون فى قولهم إليه فليسوا من الأمة .

قلت: ولو قال: إذ قد خرجوا من جملة المؤمنين بالفسق، فأشبهوا الكفار لكان أجود .

قلنا: هم الأمة، لأن أمتهم صلى الله عليه وآله وسلم، من صدقه فيما جاء به وهم كذلك .

قلت: وهذا الخلاف فى التحقيق راجع إلى دليل الإجماع، فمن استدل بقوله تعالى

---

(١) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، الخياط، أبو الحسين . من مؤلفاته: كتاب الانتصار الذى دافع فيه عن المعتزلة، وعن أعلامهم، وأورد فيه أصول الاعتزال وهى: التوحيد والعدل، والوعد والوعيد أو المنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينظر [المعتزلة لزهدي حسن جبار الله ص ١١ و ٤١ و ٥١ والانتصار للخياط ص ١٢٦] .

﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] لم يعتد بالفساق ؛ إذ ليسوا مؤمنين؛ ومن استدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تجتمع أمتى على ضلالة ) اعتبر بهم؛ لأنهم من الأمة.

قلت : إلا أن يقال : إنما أمته من صدقه، واستقام على دينه، فإنه لا يعتبر بهم حينئذ، لكن لا أعلم أحدا قال بذلك .

نعم وقد تقدم حكاية الخلاف فى الاستدلالات .

مسألة : الخلاف فى فسق إحدى الطائفتين :

قال القاضى : وفسق إحدى الطائفتين يصير قول الأخرى إجماعا كموتها .

قلت : وهذا من القاضى اعتمادا على قول أبى على أن الاعتبار بالمؤمنين للآية .

وقال أبو هاشم : لا يصير بفسقهم إجماعا ؛ لأنه يعتبر بخلاف الفساق لاحتجاجه بالخبر، بخلاف موتهم، فيصير قول الباقيين، كالإجماع بعد الخلاف، فيكون إجماعا، ومن ثم قلنا : إنه بعد فسقهم صار، قولاً لكل الأمة المعتبرة، وهم المؤمنون هذا على رأى من احتج بالآية .

وقال الحاكم : وهذا الاختلاف إنما هو حيث المسألة التى افترقوا فيها، ثم فسقت إحدى الطائفتين قطعية، فهذا الخلاف فيها، هل تصير إجماعية بعد فسق إحداها أم لا ؟ قال : فاما الاجتهادية إذا افترقوا فيها فريقين، ثم فسق إحدى الطائفتين فلا خلاف فى أنها لا تصير إجماعية بذلك، بل الخلاف باق لوجهين :

أحدهما : أن الفرقة التى فسقت، يجب عليها البقاء على اجتهادها فلا تنتقل عنه .

الثانى : أن الفرقة التى لم تفسق يجوز لها التمسك بما أداها إليه اجتهادها من بعد .

مثال القطعية إذا بايعت فرقة من الأمة إماما وبايعت غيرها آخر، وكل واحدة تدعى نقصان إمام الأخرى، فإنه إذا فسقت إحدى الفرقتين صار الإمام الآخر مجمعا عليه، وبطل معارضه هكذا مثل الحاكم .

قال مولانا عليه السلام : وفيه نظر إذا لم يفسق معها إمامها فاما إذا فسق معها إمامها فالمثال مستقيم .

وأما الاجتهادية فمثالها واضح، بخلاف موت إحدى الطائفتين، فلا خلاف فى أنه يتم الإجماع بموتها إلا عند من قال : إنه لا ينعقد إجماع بعد اختلاف كما تقدم .

مسألة: في منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قبله:

قال القاضي: ولا يصح أن ينعقد إجماع على حكم، بعد أن وقع إجماع على خلافه. وقال أبو عبد الله: يجوز ذلك، إذ الأول مشروط بأن يطرأ عليه خلافه. وقال أبو عبد الله: إلا أن يجمعوا على منع الإجماع بعد إجماعهم هذا لم يصح حينئذ إجماعهم على خلافه.

قلنا: لم تفصل الآية، وهو قوله تعالى ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] بين أن يكونوا أجمعوا على أنه لا إجماع بعد إجماعهم، أم لم يجمعوا، فامتنع الإجماع الثاني مطلقاً.

قال مولانا أيده الله تعالى: فاما لو صرح المجمعون أولاً بالشرط، ونطقوا به كان إجماعهم غير مستقر، لأنهم لم يجزموا بالحكم حينئذ ولا صرحوا باستقراره فتجوز مخالفتهم.

مسألة: في صحة انعقاد الإجماع بالقول وصفته:

قال أصحابنا: ويصح أن ينعقد بالقول، نحو أن ينطق كل واحد من الاعتبارين بأنه يجب كذا، أو يحرم، أو يندب، أو يكره، أو يباح.

أو الفعل نحو أن يصلوا على الجنائز خمس تكبيرات لا يقتصر أحد على أربع أو نحو ذلك أو الترك نحو أن يتركوا الأذان في صلاة العيد، ولا يفعله أحد منهم، فيكون إجماعاً على أنه غير واجب فيها.

أو السكوت نحو أن يقول واحد في حضرة الجماعة: صلاة الاستسقاء مشروعة مفروضة، ويكون سكوتهم كما مر؛ أي بعد انتشار ذلك القول حتى لا يجوز أن أحدهم لم يسمعه لبعده، أو ذهول، أو شغل، وعلم أنه لا حامل لهم على السكوت من مخالفة أو غيرها، وهم عارفون أن مثل ذلك لا يثبت عن اجتهاد، فحينئذ يكون إجماعاً على وجوبها لا محالة.

قلت: أما الفعل فلا بد أن يعلم الوجه الذي أوقعوه عليه كما في فعله صلى الله عليه وآله وسلم.

قال أصحابنا: ويجوز أن يجمعوا على ترك المندوب، نحو أن يتركوا سنة العشاء الآخرة، إذ تركهم إياه ليس خطأ، إذ لا عقاب على الإخلال به.



قلت : لكن قد ذكر بعض السادة ، أن أهل قرية لو أجمعوا على ترك السنن المؤكدة قاتلهم الإمام على ذلك ، ولعله أراد حيث ظهر أنهم تركوها استخفافاً لا استباحة والله أعلم .

### مسألة : مستند الإجماع :

قال الأكثر من العلماء : ونقطع أنه لا بد لهم من مستند ، أى إذا أجمعوا على حكم فلا بد لهم من طريق إليه ، إما دلالة قاطعة ، وهى النص المتواتر ، أو القياس القطعى الذى علم أصله ، وفرعه ، وعلمته ، بدليل قاطع أو ضرورة ، أو يكون مستندهم أمانة ظنية كظواهر آية أو نص آحادى أو إجماع آحادى أو قياس أو اجتهاد ، فلا بد لهم فيما أجمعوا عليه من الاستناد إلى أحد الأمرين : أعنى الدلالة ، أو الأمانة .

وقال سليمان بن جرير <sup>(١)</sup> : لا يجوز وقوعه عن أمانة ، بل لا بد من صدوره عن دلالة قاطعة . واحتج بأن اختلاف فهمهم ، وتفرق آرائهم ، وتشتت أهوائهم ، واختلاف دواعيهم يحيل اتفاق اجتهادهم فى الحكم ، أن يقع على وجه واحد ؛ ثم إن الاجتهاد إذا كان ثمرته غالب الظن دون القطع فكيف يصح الاتفاق فيه ولم يحصل اتفاق فى القطعيات ، فكيف الظنيات ؛ ولأننا قد قطعنا أنه مستحيل تواطؤهم على خبر كاذب ، فكذلك تواطؤهم على حكم لا عن يقين .

والجواب والله الموفق : إن الجماعة الكثيرة لا يمتنع إجماعها على رأى إذا كان ثم ما يقتضى ذلك فى حقهم ، ألا ترى أن النصارى على كثرتهم مجمعون على صلب المسيح لشبهة طرات عليهم ، وكذلك فإن اليهود على كثرتهم اتفقوا على تأييد تكليفهم بالسبت لشبهة ؛ وكذلك كل أهل مذهب باطل مع كثرتهم مجمعون عليه ، لشبهة انتشرت فيهم أو تقليد فأما قياسه على الكذب فبعيد لاستحالة اتفاق الداعى إليه .

قالوا : المجمعون لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد فكيف يمكن اتفاق نظرهم على وجه واحد هذا محال .

قلنا : معارض بأرباب المذاهب ؛ فإنك ترى العدلية <sup>(٢)</sup> لا يحصرهم عدد ، ولا بلد مع

(١) سليمان بن جرير الرقى ، من علماء الزيدية .

(٢) المعتزلة يفضلون أن يدعو أهل التوحيد والعدل ، فقد كان صاحب بن عباد إذا تحدث عنهم لا يستعمل غير هذا الاسم . [ ينظر : المعتزلة لزهدي جابر الله ص ٦ ] .

اتفاقهم على العدل، وكذلك المجبرة<sup>(١)</sup> مع اتفاقهم على الجبر ونظائر هذه كثيرة فما أجابوا به فجوابنا مثله .

وقيل: بل يجوز الإجماع عن أمانة وليس بمستحيل، لكن لا يقع . واحتجوا بأن الاجتهاد مختلف فيه، فمنهم من أجازته، ومنهم من منعه، فكيف يصح أن يقال: إنهم أجمعوا لأجله . والمعلوم من حال بعضهم أنه لا يقول به قالوا ولأن ما أجمعوا عليه مقطوع به، فكيف يصح صدوره عما لا يوجب القطع؟ قالوا ولأن مخالف الإجماع يفسق، ومخالف الاجتهاد لا يفسق فكيف يصدر ما يفسق مخالفة عما لا يفسق؟

والجواب: أما عن الأول فإننا إنما جعلنا الاجتهاد طريقاً شرعياً لإجماع الصحابة كما سيأتي بيانه، فيجوز إجماع من أثبتته عنه .

وأما عن الثاني فغير ممتنع أن يصير غير القطعي قطعياً بانضمام غيره إليه ألا ترى أن الاجتهاد قبل الحكم تجوز مخالفته فإذا انضم إليه حكم حرمت مخالفته وهذا لا مانع منه لا عقلي ولا شرعي .

والجواب عن الثالث: كالجواب عن الثاني وقيل: يجوز في الأمانة الجلية أن يصدر عنها الإجماع، وإلا تكن جلية، فلا يقع الإجماع عنها، كالقياس الخفي، وهذا القول لبعض أصحاب الشافعي، وبعض الظاهرية الذين قالوا: بالقياس الجلي دون الخفي وحجتهم ما تقدم من منع توارد خواطيرهم، مع تنائي ديارهم، وكثرة عددهم على استنباط الأمانة الخفية والإجماع لأجلها .

والجواب: أن ذلك غير ممتنع، كما ذكرنا في أهل المذاهب، فإذا شاعت تلك الأمانة الخفية، وانتشرت فيهم، كان ذلك كانتشار الشبهة في العالم الكثير حتى قالوا بمقتضاها فهذه هي الأقوال المشهورة في هذه المسألة .

وقد حكى الحاكم قولاً رابعاً وهو: أنه يجوز أن يجمعوا عن أمانة ويقع ذلك، ولكن لا يكون حجة، لأن الإجماع أينما وقع، فهو حجة قطعية، والاجتهاد ليس بقطعي، فإذا تفرغ عنه الأحكام لم يكن حجة، لأنه إنما يكون حجة حيث هو قطعي والصادر عن

---

(١) يعتبر المعتزلة أنفسهم أهل الحق، والفرقة الناجية، ويدعون خصومهم بأسماء مختلفة كالمجبرة، والقدرية، والمجوزة، والمشبهة، والحشوية . فإنهم كانوا يرون أنهم على حق، وأن غيرهم على باطل . [ينظر: المعتزلة لزهدي ج ٦ ص ٦] .

الاجتهاد ليس بقطعى فلا يكون حجة . وحكى هذه المقالة عن الحاكم أبى الفضل صاحب المختصر .

والجواب : ان هذه قاعدة غير مستمرة ؛ فإن الفرع قد يكون أقوى من الاصل لدلالة خاصة، ألا ترى أنه لو حكم الحاكم، عن اجتهاد حرمت مخالفته، ولو ترتب على ما لا يحرم مخالفته وهو الاجتهاد، وكذلك الإجماع، إذا صدر عن ظاهر آية أو خبر حرمت مخالفته، وهو الاجتهاد، وإن جازت مخالفة ذلك الظاهر، لمعارض فبطل ما زعمه المخالفون فى هذه الأقوال كلها . ثم إنا قد بينا أنه قد وقع عن اجتهاد بان قلنا : المعلوم أنه قد وقع الإجماع عن اجتهاد كمشاورة عمر بن الخطاب للصحابه فى الزيادة على حد الشارب<sup>(١)</sup>، فإنه كان أربعين، فتساهل الفساق، فلم يمتنعوا فاستصلحوا زيادة أربعين اجتهاداً، وأجمعوا على ذلك .

**فرع على هذه المسألة : ليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافاً :**

قال الاكثر من الاصوليين والفقهاء : وليس يجوز لهم أن يجمعوا جزافاً أى لا عن دليل ولا اشارة .

---

(١) عن انس بن مالك رضى الله عنه : [ أن النبى ﷺ ضرب فى الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين ] .

وفى رواية [ أن النبى ﷺ أتى - برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريد نحو أربعين، قال : وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر ] . أخرجه البخارى ومسلم وأخرج أبو داود مثل الاولى، وزاد [ فلماً ولى عمر دعا الناس، فقال لهم : إن الناس قد دنوا من الریف - وفى أخرى دنوا من القرى والریف - فما ترون فى حد الخمر ؟ فقال عبد الرحمن بن عوف : نرى أن نجعله كخاف الحد، فجلد فيه ثمانين ] .

وأخرجه مسلم هذه الزيادة أيضاً .

أخرجه البخارى ج ١٢ / ٥٤ فى الحدود، باب ما جاء فى ضرب شارب الخمر، وباب الضرب بالجريد والنعال . وأخرجه مسلم رقم [ ١٧٠٦ ] فى الحدود، باب حد الخمر . والزندى فى الحدود رقم [ ١٣٤٣ ] باب الحد فى الخمر .

قوله : بالجريد : الجريد : سَعَفُ النخل .

وعن ثور بن زيد الديلى رحمه الله [ أن عمر استشار فى حد الخمر، فقال له على : أرى أن تجلده ثمانين جلدة، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فجلد عمر فى حد الخمر ثمانين ] .

أخرجه مالك فى الموطأ ج ٢ / ٨٤٢ فى الأشربة، باب الحد فى الخمر، وفى سنده انقطاع لأن ثور ابن زيد الديلى، لم يدرك عمر بن الخطاب رضى الله عنه .

وقيل : يجوز، إذ هم مفوضون وللصواب معرضون، وهذا القول تفرد به الفقيه مؤسس ابن عمران<sup>(١)</sup> فإن مذهبه إن كان المكلف متى بلغ رتبة الاجتهاد فقد صار مفوضا من جهة الله تعالى يحكم في الحادثة بما شاء من دون نظر في دلالة ولا أمانة وأن ما قضى به في الحادثة فهو موافق لمراد الله يعني أن الله تعالى يوفقه لإصابة مراده ؛ لأن هذا عنده حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكذلك يجوز مثله في المجتهد وكذلك قال في الأمة إذا اجتمع رأيها فهي مفوضة فلها أن تجزم بما شئت لا عن دليل ولا أمانة وتصيب بمراد الله .

وهذا القول عند سائر العلماء ضعيف ؛ ومن ثم قلنا لا دليل يدل على صحة ما ذكره وسيأتي في إبطال قوله أكثر من هذا .

احتج القائل بالتفويض بأنهم لو افتقروا إلى الدليل لم يكن للإجماع فائدة، بل الفائدة للدليل .

قلنا : فائدته سقوط البحث، وحرمة المخالفة، سلمنا لزم أن يجب كونه عن غير حجة ولا قائل بذلك .

قال أصحابنا : واحتجاجهم بالظني لا يدل على صحته ؛ يعني أن الأمة إذا أجمعت، واحتجت على ما أجمعت عليه بحجة ظنية من خبر أو قياس، فإن إجماعهم على أنه الحجة لا يقتضي صحته في نفس الأمر، ويصير قطعيا، بل يجوز فيه، ما يجوز في سائر الظنيات من عدم الصحة، إذا أجمعوا على ذلك الحكم فقط، ولم يجمعوا على أن تلك الأمانة صحيحة في نفس الأمر ؛ وإنما أجمعوا على أنها تفيد ما أجمعوا عليه وذلك أمر، غير تصحيحها، فأما كونهم اعتمدوها فلعدم المانع في تلك الحال .

وقيل : بل يدل على صحته، لأن استنادهم إليه يتضمن الإجماع، على أنه حجة .

قلنا : لا نسلم تضمنه ذلك بل أجمعوا على أنه يفيد الحكم فقط، وأنه لا مانع من الاحتجاج به في تلك الحال لا على سبيل الاستمرار .

---

(١) مؤسس ابن عمران من علماء المعتزلة ، مؤسس فرقة الميسية . ولا يكاد يرد عن هذه الفرقة في كتب العقائد شيء . [المعتزلة زهدى جار الله ص ١٤٥] .

فرع : لا يشترط في المجمعين أن يكون عددهم عدد التواتر .

قال ابن الحاجب : ولا يشترط في المجمعين أن يكون عددهم عدد التواتر عند الأكثر وقيل بل يشترط لثلاث يجوز تواطؤهم .

قلنا : لم يفصل دليل السمع بين عدد وعدد ، بل اعتبر الأمة وإن قلت . فلو لم يبق من الأمة إلا واحد :

فقيل : يكون قوله حجة إذ هو الأمة حينئذ .

وقيل : لا إذ لا يسمى قوله إجماعاً ، والحجة إنما هي الإجماع .

قلت : بل الحجة قول الأمة ولا عبرة بالتسمية .

مسألة : في معارضة الإجماع بدليل آخر :

ومن قطع بان الإجماع حجة قطعية ، قطع بانه لا تجوز معارضته لدليل قاطع من نص أو غيره ؛ أعني لا يصح تعارضهما من كل وجه إذ الأدلة اليقينية لا يصح أن تدافع لتأدية ذلك إلى تجويز المحال ، وهو أنه يعلم يقيناً ثبوت شيء ويعلم يقيناً انتفاءه في حالة واحدة ، وما أدى إلى مثل هذا المحال فهو محال .

وأما من لم يجعله قطعياً فإنه يجوز معارضته للأدلة القاطعة ، ويبطل العمل به ، كالخبر الأحادي ، فإن عارضه نص وهما ظنيان ، فالإجماع أولى ؛ لأن إجماعهم إنما يكون عن دليل ، فهذا النص معارض بما أجمعوا عليه وسيأتي أن اعتماد الأكثر على أحد المتعارضين وجه ترجيح .

وقيل : بل النص أولى ؛ لأن قول الله ورسوله أصل في كون الإجماع حجة فالإجماع كالفرع ، والنص كالأصل ، والأصل أقوى من فرعه ، والجواز أن يجمعوا عن اجتهاد والنص أولى من الاجتهاد .

قلت : والأول أوضح وأقوى ، كالإجماع عن الظني والحكم عن اجتهاد .

مسألة : مخالفة الإجماع مع تواتره فسق :

والإجماع مخالفته فسق مع تواتره ، أي إذا تواتر إجماع الأمة على حكم كانت المخالفة لما أجمعوا عليه فسقاً ، للوعيد الوارد على ذلك ، وهو قوله تعالى بعد قوله ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] .

قلت : وهذا ينبني على قاعدتين :

إحدهما : كون هذه الآية الكريمة دليلاً قاطعاً على أن الإجماع ، حجة تحرم مخالفته وقد قدمنا على ذلك من التشكيكات ما يمنع من القطع به .

القاعدة الثانية : كون الوعيد دليلاً على أن المعصية كبيرة . وقد خالف في ذلك كثير من المحققين كما قدمنا في [ كتاب القلائد ] وهذا يضعف به القطع بفسق من خالف الإجماع .

فإن قالوا : لم نحكم بفسقه لأجل الوعيد فقط ؛ بل لكونه مقروناً بمشاقة الله والرسول في انتظام الوعيد . قلت : يلزم أن تكون مخالفته كفراً وأنتم لا تقولون به .

نعم قال ابن الحاجب إنكار حكم الإجماع القطعي فيه ثلاثة أقوال : قول يكفر منكروه ، وقول لا يكفر ، وقول إن كان في نحو العبادات الخمس كفر واختار ذلك .

قلت : لا وجه لكفر مخالف الإجماع إذ لا دليل يقتضيه ، فأما في نحو الصلوات الخمس فكفر منكروها ليس لمخالفة الإجماع ، وإنما يكفر لإنكاره ما علم ضرورة أنه من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فالمنكر لوجوبها مكذب له صلى الله عليه وآله وسلم فحكمنا بكفره لذلك لا لمخالفة الإجماع .

#### مسألة : استحالة اجتماع الأمة على ضلال :

قال جمهور الأصوليين : ولا تصح ردة الأمة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تجتمع أمتي على ضلالة ) وقيل تصح إذ ليست أمتة حينئذ فلم تجتمع أمتة على ضلال .

قلنا : إذا ارتدت فإنه يصدق حينئذ قولنا : ضلت الأمة فتكذب الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تجتمع أمتي على ضلالة ) والكذب لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، فامتنع ما يؤدي إليه .

#### تنبيه : الخلاف في دية اليهودي :

قال ابن الحاجب مثل قول الشافعي : إن دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالإجماع فيه وقيل : بل يصح ، لأن منهم من قال فيه دية كاملة ومنهم من قال فيه نصف الدية فقد دخلت فيهما ، فصار لزومه إجماعاً .

قلنا : مسلم فابن نفى الزيادة ؟ فإن أبدى مانعاً ، أو نفى شرطاً ، أو استصحب حال فليس من الإجماع في شيء .

قلت : وكما استدل بعض أصحاب الشافعى على قوله هنا، بالإجماع، فقد استدل به القاسم والهادى عليهما السلام على قصر الإمامة فى البطنيين دون من سواهم، وهو يسمى الإجماع المركب، وقد تقدم كيفية تركيبه ؛ وتركيبه فى هذه المسألة أن يقال : أجمعت الأمة على أنه لا يجب فى قتل الذمى أقل من الثلث واختلفوا فى الزيادة عليه، هل تجب أم لا تجب ؟ وهذا حكم شرعى لا يثبت إلا بطريق، وقد ثبت الثلث بطريق شرعى وهو الإجماع على وجوبه، وتحريم النقص ولا إجماع على الزيادة ولا دليل شرعى فثبت الثلث بالإجماع على وجوبهم والإجماع على أن الزيادة لا تثبت إلا بطريق شرعى، وهذا الإجماع مركب، وعليه سؤالات قدمناها فى [ كتاب الإمامة ] .

تنبيه : الخلاف فى جواز عدم علم الأمة بدليل راجع على ما أسندوا إليه إجماعهم .

اختلف الأصوليون فى جواز عدم علم الأمة بدليل راجع على ما أسندوا إليه إجماعهم، مع كونه موافقا له :

ف قيل : يجوز أن يعتمدوا المرجوح، ويغفلوا عن الراجح، لأن ذلك ليس إجماعا على خطأ، إذ قد عملوا على وفق الراجح، وإن لم يعلموه، وكونهم لم يحتجوا به فى حكمهم، كما لو لم ينصوا على حكم، فكما أن ترك النص على حكم ليس إجماعاً على خطأ، كذلك الذهول عن الدليل الأرجح .

وقيل : لا يجوز ذلك إذ قد اتبعوا غير سبيل المؤمنين، وهو اعتماد المرجوح والإجماع منعقد على وجوب اعتماد الراجح .

قلنا : حيث علم به والمرجوح .

تنبيه : صحة الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية :

اعلم أنه ينسخ الاستدلال بالإجماع على المسائل العقلية التى لا تتوقف صحة السمع عليها، كنفى رؤية البارى، ونفى الثانى ونحوهما من المسائل ذكره ابن الحاجب وغيره .

\* \* \*

## باب القياس

- تعريفه فى اللغة .
- مسألة : تعريفه فى الاصطلاح .
- أركانه الأربعة .
- تنبيه : استعمال لفظ الأصل فى معانى متعددة .
- مسألة : فى صحة القياس فى المسائل العقلية .
- مسألة : الخلاف فى التعبد بالقياس .
- تنبيه : قيل إنه يجب التعبد بالقياس .
- تنبيه : كل من قال بجواز التكليف بالقياس ، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به .
- مسألة : قد ورد التعبد بالقياس . ثم اختلف فى طريق وروده .
- مسألة : انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع .
- مسألة : لم يكن لرسول الله ﷺ أن يحكم بما شاء من غير مستند .
- مسألة : الخلاف فى النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟ .
- تنبيه : النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها .
- مسألة : لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان .
- مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها .
- مسألة : الخلاف فى صحة العلة القاصرة .



- مسألة : فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه .
- مسألة : فى بيان ما لأجله يصح القياس .
- تنبيه : لا يعتبر الشبهة إلا فى الصورة ولا يعتبر تغييرها .
- مسألة : الخلاف فى جواز تخصيص العلة .
- تنبيه : اعلم أن لهذه المسألة فروعا تدور بين المختلفين فيها .
- مسألة : هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح .
- مسألة : الخلاف فى ترجيح الأعم من علتين .
- مسألة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس .
- مسألة : فى جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس .
- مسألة : فى جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس .
- تنبيه : الخلاف فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين .
- مسألة : الخلاف فى هل يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة .
- مسألة : الخلاف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟ .

## الاستحسان

- مسألة : فى ثبوت الاستحسان .
- مسألة : الخلاف فى جريان القياس فى جميع الأحكام .
- تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها .
- مسألة : قياس الطرد ، وقياس العكس .

- مسألة : ينقسم القياس إلى جلي وخفي .
- مسألة : أركان القياس .
- مسألة : شروط الفرع .
- مسألة : شرط الحكم .
- مسألة : شروط العلة .
- مسألة : طرق العلة .
- تنبيه : إذا وقع النص على علة ، قطعنا على أنه لا علة غيرها .
- تنبيه : نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا .
- تنبيه : جميع العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام .
- مسألة : في الإجماع المثبت للعلة .
- تنبيه : من مسالك العلية عند ابن الحاجب : السبر والتقسيم .
- مسألة : في بيان المناسب .
- تنبيه : في المقاصد الشرعية .
- المناسب المؤثر .
- المناسب الملائم .
- المناسب الغريب .
- المناسب المرسل .
- مسألة : الدوران .
- تنبيه : قياس غلبة الأشباه .

- تنبيه : قياس المعنى .
- مسألة : فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل .
- مسألة : فى أحكام العلل .
- تنبيه : فى ركن العلة .
- تنبيه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران فى حكمين متماثلين .
- مسألة : فى اعتراضات القياس :
  - الاعتراض الأول : الكسر ..
  - الاعتراض الثانى : القلب .
  - الاعتراض الثالث : فساد الوضع .
  - الاعتراض الرابع : فساد الاعتبار .
  - الاعتراض الخامس : القول بالموجب .
  - الاعتراض السادس : المطالبة .
  - الاعتراض السابع : الفرق .
  - الاعتراض الثامن : المعارضة .
- تنبيه : الخلاف فى لزوم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء به المستدل عن الفروع .
  - الاعتراض التاسع : عدم التأثير .
  - الاعتراض العاشر : الممانعة .
  - الاعتراض الحادى عشر : النقض .

● تنبيه : أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ، ولم يوجد الحكم فهل ينقض به القياس ؟

● تنبيه : اختلف العلماء فى المعارض بالنقض إذا منع المستدل وجود العلة .. هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة ؟

● تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أو لا ؟

● وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات أخر .. وجملتها عشرة :

- أولها : الاستفسار .

- ثانيها : القدح فى المناسبة بما يلزم من سفره راجحة أو مساوية .

- ثالثها : القدح فى إفضاء الحكم إلى المقصود .

- رابعها : المعارض بكون الوصف خفيا .

- خامسها : كونه غير منضبط .

- سادسها : المعارض بكونه مركبه .

- سابعها : المعارض باختلاف الضابط .

- ثامنها : المعارض باختلاف جنس المصلحة .

- تاسعها : المعارض بمخالفة حكم الأصل .

- عاشرها : المعارض بالمعارضة فى الفرع .

● تنبيه : اعتراضات القياس على مراتب .

\* \* \*

## القياس

اعلم أن القياس فى اللغة هو التقدير يقال : قاس الثوب هل يكمل قميصاً قياساً، أى قدره تقديراً، والمساواة يقال : هذا الشيء قياس هذا أى مساو له .

**مسألة : تعريفه فى الاصطلاح :**

قال القاضى وهو فى الاصطلاح : حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه .  
قلت : وفى هذا الحد إبهام كلى ، من حيث إنه تحديد بالمجاز ؛ لأن حقيقة الحمل : الحقيقى فيما يحمل على الظاهر ونحوه ، والله أعلم . وهو معيب وقال ابن الحاجب هو فى الاصطلاح : مساواة فرع لأصل فى علة حكمه .  
واعترض بقياس الدلالة فإنه لا علة فيه كما سيأتى وبقياس العكس أيضاً فإنه لا علة فيه .

وأجيب بأن المحدود غيرهما أو بانه لا بد أن يستنبط .

وقال أبو هاشم : هو حمل الشيء على غيره بإجراء حكمه عليه ، وهو أجود لكن قوله حمل الشيء على غيره حشو لا فائدة فيه وذلك معيب فى الحدود .  
والأقرب عندى أن يقال هو : إثبات حكم أمر لغيره لشبه بينهما ، أو نقيضه لمخالفته فيدخل قياس العكس . وللعلماء فيه حدود كثيرة مطعون فيها لا طائل فى ذكرها وما ذكرناه فهو أجمع لأنواع القياس وأوجز لفظاً .  
**وأركانه أربعة :**

الأصل ، والفرع ، والحكم ، والعلة ، وينبغى أن نتكلم على ماهياتها وشرائطها فأما ماهياتها :

أما الأصل فقال الأكثر من العلماء إنه محل الحكم المشبه به ، وقيل : بل دليله ، وقيل : بل حكم الأصل مثاله فى قياسنا الأرز على البر ، فى تحريم التفاضل فى البيع ، فالأكثر يقولون : الأصل البر ، وهو محل الحكم الذى هو تحريم التفاضل وأهل القول الثانى يقولون : هو الدليل الدال على هو تحريم التفاضل فى البر .

وأهل القول الثالث : يقولون بل الأصل هو تحريم التفاضل في البر .

وأما الفرع فاختلف فيه أيضاً : فقليل هو : محل حكم كالأرز وقيل : بل الحكم وهو التحريم قال ابن الحاجب : الأصل ما يبنى عليه غيره فلا يعد في الجميع ؛ فلذلك كان الجامع فرعاً للأصل لا للفرع .

قلت : وما ذكره صحيح خلا أن أكثر ما يجري في عبارات القائسين تسمية محل حكم الأصل أصلاً ، دون دليله ، ودون حكمه .

وأما الحكم فهو الوجوب ، والخطر ، والإباحة ، والندب ، والكراهة .

وأما العلة فهي في اللغة ما يتغير به المحل ، ومنه سمي المرض علةً لتغير الجسم به .

وأما في الاصطلاح فلها مجريان :

أحدهما : ما أوجب صفة ، أو حكماً ، كالحركة توجب كون محلها متحركاً ، والعلم يوجب كون الحى عالماً ، وكالتأليف يوجب حكماً ، وهو صعوبة التفكيك ؛ فهذه تسمى علة في لسان المتكلمين ، تشبيهاً بالمعنى اللغوي ، إذ يتغير بها المحل إلى صفة لم يكن عليها أو حكم .

والمجرى الثاني : في لسان الأصوليين وهو : ما يثبت الحكم الشرعى لأجله باعثاً ، أو كاشفاً فالأول كالسكر فإنه علة في تحريم الخمر ، والقتل علة في إبطال حق القاتل من الإرث وما أشبه ذلك .

والثاني : كاتفاق الجنس ، والتقدير في تحريم بيع الجنس بجنسه المثلى متفاضلاً ، فإن اتفاقهما يكشف لنا عن التحريم في كل مثلى .

والمعلل هو الحكم وهو المعلول أيضاً وقد يقال : إن المعلل هو حكم الأصل المقيس عليه والمعلول : هو حكم الفرع قلت ولا وجه للفرق مع بنائهما جميعاً للمفعول .

تنبيه : استعمال لفظ الأصل في معاني متعددة :

وقد يستعملون لفظ الأصل في معاني متعددة : منها المقيس عليه ومنها الدليل كما يقولون الأصل في هذا الحكم الكتاب ، والسنة ، والإجماع وعلى الذات بالنظر إلى الوصف لها فيقال : الذات أصل في ثبوت الصفة .

وقد يطلق على ما لا نظير له : كدخول الحمام من غير عقد أجرة ، فيقال : هذا أصل

برأيه أى لا يقاس عليه . فهذا تحقيق ماهية أركان القياس وأما شرائطها فستأتى مستوفاة إن شاء الله تعالى .

### مسألة : فى صحة القياس فى المسائل العقلية :

قال المحققون من المتكلمين والاصوليين : يصح القياس فى المسائل العقلية كمسائل العدل والتوحيد ، بل عند البهاشمة <sup>(١)</sup> أنه لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته ، إلا القياس على الفاعل فى الشاهد ، فمهما لم يعرف فى الشاهد فاعلاً ، انسد باب العلم بالصانع وصفاته . بيان ذلك : أنه لا طريق إلى إثبات الصانع إلا حدوث أفعال لا يقدر عليها ، ومجرد الحدوث لا يدل على الصانع إلا إذا علمنا بطلان حدث ، لا محدث له . وإنما نعلم ذلك استدلالاً ، ولا طريق إلى احتياج الحادث إلى محدث إلا احتياج أفعالنا إلينا ، وإلا فلا سبيل إلى علم ذلك ، فإذا علمنا احتياجها ، وأن علة الاحتياج إنما هى الحدوث ، قسمنا على ذلك حدوث العالم ، فبهذا التدرج لا طريق إلى إثبات الصانع وصفاته إلا القياس .

وقد خالف فى ذلك أبو القاسم البلخى وتابعه أبو الحسين والإمام يحيى والفخر الرازى من الأشعرية وأوردوا تشكيكات على ذلك كثيرة وقد أجبنا عنها فى [ شرح القلائد ] و[ فى الهداية إلى حل شبهة النهاية ] ، وبنوا قاعدتهم على ما ذهب إليه أبو القاسم البلخى ؛ أنا متى علمنا حدوث العالم ، علمنا حاجته إلى المحدث ضرورة ، ولا نحتاج إلى الاستدلال بالقياس على أفعالنا ولا تغييره ، وكذلك الكلام فى مسائل العدل ؛ زعموا أنا نعلم أنا المحدثون لأفعالنا ضرورة لا دلالة ، ونحن بنينا على خلاف ذلك فاحتجنا إلى القياس .

قال أصحابنا : فمهما لم يصح القياس فى العقلية ، لم يصح فى الشرعيات لوجهين : أحدهما : أنه لولا صحة النظر ، وإثبات التوحيد ، والعدل ، والنبوات لما صحت الشرائع .

وثانيهما : أنه مهما لم يثبت القياس العقلى ، لم يتصور الشرعى ؛ إذ لا بد من أصل وفرع وحكم وشبه ، فمهما لم يثبت لنا فى العقلية ، لم يثبت فى الشرعيات .

---

( ١ ) هم أتباع مذهب أبى هاشم / عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد ابن حمران بن أبان - مولى عثمان بن عفان - رضى الله عنه وكنيته : أبو هاشم ، وأما أتباعه فهم البهشمية ، فرقه من فرق المعتزلة نسبت إليه [ طبقات المعتزلة الطبقة التاسعة ص ١٠٠ ] .

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن العلة العقلية تفارق الشرعية من وجوه وجملتها  
خمسة :

الأول : أن العلة العقلية موجبة للحكم الذى علل بها ؛ فإن الحركة موجبة، كون المحل متحركاً، والعلة الشرعية غير موجبة بعلومها، وإنما هى أمانة تدل عليه فإن الزنا أمانة لوجوب إقامة الحد، ولا يقع الحد بمجرد وجوده، كما ثبت كونه متحركاً بمجرد وجود الحركة.

والثانى من الفروق بينهما : أن العقلية لا يصح أن تعلم إلا بعد أن قد علم الحكم الموجب عنها، لأنه هو الطريق إلى إثباتها، والدليل عليها، ألا ترى أنا لم نعلم الحركة إلا بعد علمنا بحصول الجسم المتحرك متحركاً مع الجواز . والشرعية قد تعلم قبله ؛ فإننا لا نعلم وجوب الحد على الزانى، إلا بعد أن قد علمنا وقوع الزنا منه، ونظائر ذلك كثيرة .

والثالث من الفروق : أن العقلية لا تقارن المعلول أى تكون وقت وجودها وثبوت معلولها واحداً، لا يصح اختلاف الوقت، إذ توجيهه، بما هى عليه فى ذاتها فلو تراخى عنها خرجت عن كونها علة فى ذاتها، وهو محال ؛ لأن فى ذلك انقلاب ذاتها ووجوبها .

والرابع من الفروق : أن العقلية لا تقف فى إيجابها المعلول على شرط سوى وجودها ووجود ما ليس بشرط لإيجابها، وإنما هو شرط الحصول على صفتها المقتضاة التى لاجلها يوجب موجبها، فلو وقفت على شرط غير ذلك لم يكن إيجابها له لذاتها، وفى ذلك قلب جنسها .

والخامس من الفروق : أن العلة القاصرة، وهى التى لا تتعدى إلى فرع، تصح فى العقلية، كتعليل كونه تعالى عالماً لذاته فيقال : هو عالم لذاته فلا يصح فى غيره، وفى صحة العلة القاصرة فى العلل الشرعية الخلاف الذى سيأتى إن شاء الله تعالى ؛ فإذا عرفت ماهية القياس وأركانه، وصحته فى العقلية، فلنعد إلى الكلام فى جواز التعبد به فى الشرعيات ووقوعه .

### مسألة : الخلاف فى التعبد بالقياس :

اختلف الناس فى التعبد بالقياس هل يجوز من الله تعالى أن يتعبدنا به ويوجب العمل به، أى يريد منا أن نقيس بعض المسائل على بعض فى التحليل والتحرير، والوجوب، والتدب، والكراهة ونعمل بمقتضاه :



- فقال أكثر المعتزلة والفقهاء: إنه يجوز التعبد بالقياس، على المعنى الذى حققناه .
- وقال بشر بن معتمر<sup>(١)</sup> والجعفران: جعفر بن المبرشر<sup>(٢)</sup>، وجعفر بن حرب<sup>(٣)</sup>، والإمامية، والنظام، والظاهرية، وبعض الخوارج: لا يجوز من الله عز وجل أن يتعبدنا به ثم افترقوا فى التعليل ثلاث فرق:

– فقيل: إذ ليس طريق يقيدنا علماً والمطلوب العلم لا الظن فى جميع الأحكام وهذا رواه الحاكم عن النهروانى<sup>(٤)</sup> قال ذكره فى مقدمته، ولأنه لو أمرنا به لكان قد أمرنا بما لانأمن من أن يؤدينا إلى الجهل وهو قبيح لأن الظن يخطئ ويصيب فلم يجز من الله أن يتعبدنا به لذلك .

وقيل: إنما لم يجز من الله أن يتعبدنا به، لبناء الشرع على مخالفته، بيان ذلك: أن المراد من القياس الجمع بين المتماثلات فى الأحكام، والفرق بين المختلفات، ونحن وجدنا موضوع الشرع بالعكس .

قال النظام: قد ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات؛ لإيجابه الغسل من المنى،

(١) بشر بن المعتمر الهلالى . من أئمة المعتزلة، وقد ألف أرجوزة تقع فى أربعين ألف بيت رد فيها على المخالفين جميعاً توفى سنة ٢١٠هـ - ٨٢٥ م . المعتزلة لزهدى جاز الله ص ٤١ .

(٢) جعفر بن مبرشر بن أحمد الثقفى ، من شيوخ المعتزلة ، وكان من الذين يعتزلون العالم ، ويحيون حياة التقشف والزهد . ويرى أنه يجب على الإنسان أن يعلم أنه إن قصر يستوجب العقوبة أبداً . توفى سنة ٢٣٤هـ = ٨٤٩ م .

ينظر: [الفرق بين الفرق ص ١٥٤ والمعتزلة لزهدى جاز الله ٣ و ١٠٨] .

(٣) جعفر بن حرب ، من شيوخ المعتزلة من أهل بغداد ، وقد أخذ الكلام من أبى الهذيل العلاف بالبصرة ، وكان من الذين يعتزلون العالم ، ويحيون حياة التقشف والزهد . وقام بمناظرة السكك أحد أصحاب هشام بن الحكم فى حدوث العلم ، فافحمه جعفر . ويرى أنه يجب على الإنسان أن يعلم أن إن قصر يستوجب العقوبة أبداً . توفى سنة ٢٣٦هـ = ٨٥٠ م .

ينظر [شرح مختصر الفرق بين الفرق لفيليب متى ص ٩٨ نقلا عن كتاب المعتزلة لزهدى جاز الله ص ٣ و ٤١ وتاريخ بغداد ج ٧/ ١٦٢ ومروج الذهب ج ٢/ ٢٩٨ والاعلام ج ٢/ ١١٦] .

(٤) النهروانى ، الحسن بن عبيد ، أبو سعيد ، من أصحاب أبى داود الظاهرى ، إلا أنه خالفه فى مسائل قليلة . وكثير من المؤرخين يذكرون أن النهروانى هو المعافى بن زكريا بن يحيى بن داود النهروانى ، الفقيه الاصولى الاديب ت ٣٩٠هـ = ١٠٠٠ م . والصواب أنه غيره ؛ إذ المعافى لم يكن ظاهرياً، وإنما كان على مذهب ابن جرير الطبرى ومن مؤلفاته كتاب [الرد على داود الظاهرى] ؛ ففعل المراد بالنهروانى الحسن بن عبيد ، أبو سعيد وهو من منكرى القياس [ينظر: الفهرست لابن النديم ص ٣٤٢ . وبغية الوعاة ص ٣٩٤ والفتح المبين ج ١/ ٢١١] .

لا البول والغائط، والمعلوم أنهما أقذر من المنى . ونحو ذلك حيث أمر الشرع بقطع سارق القليل دون غاصب الكثير، وأمر الشرع بالحد بنسبة الزنى إلى المسلم، دون نسبة الكفر إليه، وهو أعظم استدلاليا ؛ فلو وجب ما ذكروه لزم ذلك لا محالة .

وأما الجواب : عن قولهم إن القياس يؤدي إلى التناقض لتعارض العلل .

فالجواب أنها إذا تعارضت رجع إلى الترجيح فإن تعذر فالتخيير أو الإطراح كالنصوص، وذلك يوجب عليهم أن لا يعمل بالنصوص لدخول التعارض فيها، فلا يصح ما زعموا .

قالوا : التكليف بالقياس يؤدي إلى الاختلاف لتعارض العلل، فيرد لقوله تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [ النساء : ٨٢ ] .

قلنا : ذلك يوجب ألا نعمل بظواهر الكتاب، لاختلافهما، ولا قائل به فيحمل على أن المراد لوجدوا فيه تناقضا أو ما يخل بالبلاغة فأما الأحكام فمقطوع بوقوع الاختلاف فيها .

قالوا : إن كان كل مجتهد مصيبا لزم كون الشيء، ونقيضه حقا، وهو محال، وإن كان الحق في واحد فتصويب أحد الظنين مع الاستواء محال .

قلنا : يلزم مثله في النصوص، وملتزم كون كل من النقيضين حقا بالنظر إلى التكليف وأن كلا مكلف باجتهاده وهو مراد الله منه .

قالوا : حكم التحليل والتحريم ونحوهما يستلزم الإخبار عن الله وهو لا يجوز إلا عن توقيف قلنا القياس نوع من التوقيف .

تنبيه : قيل إنه يجب التعبد بالقياس :

اعلم أنه كما قد قيل : إنه لا يجوز التعبد بالقياس فقد قيل : إنه يجب التعبد به، إذ النصوص لا تنفي بالأحكام لكثرتها، حكى ذلك ابن الحاجب عن أبي الحسين والقفال .

قلنا : وهذا لا يعول عليه ؛ إذ القياسات جارية مجرى العمومات، فالعمومات مغنية عنها، في هذا المقصد، نحو أن يقول : كل مسكر حرام أو نحو ذلك، فلا وجه لتعيين وجوبه، بل الشارع مخير بين أن يأمرنا به أو بالنظر بما يقوم مقامه، أو غيره نعم فأما إذا قدرنا أن التكليف به أشق، فيحصل بالتكليف به تفضلا دون الأخف، وإن قدرنا أن في التكليف به مصلحة لا تحصل في غيره، كان التكليف به واجبا ولا إشكال في ذلك على أصلنا .

**تنبيه : كل من قال بجواز التكليف بالقياس فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به**

قال ابن الحاجب : وكل من قال : بجواز التكليف بالقياس، فهو قائل بأنه قد وقع التكليف به إلا الأربعة وهم داود<sup>(١)</sup>، وابنه<sup>(٢)</sup>، والقاساني<sup>(٣)</sup>، والنهرواني، إنهم قالوا بجوازه وأنكروه . قلت : وهذا يقتضى خلاف ما أطلقناه فى المقدمة عن الظاهرية إنهم مانعون من الجواز وإنما ذلك لبعضهم على هذه الرواية، وروايتنا على رواية الحاكم فى العيون وشرحه فافهم ذلك .

**مسألة : قد ورد التعبد بالقياس . ثم اختلف فى طريق وروده :**

قال الأكثر من الأصوليين : وقد ورد التعبد به، أى بالقياس، ثم اختلفوا فى طريق وروده فقال الأكثر من متأخري أصحابنا إنه ورد عقلا وسمعا، أى عرفنا أننا متعبدون به بالعقل والسمع قال أبو الحسين والذي يدل على أن العقل يدل على التعبد به هو : أنا إذا ظننا بأمانة شرعية علة حكم الأصل، ثم علمنا بالعقل أو بالحس ثبوتها فى شىء آخر، فإن العقل يوجب قياس ذلك الشىء على ذلك الأصل، بتلك العلة . مثال ذلك إذا علمنا بطريق شرعى أن قبح من شرب الخمر، يحصل عند شدتها، وينتفى عند انتفائها، كان ذلك أمانة، تفيد الظن، لكون شدتها هى علة تحريمها، فنعلم بالعقل وجوب قياس النبيذ على الخمر، حيث حصل فيه مثل شدة الخمر .

وإنما قلنا : إن ذلك يعلم بالعقل ؛ لأن العقل يقضى بقبح فعل ما قامت فيه أمانة المضرة، وقد علمنا ضرورة أن أمانة المضرة قد قامت فى النبيذ، فكان الإقدام عليه، كالجُلوس تحت حائط، قد قامت فيه أمانة السقوط ؛ فهذا تحقيق دلالة العقل على وجوب القياس .

---

(١) هو الإمام داود بن علي الأصبهاني ، البغدادي ، أبو سليمان ، الحافظ الثقة ، الفقيه ، المجتهد ، صاحب المذهب الظاهري . [ تذكرة الحفاظ ج ٢ / ٥٧٢ ] .

(٢) ابن داود الظاهري هو محمد بن داود بن علي بن خلف ، كان فقيها ، أدبيا ، منظرا شاعرا ، ناظر أبا العباس بن سريج . ومن مؤلفاته : الوصول إلى معرفة الأصول - والإنذار - والإعذار - واختلاف مسائل الصحابة ، توفي سنة ٤٩٧ هـ ينظر [ وفيات الأعيان ج ٣ / ٣٩٠ وتاريخ بغداد ج ٥ / ٢٥٦ ] .

(٣) القاساني : هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني ، نسبة إلى [ قاسان ] بلدة قريبة من أصبهان ، أحد أعلام المذهب الظاهري ، تتلمذ على داود الظاهري إلا أنه خالفه فى مسائل كثيرة من الأصول والفروع .

ينظر [ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر ج ٣ / ١١٤٧ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٧٦ ] .

وأما دلالة السمع على وجوبه فهي إجماع الصحابة كما سيأتي .

وقيل : إنما ورد التعبد به عقلاً فقط ، ولم يثبت سمعاً ؛ فإننا نعلم بالعقل أنها إذا قامت أمانة مضرّة في شيء ، ثم قامت أمانة على مثل تلك المضرّة في محل آخر ، فإننا نعلم بالعقل وجوب دفع تلك المضرّة مثاله فيمن علم في نوع من البُر أن التجارة فيه في بلد مخصوص يحصل به الخسران ، فإنه تقبّح منه التجارة في ذلك البلد ، بما يشبه ذلك البر ، فيما يحصل لأجله الخسران نعلم ذلك عقلاً قال وأما في الشرع فلم يرد لذلك نظير وهذا القول يصلح أن يكون قول داود وابنه والقاساني والنهرواني ؛ لأنهم قالوا : بجواز التعبد بالقياس ، لكن لم يرد ولا سبيل لهم إلى صحة وروده في الشرعيات إلا حيث وردت صورته في العقل ، وإلا لم يكن لهم طريق إلى جواز التعبد به في الشرعيات ، فلا يصلح هذا القول إلا لهم . والأصحاب حكموه مطلقاً ولم يذكروا قائله .

وقيل : إنما يعلم ورود التعبد به في الشرعيات سمعاً فقط ، قال الحاكم وهو قول مشايخنا وأكثر الفقهاء .

قال الحاكم : ولم نعرف بالعقل أنا متعبدون به في الشرعيات خلاف ابن جريج .

قلت : فعند ابن جريج إنما نعلم بالعقل والشرع جميعاً ، أنا متعبدون بالقياس في الشرعيات ، وهو قول أبي الحسين ، ورجحه المتأخرون من أصحابنا لما قدمناه عن أبي الحسين في التصوير .

قال ابن جريج : كل مشتبهين يجب في العقل أن يكون حكمهما متفقاً .

قلت : ولعله يعني ما ذكره أبو الحسين أنا إذا علمنا بالشرع أن علة تحريم كذا هو كذا ، علمنا بالعقل أن ما حصلت فيه تلك العلة وجب قياسه على ذكر الأصل <sup>(١)</sup> .

قالوا : كيف يصح القطع بالعقل على تحريم النبيذ ، حيث قامت أمانة على أن علة تحريم الخمر السكر والأمانة تخطئ وتصيب ؟

قلنا : كما وجب اجتناب الحائط الذي قامت أمانة على سقوطه .

قالوا : لو انفرد العقل لم يقض بتحريم النبيذ ، فكيف ننتقل عن المعلوم بأمانة ؟ قلنا :

كما كان نعلم عقلاً جواز الاستناد إلى الحائط ، وانتقل عنه بأمانة السقوط .

---

(١) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ج ٢ / ٧٠٨ .

قلت : والأقرب عدى أن الخلاف مع هذا التصوير مرتفع ؛ فإن الخلاف راجع إلى التسمية ، وهى إن ما علم من جهة الشرع أن علته كذا أو علمنا حصولها فى غيره بالعقل أو بالحس هل يضاف علمنا بوجوب القياس عليها إلى العقل أم إلى الشرع . لكوننا لم نعلم الحكم بتلك العلة إلا من جهة الشرع : فابن جريج وأبو الحسين قالوا بل طريقنا العقل ؛ إذ نجد العلم بوجوب القياس حينئذ عقلاً . والاكثر قالوا لم يحصل العلم بذلك بالعقل ، إلا بعد أن علمنا بالشرع ، تعلق الحكم بتلك العلة ، فالطريق إنما هو الشرع ، فالخلاف حينئذ راجع إلى التسمية فقط ولا منازعة فى المعنى والله أعلم .

وقيل : بل ورد السمع بتركه أى بوجوب ترك اعتماد الاستدلال بالقياس فى الاحكام الشرعية والقائل بذلك هم الذين قالوا : إن المطلوب العلم فى جميع الاحكام ولا يعمل بالظن ، واستشهدوا على ذلك ، بالآيات التى منعت العمل بالظن ؛ كقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴾ [ النجم : ٦ ] ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [ الإسراء : ٣٦ ] ﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ ﴾ [ النساء : ١٧١ ] ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ [ النحل : ١١٦ ] وقوله تعالى ﴿ لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [ الحجرات : ١ ] ونحو ذلك فكلها تقتضى تحريم العمل بالقياس ، إذ لا يحصل به الظن .

قالوا : وكذلك ورد عن الصحابة إنكار العمل بالقياس فى روايات منها : قول أبى بكر رضى الله عنه [ أى أرض تغلنى وأى سماء تغلنى إذا قلت فى كتاب الله برأى ] وقال على عليه السلام [ من أراد أن يتقحم جرائيم جهنم فليقل فى الجد برأيه ] وعن على عليه السلام [ لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ] وعن عمر رضى الله عنه : [ اجراكم على الجد اجرؤكم على النار ] وعنه أنه قال : [ إياكم وأصحاب الرأى أعيبتهم الاحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى ] وعن ابن عباس : [ من شاء باهلته إن الجذاب ] وعنه [ ألا يتقى الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الابن أباً ] وعن ابن مسعود [ يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس لهم رؤساء جهلاً يقيسون الامور برأيه ]<sup>(١)</sup> .

(٢) ينظر فى ذلك : المحلى لابن حزم ج ١/ ٥٦ وما بعدها .

وروى عن كثير من التابعين إنكار القياس نحو مسروق<sup>(١)</sup> وابن سيرين<sup>(٢)</sup> والشعبي<sup>(٣)</sup> وغيرهم، حتى قال مسروق [إني لا أقيس شيئا بشيء إني أخاف أن تزل قدمي] وعن ابن سيرين في ذم القياس أن أول من قاس إبليس لعنه الله وعن الشعبي: أنه قال لأبي حنيفة أقياس أنت؟ إلى غير ذلك.

فهذه الوردات كلها مانعة من استعمال القياس في الشرع، كما ترى، فهي حجة أهل هذا القول والحجة لنا على ورود التعبد بالقياس في الأحكام الشرعية وجوه:

الأول: إجماع الصحابة على العمل به، فكانوا بين قائلين، وساکت سكوت رضى والمساءلة قطعية، فكان السكوت عن إنكارها مع عدم التيقية خطأ، بحلاف الاجتهادية، فلما كانت قطعية علمنا، أن سكوت الساكت منهم رضى، إذ لا موجب للتقية حينئذ؛ وبيان كونها قطعية أن هذا أصل من أصول الشريعة، أعني إثبات القياس دليلاً شرعياً، كالكتاب، والسنة، وأصول الشريعة لا يصح ثبوتها إلا بدليل قاطع، كصلاة سادسة ونحو ذلك.

قال ابن الحاجب: دليل السمع على العمل بالقياس، قطعى خلافاً لأبي الحسين واحتج ابن الحاجب على كونه قطعياً، بمثل ما احتجنا به فقال: ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به، عند عدم النص، وإن كانت التفاصيل أحادية.

قال: والعادة تقضى بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع.

قال: وأيضاً تكرر وشاع ولم ينكر، والعادة تقضى بأن مثل ذلك لا يكون إلا بقاطع.

قال: وأيضاً تكرر وشاع ولم ينكر، والعادة تقضى بأن السكوت في مثله وفاق.

قال: فمن ذلك رجوعهم في قتال بني حنيفة على الزكاة<sup>(٤)</sup> إلى أبي بكر فإنه لما قيل

---

(١) مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني، تابعي، ثقة، من أهل اليمن توفي سنة ٦٣ هـ.

ينظر: [تهذيب التهذيب ج ١٠/ ١٠٩ والأعلام ج ٨/ ١٠٨].

(٢) ابن سيرين هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري، أبو بكر بن أبي عمرة إمام عصره العابد، ثبت الثقة، من التابعين، توفي سنة ١١٠ هـ.

ينظر [وفيات الأعيان ج ١/ ٤٥٣ والتقريب ج ٢/ ١٦٩ والتهذيب ج ٩/ ٢١٤ والأعلام ج ٧/ ٢٥].

(٣) الشعبي هو عامر بن شراحيل بن عبد ذي كيار، أبو عبد الله، الشعبي من شعب همدان، الحميري الكوخي، الحافظ، الفقيه، علامة التابعين. توفي سنة ١٠٣ هـ.

ينظر [تهذيب التهذيب ج ٥/ ٦٥ وحلية الأولياء ج ٤/ ٣١٠ وتذكرة الحفاظ ج ١/ ٧٩].

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٩٩ وتاريخ للطبري ج ٣/ ٢٧٧.

له، كيف تقاتلهم وقد أتوا بالشهادتين وحقهما، وهو الصلاة، وإنما خصوا الصلاة بأنها حق الشهادتين؛ لقوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ [التوبة: ٥] فقال أبو بكر أقاتلهم لأنهم فرقوا بين الصلاة وبين أختها وهي الزكاة<sup>(١)</sup>. ولا مؤاخاة بينهما إلا بالقياس .

ومن ذلك قول بعض الانصار في أم الاب، مع الابن تركت التي لو كان هي الميثة ورث الجميع، فشرك بينهما<sup>(٢)</sup> وتوريث عمر المبتوتة بالرأى<sup>(٣)</sup> وقول علي لعمر لما شك

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : [ لما توفي رسول الله ﷺ وآله وكفر مَنْ كفر من لعَرَب، فقال عمر رضي الله عنه : فكيف تُقاتِلُ النَّاسَ ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [ أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحَسَابِهِ عَلَى اللَّهِ ] فقال : والله لأقاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ ، والله لو منعوني عَقْلًا كَانُوا يُؤْذُونَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنَعِهَا . قال عمر رضي الله عنه : فوالله ما هو إِلَّا أَنْ يَشْرَحَ اللَّهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَعَرَفَ أَنَّهُ الْحَقُّ ] .

أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب [ ١ ] وجوب الزكاة ج ٢ / ١٠٩ ، ١١٠ . وفي كتاب استنباط المرتدين والمعاندين ، وإثم من أشرك ، باب [ ٣ ] من أبي قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة ج ٨ / ٥٠ ، ٥١ . وفي كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب [ ٢ ] الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ج ٨ / ١٤٠ ، ١٤١ . وفي باب [ ٢٨ ] قول الله تعالى [ شُورَى بَيْنَهُمْ ] ج ٨ / ١٦٢ ، ١٦٣ معلقا بصيغة الجزم وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الامر بقتال الناس ، حتى يقولوا : [ لا إله إلا الله محمد رسول الله و يقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، ويؤمنوا بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ج ١ / ٥١ ، ٥٢ . حديث رقم [ ٣٢ ] . وأخرجه أبو داود في أول كتاب الزكاة ، باب [ ١ ] حديث رقم [ ١٥٥٦ ] .

وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان [ ٤١ ] باب ما جاء : أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا [ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ] ج ٣ / ٤ ، حديث رقم [ ٢٦٠٦ و ٢٦٠٧ ] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح وأخرجه النسائي في المجتبى من سننه ج ٥ / ١٤ ، ١٥ في كتاب الزكاة ، باب مانع الزكاة . وفي كتاب الجهاد باب وجوب الجهاد ج ٦ / ٤ - ٦ وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ / ٥٢٨ ، ٥٢٩ في مسند أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٩٩ وروى أبو محمد بن حزم من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق [ أن رجلا مات وترك جدتيه أمه وأم أبيه، فأتوا أبا بكر الصديق رضي الله عنه، فاعطى أم الأم السدس دون أم الأم، فقال عبدالرحمن بن سهل الأنصاري البدرى [ لقد تركت التي لو كانت هي الميثة ورث مالها كله فرق بينهما ] . ينظر المحلى في كتاب الموارث ج ١٠ / ٣٥٠ وأخرجه مالك في الفرائض ، باب ميراث الجدة حديث رقم [ ١٥ ] ج ٢ / ٥١٣ وأخرجه الدارقطني في كتاب الفرائض ج ٤ / ٩٠ حديث رقم [ ٧٢ و ٧٣ ] والبيهقي في الفرائض ج ٦ / ٢٣٥ لكن القاسم بن محمد لم يدرك جده أبو بكر رضي الله عنه ، فروايته عن أبيه عن جده انقطاع على انقطاع وكل منهما لم يلحق أباه [ السير للذهبي ج ٥ / ٥٤ ] .

(٣) توريث المبتوتة بالرأى . أخرجه البيهقي بسند ضعيف في السنن الكبرى في كتاب الخلع والطلاق ، باب توريث المبتوتة في المرض ج ٧ / ٣٦٣ .

فى قتل الجماعة بالواحد : أرايت لو اشترك جماعة فى سرقة (١) ؟ قال ومن ذلك : إلحاق بعضهم الجـد بالأخ ، وبعضهم بالأب (٢) .

قلت : واختلفوا فى مسألة الجـد والحرام ، والإيلاء ، والمشاركة على أقوال بنوها على القياس من غير تناكر أما الجـد فقاسه أبو بكر ، وابن عباس ، ومعاذ ، وأبو الدرداء وأبى ابن كعب ، وعائشة ، وأبو هريرة ، وأبو موسى الأشعري على الأب (٣) ، فأسقطوا به الأخوة والأخوات .

وقاسه على وابن مسعود وزيد والأكثر على الأخ فشاركوا بينه وبينهم ثم اختلفوا فى كيفية التشريك على ثلاثة أقوال : فمنهم من شرك حتى ينقصه التشريك عن السدس فيرد إليه وهو المشهور عن على وعن ابن مسعود ما لم ينقصه التشريك عن الثلث فيرد إليه . وعن على يشاركهم ما لم ينقصه التشريك عن التسع فيرد إليه وقيل لا أحد من الصحابة إلا قد روى عنه قولان ، إلا على بن أبى طالب فإنه لم يرو عنه إلا التشريك وكان لا يرى الإسقاط وكان عمر قضى ولم يشرك ، ثم قضى وشرك ؛ فقبل به فى ذلك فقال : ذاك على ما قضيناه ، وهذا على ما قضينا ، ولا وجه لاختلافهم إلا اختلاف وجوه المقاييس .

وأما الحرام فشبهه على عليه السلام وزيد وابن عمر بالتحريم العام فى الزوجة فجعلوه كالثلث بالطلاق لا تحل له بعد حتى تنكح زوجا غيره ، وشبهه أبو بكر وعمر ، وابن مسعود ، وعائشة باليمين التى يمنع الرجل بها نفسه من المباح ؛ فأوجبوا فيه كفارة يمين ، إذا حنث . وشبهه ابن عباس بالظهار لكونه تحرما لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فأشبهه بالظهار . ومنهم من جعله طلاقا رجعيا . ومنهم من قال لا يُنَوَّى فيه .

---

(١) مختصر المنتهى ص ١٩٩ . إنه غريب ، وكيف يشك عمر فى قتل الجماعة بالواحد . (مختصر المنتهى ص ١٩٩) .

والبخارى فى كتاب الديات ، باب [ ٢١ ] إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقبه أو يقتص منهم كلهم .. إلخ .

وقد روى البخارى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما [ أن غلاما قتل غيلة ] وفى رواية [ أن أربعة قتلوا جميعا ، فقال عمر : لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلهم ] .

أخرجه البخارى فى كتاب الديات ، باب [ ٢١ ] إذا أصاب قوم من رجل إلخ ج ٨ / ٤٢ .

(٢) مختصر المنتهى ص ١٩٩ .

(٣) وبه يقول مالك ، والشافعى ، وأحمد والأوزاعى ، والثورى ، وعُبيد الله بن الحسن العنبرى وأبو يوسف ومحمد بن الحسن .



وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تجتمع أمتى على ضلالة ) عام للمؤمنين وللأمة  
فى كل وقت .

احتج أهل القول الأول بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( عليكم بسنتى وسنة الخلفاء  
الراشدين من بعدى ) والراشدون إنما هم الأربعة فقط، فهم المقصودون بأدلة الإجماع، لأنه  
صلى الله عليه وآله وسلم، قد عرفنا أن الرشاد ما أجمعوا عليه فهم حينئذ المقصودون فى  
الآية والخبر .

قلنا: لا تصريح بذلك، وإنما الظاهر أن سنة الخلفاء، كسنته فى وجوب الاتباع،  
ولم يخص صلى الله عليه وآله وسلم الخلفاء الراشدين، إلا فيما يقوى به أوامرهم  
ونواهيهم، ولا يجب فى العبادات، ونحوها بلا خوف، فاقتضى أن مراده صلى الله عليه وآله  
وسلم، أن اقتداء العوام بهم، وتقليدهم، حيث يسوغ التقليد حسن وهذا لا إشكال فيه .

وحجة من اعتبر الصدر الأول فقط قوله تعالى ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾  
[آل عمران: ١١٠] وهم الذين خطبوا فى الآية دون من بعدهم، فلزم كونهم المقصودين  
بأدلة الإجماع .

قلنا: هذه فى مدحهم فأما كون إجماعهم حجة فلا . سلمنا فلا نسلم اختصاص  
المخاطبين بذلك، بل كما تقول لواحد من قبيل قد مات الأكثر منهم [أنتم أشرف القبائل]  
فكما لا يختص المدح بالمخاطب، كذلك [كنتم خير أمة] سلمنا فدخل من بعدهم بدليل  
آخر نحو ﴿ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ ﴾ [البقرة: ١٤٣] و( لا تجتمع أمتى على ضلالة ) ( لا تزال  
طائفة من أمتى على الحق ظاهرين ) قالوا قال ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية فلا يصح أن  
يبقى من الدين شىء تظهر صحته بإجماع من يأتى بعدهم قلنا أكمله ببيان أصول الشرائع،  
لا فروعها، وإلا لزم أن لا يؤثر إجماع الصحابة بعد نزولها وأنتم لا تقولون بذلك وأما من  
اعتبر الفقهاء والأصوليين فقد مر الكلام عليهم .

### مسألة: انقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع

قال الجمهور من أصحابنا ومن الأشعرية: وانقراض العصر لا يعتبر فى انعقاد الإجماع  
ومعنى ذلك: أن لا يظهر خلاف ممن كان يمكنه النظر فى الحادثة المجمع على حكمها وفى  
الحياة أحد من أهل ذلك الإجماع واشترطه أبو على وأحمد بن حنبل وابن فورك .

وقيل: يعتبر فى السكوتى فقط .

وقال الجويني: يعتبر في الذی يصدر عن قياس فقط .

وجاز القتل بشهادة اثنين ولم يجز في الزنا إلا بأربعة، والقتل أغلظ، وجعل عدة الموت أربعة أشهر وعشرا، والطلاق بثلاثة قروء، والقياس يقتضي العكس ففرق بين المتماثلات، وجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمداً وخطأ، وأوجب القتل في الردة والزنى والكفارة على القاتل والوطء في الصوم، والمظاهر وهذه الطريقة اعتمدها النظام.

قال الحاكم: وروى أهل الحديث أن جعفر بن محمد الصادق احتج بها على أبي حنيفة في إبطال القياس فقطعه قال وأخذها النظام عنه وقيل إنما لم يجز التعبد به ؛ لأن النصوص أوضح منه، فيجب البيان بها إذ لا يجوز من الحكيم الاقتصار على أدون البيانين مع إمكان أوضحها والقاتل بذلك هم الإمامية وربما احتج به داود الظاهري وقيل: لا يجوز التعبد به إذ يؤدي إلى التناقض، وذلك عند تعارض العلل واقتضاءها أحكاماً متناقضة واعتمد هذه الطريقة النهرواني وغيره ثم اختلف المنكرون للقياس وجواز التعبد به بماذا نأخذ في معرفة الأحكام الشرعية؟:

(أ) فقال النظام: لا يجوز عمل بحكم إلا أن يستدل عليه بالكتاب العزيز وهل ظواهره عنده كصرائحه تنظر. قال: أو خبر متواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فالعقل فقط يستدل به عليه.

(ب) وقالت الرافضة: بل يرجع فيها إلى قول العالم المعصوم لا غيره.

(ج) وقالت الظاهرية: بل يرجع فيها إلى النصوص من الكتاب والسنة، ولو كانت آحادية قال بعضهم أو القياس الجلي.

والحجة لنا عليهم جميعاً أن التكليف بالظن جائز وقد تعلق به المصلحة، سواء طابق ما في نفس الأمر أم لم يطابق ؛ لجواز تعلق المصلحة بالعمل بالظن، وهو حسن . وإن لم يطابق وليس كالجهل، لأنه ليس بجازم ووجه الفرق بينهما أن الجهل جزم يكون الشيء كذا، أو هو على خلاف ذلك، فهو جار مجرى الخبر الجازم، وهو كاذب، والظن ليس إلا القطع بأن الأمانة تقتضي كون تجويز وقوع أحد المجوزين أرجح، وهذا كالخبر الصادق، سواء صادق الأمانة أم كذبت، لأنها مرجحة، وإن لم تكن صادقة، وهذا فارق واضح جيد دقيق المأخذ وقد قدمنا في شرح رياضة الأفهام في لطيف الكلام وفي شرح القلائد

ما يقتضى ذلك . وسيأتى فى اللواحق زيادة على ذلك، فظهر لك حسن التكليف بمقتضى الظن، طابق متعلقه، أم لم يطابق ؛ فجاز التعبد به لأجل ما ذكرناه .

والوجه الثانى : أنه قد وقع التعبد به فلو لم يجز لم يقع بيان أنه قد وقع أن ذلك قد ظهر فى كثير مما أمرنا به كالقبلة فإنما أمرنا أن نأخذ فيها بالاجتهاد، وغالب الظن . وكذلك الوقت المضروب للصلاة فإنما أمرنا أن نأخذ فيه بالاجتهاد، وغالب الظن، إذا كنا فى الغيم وكذلك تقدير النفقات للزوجات ومن يلزمنا إنفاقه فإنما أمرنا أن نعمل فى تقاديرها بالاجتهاد وغالب الظن فى الكفاية . وكذلك فإنما أمرنا فى قيم المتلفات أن نعمل بالاجتهاد، وغالب الظن إذ لا سبيل إلى القطع فى ذلك كله، وهذه الأمور لا مخالف فى جواز العمل فيها بالاجتهاد، ولو لم يكن العمل بالظن فى الأحكام الشرعية جائزا، لما وقع الاتفاق على جوازه فى هذه الأمور .

واعلم أن المخالفين فى جواز التعبد بالقياس تمسكوا بشبه .

منها ما قد ذكرناه ومنها ما لم يذكره فى المختصر ولا بد من الإجابة عن شبههم، لئتم المطلوب، لكننا نجيب عن الذى قد ذكرناه، ثم نذكر الشبه الآخر، ونجيب عنها أما الجواب عما قد ذكرناه .

فأما قولهم إن القياس ليس بطريق مفيد للعلم، والمطلوب فى الأحكام العمل باليقين لا الظن فنقول قد أوضحنا أن الشرائع مصالح، وأن المصالح تختلف أحوالها؛ فمنها ما لا مصلحة فيه إلا مع اليقين، فلا مصلحة فى صلاة الظهر فى الصحو، إلا عند تيقن دخول وقتها، بخلاف الغيم، فالمصلحة تحصل بالظن ، كاليقين، ولذلك نظائر كثيرة يطول الكلام بتعدادها فلا يستقيم ما ذكره .

وأما الجواب عن شبهة النظام فهو أنا إنما نثبت الحكم بالقياس، حيث اشترك الأصل، والفرع فى علة ذلك الحكم، لا حيث اختلفا، وما ذكره من أن الشرع فرق بين المتماثلات كالمنى والبول، فذلك لأن الشارع عرفنا أن فى الغسل من المنى مصلحة ولطفنا لنا، وعرفنا أنه لا مصلحة فى الغسل من البول ففرق الشارع بينهما، فلو عرفنا الشارع أن وجه المصلحة فى الغسل من المنى خروجه من الفرج، قسنا عليه البول، والغائط، ونحن لم نجز العمل بالقياس حيث فرق الشارع بين الأصل والفرع .

وكذلك قوله إن الشرع أوجب حد القاذف بالزنا لا القاذف بالكفر قلنا فرق الشارع

بينهما، إذ لو علل بالرمى بمعصية قسنا على ذلك، ثم إنه لو لم ينص على الفرق بل نصّ على الحكم فى القاذف بالزنا، وسكت عن القاذف بغيره لم يصح القياس أيضاً، لاحتمال كون المصلحة متعلقة بحدّ القاذف بالزنا فقط، فمهما لم يبطل هذا الاحتمال لم يصح القياس، وهذا هو مراد ابن الحاجب حيث قال فى الرد على النظام: إنّما ذكره لا يمنع جواز القياس، لجواز انتفاء صلاحية ما يؤهمّ جامعا فإنه يتوهم أن علة وجوب حد القاذف كونه رميا بمعصية، وليس كذلك، فإنه لا يصلح جامعا لما ذكرناه .

قال: أو لوجود المعارض فى الأصل أو فى الفرع وهو أن يفرق الشارع وأما كون الشرع يجمع بين المختلفات فذلك بحصول جامع، أو لاختصاص كل بعلة تقتضى، مثل حكم خلافة.

وأما قولهم إن الحكيم لا يقتصر على أدون البيانين فالجواب أن ذلك إنّما يكون بحسب ما تقتضيه المصلحة، وذلك يوجب عليهم أن تكون الأحكام كلها حاصلة بعلم ضرورى، ولا يكون شىء منها، ومنهم من قال: لا ينوّى فيه، وروى عن ابن مسروق أنه قال لا شىء فيه.

قلنا: والمعلوم أنه ليس فى لفظه ما ينبئ عن شىء من هذه الوجوه وإنّما قالوها قياسا واجتهاداً . وأما اختلافهم فى الإيلاء (١):

فقال ابن عباس: لا ينعقد إلا مؤبداً . وقال ابن مسعود وابن سيرين والحسن البصرى: يصح بدون أربعة أشهر، وعند الأكثر يصح بأربعة فصاعداً . وكل ذلك عن اجتهاد فقط .

وأما المشتركة فهى المسألة المعروفة فى الفرائض بالحمازية (٢) وستأتى . فإن عمر كان لا يشرك حتى قال بعضهم، وهو الأخ من الأب والأم، هب أن أبانا كان حمارا ألسنا من أم واحدة، فنبه على وجوب المساواة، فرجع عمر إلى التشريك، وذلك عن اجتهاد، نعم وقد صرحوا فى مواضع أنهم يعملون بالرأى، ولم ينكر أحدٌ عليهم ذلك القول، فكان إجماعاً

---

(١) الإيلاء لغة الحلف . وأما فى الشرع فهو الحلف على ترك وطء المرأة . والأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْتُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧].

(٢) مسألة فرضية .

على جوازه، ومنه قول أبى بكر فى الكلالة: أقول فيها برأى<sup>(١)</sup>. وكذلك قول عمر ابن الخطاب: أقضى فيها برأى . ومنه رأى على عليه السلام فى أم الولد حيث قال: كنت أرى أن لا تباع، ثم رأيت جواز بيعها<sup>(٢)</sup> فصرح بأن ذلك عن رأى لا عن نص . ومنه قول ابن مسعود فى حديث بروع بفتح الباء وكسرهما بنت واشق الأشجعية بالسین المعجمة، حيث قال: أقول فيها برأى وكانت قصتها أنه عقد لها من غير تسمية مهر ثم مات بعد الدخول فسئل ابن مسعود فتردد شهرا ثم قال: أقضى فيها برأى فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنى، ثم قضى لها بمثل مهر نسائها من غير وكس ولا شطط<sup>(٣)</sup> . ومنه أيضا قول معاذ بن جبل حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن فقال له: كيف تقضى إذا عرض لك قضاء قال: أقضى بكتاب الله قال: فإن لم تجد فى كتاب الله قال: فبسنة رسول (الله) قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ ولا فى كتاب الله ؟ قال: اجتهد رأيى ولا آلو<sup>(٤)</sup> ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم على معاذ بل قال الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله، لما يرضى رسول الله ﷺ<sup>(٥)</sup> وما قرره صلى الله عليه وآله وسلم

(١) أخرجه عبد الرزاق ، وسعيد بن منصور ، والدارمى ، والبيهقى ، من طريق الشعبى قال : سئل أبو بكر رضى الله عنه عن الكلالة ؟ فقال : إني سأقول فيها برأى ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد .

فلما استخلف عمر رضى الله عنه قال : [إني لاستحي الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر] .

أخرجه عبد الرزاق فى المصنف فى كتاب الفرائض ، باب الكلالة ج ١ / ٢٠٣ حديث رقم : [ ١٩١٩٠ ] و [ ١٩١٩١ ] وأخرجه الدارمى فى السنن فى كتاب الفرائض ، باب حجب الإخوة والأخوات من قبل الأم بالاب والجد والولد وولد الابن .

وقال الحافظ ابن حجر : رجاله ثقات ، إلا أنه منقطع ، لأن الشعبى لم يدرك الشيخين رضى الله عنهما - تلخيص الحبير لابن حجر فى كتاب الفرائض ج ٣ / ٨٩ حديث رقم [ ١٣٦٠ ] .

(٢) قال على كرم الله وجهه كان رأى ، ورأى عمر رضى الله عنه أن لا تباع أمهات الأولاد ، ورأى الآن أن يُبْعَن . فقال له عبيدة السلماني : [رأى ذوى عدل أحب إلينا من رأيك وحدك] . وفى بعض الروايات : من رأى عدل واحد ] . أخرجه عبد الرزاق فى المصنف ج ٧ / ٢٩١ فى كتاب أحكام العبد ، باب بيع أمهات الأولاد حديث رقم [ ١٣٢٢٤ ] وأخرجه البيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب عتق أمهات الأولاد ، باب الخلاف فى أمهات الأولاد ج ١٠ / ٢٨٤ .

(٣) سبق تخريجه - [والوكس : النقص] .

(٤) كشف الأسرار للنسفى ج ٢ / ١٧ .

(٥) أبو داود فى كتاب الأقضية ، باب اجتهد الرأى فى القضاء ج ٤ / ١٨ و ١٩ حديث رقم [ ٣٥٩٢ ] و [ ٣٥٩٣ ] والترمذى فى أبواب الأحكام ، باب ما جاء فى القصاص كيف يقضى ج ٣ / ٦٠٧ رقم [ ١٣٢٧ ]

. ١٣٢٨

وسلم فتقريره حجة كما مر وهذا الخبر هو أقوى ما يعتمد في الاحتجاج على التعبد بالقياس لوجوه منها أنه قد ظهر إجماع الصحابة على العمل بالقياس ولا بد لهم من مستند لإجماعهم يتصل برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا مستند أوضح من هذا الخبر.

ومنها: أن الأمة تلقتة بالقبول ولم ينكره أحد وإنما اختلفوا في المراد به فوجب كونه صحيحاً.

ومنها: أنه روى من جهات كثيرة، وطرق مختلفة، فمعناه متواتر وإن اختلف اللفظ. قال أبو علي: نجوز أن الصحابة قالوا بالقياس وأجمعوا لاجله ولم نقطع أنه عنه، وقوى أبو هاشم<sup>(١)</sup> ذلك، وبين أنه إذا لم تظهر شواهد الحديث، فيجب أن يكون إطباقهم

= وأحمد في المسند ج ٥/ ٢٣٠ و ٢٣٦ و ٢٤٢ والدارمي ج ١/ ٦٠ .  
وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ج ٢/ ٥٦ .  
وقال البخاري في التاريخ الكبير : لا يصح هذا الحديث ج ٢/ ٢٧٧ .  
وقال الترمذي : ليس إسناده عندي بمتمصل [الجامع ج ٣/ ١١٧] .  
وقال : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه .  
وقال الحافظ في التلخيص : ج ٤/ ١٨٢ وقال الدارقطني في العلل :  
رواه شعبة عن أبي عون هكذا ، وأرسله ابن مهدي وجماعات عنه ، والمرسل أصح .  
وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية ج ٢/ ٢٧٣ هذا الحديث لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه ، ولعمري إن كان معناه صحيحاً إنما ثبوته لا يعرف ، لأن الحارث بن عمرو مجهول ، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون وما هذا طريقه فلا وجه لثبوته .  
وقال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ج ١/ ١٨٩ و ١٩٠ على أن أهل العلم قد قبلوه ، واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على صحته عندهم .

وقال الحافظ أبو بكر بن العربي في عارضة الاحوذى ج ٦/ ٧٢ ، ٧٣ [اختلف الناس في هذا الحديث فمنهم من قال إنه لا يصح ، ومنهم من قال هو صحيح ، والدين القول بصحته ، فإنه حديث مشهور بروايه شعبة بن الحجاج ، ورواه عنه جماعة من الرفقاء والأئمة ، منهم يحيى بن سعيد وعبد الله بن المبارك وأبو داود الطيالسي والحارث بن عمرو الهذلي الذي يرويه عنه ، وإن لم يكن يعرف إلا بهذا الحديث فكفى يرويه شعبة عنه ، وبكونه ابن أخ للمغيرة بن شعبة في التعديل والتعريف به .

وغاية حظه في مرتبته أن يكون من الأفراد ، ولا يقدح ذلك فيه ولا من أحد من أصحاب معاذ مجهولاً . ويجوز أن يكون في الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة ، ولا يدخل في حيز الجهالة . وإنما يدخل ذلك في المجهولات إذا كان واحد فيقول : حدثني رجل حدثني إنسان ، ولا يكون الرجل للرجل صاحباً ، حتى يكون له به اختصاص فكيف وقد زيد تعريفاً بهم أنهم أضيفوا إلى بلد .

(١) أبو هاشم هو : عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ، أبو هاشم ، المعتزلي ، الجبائي ، نسبة إلى قرية من قرى البصرة ، تتلمذ لوالده حتى فاقه ، وأخذ علم الكلام عن الشحام البصري ، رئيس =

على القياس لاجله، قال القاضي : ظهور أمر القياس، والاجتهاد، فى الصحابة أظهر مما تمسكوا به، فالأقرب أنهم علموا من دينه ﷺ حالا بعد حال، مما كان يقدم به إلى عماله، وسائر من ينفذه إلى البلاد، ومن كان بحضرته من يأمره بالاجتهاد على ما روى فى حديث عقبة بن عامر وعمر بن العاص نعم واعتمد الشافعى رحمه الله فى وروده ؛ أى فى ورود التعبد بالقياس على مسألة القبلة ونحوها، وهو وقت الصلاة فى الغيم، وتقدير النفقات، وقيم المتلفات، وأروش الجنائيات، وأعداد الركعات عند الشك؛ فإن الإجماع منا ومن الخصم على أنا متعبدون فى هذه الأمور بالاجتهاد.

ولم يعتمد القاضى، وقال : إنما يصلح دليلا على جواز القياس، فاما على أنا تعبدنا بالقياس فى كل مسألة لم نجد عليها نصا، فهو لا يدل على ذلك، لان للخصم أن يقول : إنما عملنا فى هذه بالقياس، لورود النص على أنا نعتد فيها فإن قلنا له فنقيس عليها كل ما لم يرد فيه نص قال ليس لكم ذلك إلا بدليل ولا دليل فضعفت هذه الطريقة من هذا الوجه .

واعتمد القاضى طريقة أخرى وهى إن قال المعلوم أن حوادث فروع البيع والنكاح، والطلاق، لابد لها من مستند، وذلك المستند، إما أن يكون العقل أو الشرع، الأول باطل لما علمنا من حال الصحابة كافة من أنهم كان إذا عرض لهم شيء من ذلك لم يأخذوا فيه بقضية العقل من أول الامر بل يبحثون عما قال الشارع فى ذلك، فإن أعوزهم توقفوا، بل علمنا من حال الرسول أنه كان إذا سئل من ذلك انتظر الوحي، ولم يقض فيه بالعقل، فلم يكن بد من أن يكون إليه طريق شرعى وذلك الطريق لا يخلو إما أن يكون نصا، أو قياسا الأول ظاهر البطلان فإننا نعلم ضرورة أنه لم يرد عن الرسول نصوص تتعلق بالحوادث، بحيث يكون كل حادثة عليها نص يخصها لا شك فى انتفاء ذلك، فلم يبق طريق إلى الحوادث سوى القياس، فعلمنا بهذا التقسيم الحاصر أنا متعبدون فى كل حادثة لا نص عليها ولا ظاهر عموم بالقياس والاجتهاد، ولعمري إنها طريقة واضحة يعضدها ما تواتر عن الصحابة أنهم اعتمدوا عند فقد النص على القياس، لا على العقل .

=المعتزلة بالبصرة . وكان خبيرا بعلم الكلام فيلسوفا ، دخل بغداد ، واشتهر باعتزاله ، وصار رئيس طائفة تنسب إليه لقبته بالبهشية ، من مصنفاته الجامع الكبير - وكتاب الاجتهاد . توفي سنة ٣٢١ هـ . ببغداد . ٩٣٣ م .

ينظر [وفيات الاعيان لابن خلكان ج ٣/ ١٨٣/ ١٨٤١] .

قالوا: إن ما نقلتموه عن الصحابة ثبت بأخبار آحادية والمسألة قطعية، لأنها أصل من الأصول، سلمنا صحة نقلها لكن يجوز أن يكون عملهم لأجل غيرها لا بمجرد ما سلمنا لكن الذين نقل عنهم ذلك هم بعض الصحابة، لا جميعهم والآخرين لم يسكتوا، بل أنكروه أبلغ الإنكار، كما تقدم في الحكاية عمن قال ورد السمع بترك القياس سلمنا أنهم لم ينكروا لكن لا نسلم أنه سكوت رضا سلمنا أنه سكوت رضا لكن كان ذلك في أقيسه مخصوصة لا في كل قياس .

قلنا: قولكم آحاد ممنوع، بل تواتر معنوي، وإن اختلفت الكيفيات كشجاعة على عليه السلام، وجود حاتم .

وقولكم إنهم لم يعملوا بها ممنوع؛ إذ علمنا من سياقها أنهم إنما عملوا بها وقولكم لهم إنه نقل عن بعضهم وأنكره الباقر ممنوع لوجهين :

أحدهما : أن الذي روى عنه إنكار القياس، هو الذي روى عنه إثبات التعبد به، فلا بد من أحد أمرين: إما أنه أنكر قياساً مخصوصاً، وهو ما يختلف فيه أحد شروط القياس التي سنذكرها، وهذا هو موضع اتفاق؛ أعني كون القياس الذي لم تكمل شروط أركانه منكر غير مشروع وذلك هو لا ينقض كوننا متعبدين بالقياس الذي كمل شروطه .

الأمر الثاني: أن يكون قد قال بالقياس مرة، ومنع منه أخرى، فإن تقدم المنع منه على القول به فذلك مطلوبنا من أنه ثابت، وأن قدرنا عكس ذلك، وهو أنه عمل بالقياس أولاً، ثم منع لم يخل إما أن يكون ما منع منه هو ما قد عمل به بعينه، فذلك رجوع عن القول بالقياس، لكن لم يتفق ذلك أصلاً، فاما رجوع على عليه السلام إلى تجويز بيع أم الولد (١) فهو رجوع من رأى إلى رأى فليس ذلك رجوعاً عن العمل بالقياس؛ فلم يبق إلا القطع بأن ما منعه من القياس في الروايات المذكورة ليس إلا قياساً مخصوصاً لاختلال شرط من شروطه؛ إما بأن يوجد نص صريح معارض له، أو يكون الحكم ما لا مجال للقياس فيه أو نحو ذلك .

(١) روى عبد الرزاق عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، عن عبيدة قال: سمعت علياً كرم الله وجهه يقول: [اجتمع رأيي، ورأى عمر رضي الله عنه في أمهات الأولاد أن لا يُبعن ثم رأيت بعد أن يُبعن]. قال عبيدة، فقلت له: رأيك ورأى عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة. قال: فضحك علي].

أخرجه عبد الرزاق في المصنف ج ٧/ ٢٨٨، ٢٨٩ رقم [١٣٢١٢] و [١٣٢١٣].



الوجه الثاني : أنهم لو أنكروا على من عمل بالقياس إنكار مستقبح لعمله لم يجز للمستنكر أن يعظم من خالفه في ذلك ؛ بل أقل أحواله هجرانه والمعلوم بالتواتر المعنوي أنه لم يكن بين المختلفين في المسائل تهاجر، ولا تطاعن بل موالة صحيحة ومودة صافية، وإنفاذ الفتاوى والأحكام مع الخلاف .

قال الحاكم : والعلم بذلك ضرورة في الجملة ؛ وذلك يوجب حمل نكيرهم على غير ما ادعاه المخالف يوضح ما ذكرناه أنه لما وقع التناكر في حرب الجمل<sup>(١)</sup> وأيام صفين<sup>(٢)</sup> على على أمر استقبحه كل فريق من مخالفة وقع لاجله القتل والقتال فيما بينهم وعلى قول نفاة القياس أن القول بالقياس في الدين بدعة وضلالة فكان يجب أن يجعل لنكيرهم ما يليق به فهذا يبطل ما زعموه على سبيل الجملة .

ثم تذكر طرفا في تفصيل ما ورد به تعظيم بعضهم لبعض :

من ذلك ما روى في بعض المواقف أن ابن عباس أخذ بركاب زيد بن ثابت وقال هكذا نفعل بعلمائنا فقبل زيد يده وقال هكذا أمرنا أن نفعل باهل بيت نبينا . وكان شريك من أصحاب على عليه السلام، وكان يرى رأى أبى بكر في الجدة؛ فإذا دل قول ابن عباس : لو شاء باهله لا يتقى الله زيد على النكير لدل على الإعظام الذي علم ضرورة على نفيه ولا يمكن أن يقال : في ذلك بالتقية، لما فيها من هدم الدين، وإبطال شرائع الإسلام وقد قيل إن ابن عباس : إنما قصد بقوله لو شاء باهله وقوله : لا يتقى الله زيد ؛ التشديد في بيان إصابته، وأنه غير مخطئ، لا التخطئة لزيد وقيل بلغه أن زيدا أنكر تسمية الجد أبا .

فأما قول على عليه السلام من أراد يتفحم جرائم جهنم فليقل في الجد برأيه؛ فإنما أراد إذا قال بخلاف ما يقتضيه النص، أو ما يوافق هواه من غير دليل، وكيف يريد إنكار الرأي وقد قال به ! وأما قوله لو كان الدين بالقياس ؛ فإنما أراد أصوله، لا فروعه، لأنه عليه السلام قد قال به من غير تردد، ويبين ذلك، أن للجد ميراثا هو معلوم بالنص وهل يزاحمه الأخ أم لا ؟ فيه القياس .

وعلى هذا يحمل خبر أبى بكر ؛ يعنى إذا استعمل الرأي في كتاب الله فوضع في غير

(١) وقعت في سنة ٣٦هـ ٦٥١ م .

(٢) أيام صفين : صفين موضع بالعراق حدثت فيه تلك المعركة الشهيرة - أيام صفين - بين أنصار على

ومعاوية سنة ٣٧هـ = ٦٥٧ م .

موضعه ؛ لانه قد قال فى مسألة أخرى : أقول فيها برأىي ، وكذلك عمر بن الخطاب ، فإنه إنما أنكر الرأى مع وجود النص ، أو أنكر الإقدام على الرأى من دون تثبت ، ولذلك قال : أجرؤكم على الجد أجرؤكم على النار ، وهذه طريقة معروفة لهم ، فإنهم لما رأوا كثرة الرواية أنكروا وشددوا ليقع الاحتياط فى صحيحه وفاسده ، وكذلك لما رأوا الاختلاف فى القرآن ، شددوا فى تحصيل القرآن ، وكذلك لما رأوا الاختلاف فى الاجتهاد وأنه كثير لم يأمّنوا التباس صحيحه ، بفاسده ، فشدّدوا فى النكير وأغلظوا القول ، وروى عن عمر ما يدل عليه من المنع ، من كثرة الرواية وغيرها ، وإنما فعل ذلك احتياطاً ، وإلا فكانوا يرجعون إلى القياس والاجتهاد فكيف ينكرونهما؟

وأما قولهم : ليس بسكوت رضى ، فمرود بانه شاع ، وتكرر مرارا ، والعادة تقضى بأن السكوت مع التكرار سكوت رضا .

وأما قولهم : إن سكوتهم كان فى أقيسة مخصوصة ، فإننا نقطع بأن العمل لظهورها ، أى لكونها أقيسة صحيحة ، لا لخصوصها كالظواهر ، فبطل ما أورده واستقامت أدلتنا وقد استدل على ورود التعبد بالقياس بأدلة غير ما قدمنا لكنها ليست فى القوة مثلها :

منها ما استدل به فقيهان جليلان إسماعيل ابن علية <sup>(١)</sup> وأبو العباس بن سريج على التعبد بالقياس وهو قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٤] قالوا والاعتبار هو قياس الأمر بالأمر .

قلت : ومنه قولهم : عبر الحب إذا كاله ليعرف قدره . واعترض بأمرين :

أحدهما : أن ظاهره يقتضى الاتعاض يقال :

اعتبر إذا اتعظ أى أثرت الموعظة فى قلبه .

والثانى : التدبر والتفكر لأنها وردت فى إجلاء بنى النصير بعد قوله ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢] ثم أمر بتدبر حالهم كيلا يسلك أحد طريقهم .

قلت : والتدبر يرجع إلى القياس لكن ليس بصريح فيه فلا يعتد فى مسألة قطعية .

(١) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم - بكسر الميم وسكون القاف وفتح السين - أبو بشر الأسدى ، مولاهم ، البصرى ، الكوفى الأصل ، الإمام الثبت ، المشهور بابن عليه - بضم العين - وهى أمه ، توفى سنة ١٩٤هـ [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٣٢٢ والتقريب ج ١/ ٦٥ والتهديب ج ٢٧٥] .

ومنها خبر الخثعمية وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان يجزى عن أبيك قالت : نعم ، قال صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله أحق أن يقضى) <sup>(١)</sup> فشبّه حق الله بحق العباد . ومثله ما روى أنه قال لعمر حين سألته عن القبلة من الصائم (أرأيت لو تغمضت بماء) <sup>(٢)</sup> الخبر وحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم سأل رجل ولد غلام أسود (فقال لك إبل؟ قال : نعم فقال : هل فيها ما ولد بخلاف لونها) <sup>(٣)</sup> فنبه على القياس، وكذلك قد روى عن الصحابة حتى قال على عليه

(١) عن ابن عباس أن امرأة من خثعم قالت : يا رسول الله إن أبى أدركته فريضة الله فى الحج شيخا كبيرا لا يستطيع أن يستوى على ظهر بعيره . قال حجى عنه .

أخرجه البخارى فى الحج ، باب [٢٤] حج المرأة عن الرجل ج ٢/ ٢١٨ . وفى كتاب المغازى باب [٦٧] حجة الوداع ج ٥/ ١٢٥ وفى كتاب الاستبذان [باب ٢] قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾ [الخ ج ٧/ ١٢٦] . وأخرجه مسلم فى كتاب الحج ، باب الحج عن العاجز لزمانه ، وهرم ونحوهما ، أو للموت ج ٢/ ٩٧٣ حديث رقم [٤٠٧] . وأبو داود فى كتاب المناسك ، باب الرجل يحج مع غيره ج ٢/ ٤٠٠ رقم ١٨٠٩ والنسائي فى كتاب الحج ، باب حج المرأة عن الرجل .

وروى ابن ماجه ، عن عبد الله بن عباس ، عن أخيه الفضل : أنه كان يردف رسول الله ﷺ غداة النحر فأتته امرأة من خثعم ، فقالت : يا رسول الله إن فريضة الله فى الحج أدركت أبى شيخا كبيرا لا يستطيع أن يركب ، أفأحج عنه ؟ قال : نعم فإنه لو كان على أبيك دين فقضيته .

ابن ماجه فى كتاب المناسك ، باب الحج عن الحى إذا لم يستطع ج ٢/ ٩٧١ حديث رقم [٢٩٠٩] . (٢) عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر هَشَشْتُ فقبلت وأنا صائم ، فقلت يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ! قال : أرأيت لو تغمضت من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ، قال : فَمَهْ .

أخرجه أبو داود فى كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج ٢/ ٧٧٩ والنسائي فى الصوم فى السنن الكبرى (ينظر تحفة الأشراف ج ٨/ ١٧) وأخرجه الدارمى فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى القبلة للصائم ج ٢/ ١٣ وأحمد فى المسند ج ١/ ٢١ و٥٢ وابن خزيمة فى صحيحه فى كتاب الصيام ، باب الرخصة فى قبلة الصائم ج ٣/ ٢٤٥ حديث رقم ١٩٩٩ وأخرجه ابن حبان فى كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم ٩٠٤ ص ٢٣٧ والحاكم فى المستدرک فى كتاب الصوم ج ١/ ٤٣١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبى .

هَشَشْتُ : هَشَ لهذا الأمر يهش هشاشة ، إذا فرح واستبشر ، وارتاح له وخف وقوله ﷺ لعمر [فَمَهْ] أى فما ذا يكون ، أى لا شيء فى ذلك . [ينظر النهاية ج ٥/ ١٦٤ مادة هَشَشَ ومادة مَهْ ج ٤/ ٣٧٧] .

(٣) عن أبى هريرة قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ قام أعرابى من بنى فزارة ، فقال : يا رسول الله إن امرأتى ولدت غلاما أسود وهو حينئذ ذلك منك لم يقل ذلك إلا لينتفى منه ، فقال له رسول الله ﷺ : [هل لك من إبل ؟] قال : نعم ، قال : فما ألوانها ؟ قال : هى حمر ، قال له =

السلام فى الغسل من التقاء الختانين كيف توجبون الحد ولا توجبون صاعاً من ماء ، وما قاله فى مس الذكر ما أبالى مسسته بيدى أم طرف أنفى ، وعن ابن مسعود وهل هو إلا بضعة منك<sup>(١)</sup> .

واعترض القاضى على ذلك بأنه نبه على العلة والتنبيه عليها لا يكفى فى التعبد بالقياس إلا بدليل خاص قلت وفى هذا الاعتراض تعسف واعتراض بأن فى هذه الأخبار ما هو كالنص على العلة والنص عليها نص على حكمها فى الأصل والفرع إذ يجرى مجرى العموم فلا يؤخذ منها ورود التعبد بالقياس قلت وفى هذا مغالطة أيضاً والظاهر أنها دالة على التعبد بالقياس ومنها قوله تعالى ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩] والرد لا يفهم من بعد موت الرسول إلا القياس قال الحاكم وهذا الدليل أقوى ما يتعلق به مثبتوا القياس ومنها أنه صدر من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما نبهنا به على التعبد بالقياس لسجوده لما سهى ففعل ذلك فى كل سهو وحكمه برجم ماعز قضاء بوجوب رجم كل زان محصن .

لا يقال : إنما علم عموم ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم [حكمى على الواحد حكمى على الجماعة]<sup>(٢)</sup> لأنه أحادى .

= النبى ﷺ : هل فيها من أورق . قال : نعم فيها ذود أورق ، قال له النبى ﷺ : أنى كان ذلك ؟ قال : يكون نزعها عرق قال : وهذا لعله نزعه عرق . فابى أن يرخص فى الانتفاء منه .

أخرجه البخارى ج٧/٦٨١ فى الطلاق باب إذا عرض بنفى الولد ج٨/٢١٥ وج٩/١٢٥ ومسلم رقم ١٥٠٠ فى اللعان والترمذى فى الولاء والهبة رقم ٢١٢٩ وأحمد ج٢/٢٣٣ و٢٣٤ و٢٣٩ و٢٧٩ و٤٠٩ وأبو داود رقم ٢٢٦٠ و٢٢٦١ و٢٢٦٢ فى الطلاق باب إذا شك فى الولد ج٢/٦٩٤ والترمذى فى الولاء والهبة ، باب فى الرجل ينتفى من ولده حديث رقم ٢١٢٩ والنسائى فى الطلاق باب إذا عرض بامراته وشكت فى ولده ج٦/١٧٨ وابن ماجه فى النكاح ، باب الرجل يشك فى ولده رقم ٢٠٠٢ . وهذا الرجل هو ضمضم بن قتادة ذكره عبد الغنى بن سعيد فى كتاب الغوامض . وفيه : فقدم عجائز فأخبرن أن له جدة سوداء .

(١) أبو داود فى الطهارة باب الرخصة فى ذلك رقم ١٨٢ و١٨٣ والترمذى فى الطهارة باب ما جاء فى ترك الوضوء من مس الذكر ج١/٢٠١ .

(٢) كشف الخفا ج١/٤٣٦ ، ٤٣٧ وقال العجلونى : ليس له أصل بهذا اللفظ ، كما قال العراقى فى تخريج أحاديث البيضاوى . وقال السخاوى فى المقاصد الحسنة : ليس له أصل ص ١٩٢ ولكن فى معناه ما رواه النسائى من طريق مالك ، والترمذى من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر ، سمعت أميمة بنت رقيقة تقول : بايعت رسول الله ﷺ وآله فى نوبة ، فقال لنا [فيما استطعن وأطقن] قلت : الله ورسوله أرحم منا بأنفسنا ، فقلت : يا رسول الله بأيعننا . قال سفيان : بمعنى صافحننا . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : [إنما قولى لمائة امرأة ، كقولى لامرأة واحدة] . =

ورجم ماعز<sup>(١)</sup> متواتر<sup>(٢)</sup> ولا يقال علم بالإجماع لأن الإجماع مستند إلى الاجتهاد.

ومنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض مواقفه أقر من بحضرته بالاجتهاد نحو عمرو بن العاص وهذا حسن خلا أنه آحادى ثم إن المعتمد فيه حينئذ تقريره لا مجرد القياس فهذه الأدلة وما قبلها أقوى ما تمسك به المثبتون للتعبد بالقياس ولهم أدلة كثيرة آخر استضعفناها فلم نستحسن شغل الكاغد بحكايتها نعم وقد حكينا أقوى ما تمسك به المانعون من التعبد بالقياس .

ونحن نذكر الآن ما لم نكن قد ذكرناه فمن ذلك : الآيات الواردة في النهي والذم على اتباع الظن والتقديم بين يدى الله ورسوله .

والجواب : أنا فى القياس لم نعمل بالظن لأن الأحكام الحاصلة عنه ، وإن كان ثبوتها

= لفظ الترمذى ، وقال : حسن صحيح . الترمذى فى السنن فى كتاب السير ، باب ما جاء فىبيعة النساء ج ٤ / ١٥١ ، ١٥٢ حديث رقم [ ١٥٩٧ ] .

ولفظ النسائى : [ ما قولى لامرأة واحدة إلا كقولى لمائة امرأة ] أخرجه النسائى فى السنن فى كتاب البيعة ، باببيعة النساء ج ٧ / ١٤٩ ، وقد رواه من طريق سفيان ، وليس من طريق مالك . وإنما رواه الترمذى من طريق مالك ومن طريق سفيان وأخرجه أيضا فى السنن الكبرى فى التفسير ، وفى السير . ينظر تحفة الأشراف ج ١١ / ٢٦٩ .

وأخرجه مالك فى الموطأ فى كتاب البيعة ، باب ما جاء فى البيعة ج ٢ / ٩٨٢ . وأخرجه ابن حبان فى صحيحه فى موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ، فى كتاب الإيمان ، باببيعة النساء ص ٣٤ حديث رقم [ ١٤ ] وأخرجه الدارقطنى فى كتاب النوادر ج ٤ / ١٤٦ ، ١٤٧ حديث رقم [ ١٤ ] و ١٥١ و ١٦٠ .

( ١ ) ماعز بن مالك الأسلمى ، صحابى ، وهو الذى رجم فى عهد النبى صلى الله عليه وآله وسلم . يقال : اسمه غريب وماعز لقب له ، كتب له رسول الله ﷺ كتابا بإسلام قومه ، روى عنه ابنه عبد الله حديثا واحدا ، وهو الذى اعترف بالزنا وأمر رسول الله ﷺ برجمه وقال : [ لقد تاب توبة لو تابها طائفة من أمتى لأجزأت عنهم ] . [ الإصابة ج ٥ / ٧٠٥ والاستيعاب ج ٣ / ٤٣٨ وأسد الغابة ج ٥ / ٨ وتهذيب الأسماء ج ٢ / ٧٥ ] .

( ٢ ) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [ لما أتى ماعز بن مالك ، النبى ﷺ قال له : [ لعلك قبلت ، أو غمرت ، أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكتها ؟ لا يكئى ، فعند ذلك أمر برجمه ] . أخرجه البخارى فى الحدود ، باب [ ٢٨ ] هل يقول الإمام للمقر : لعلك لمست ، أو غمرت ؟ ج ٨ / ٢٤ .

وأخرجه مسلم فى كتاب الحدود ، باب من اعترف على نفسه بالزنا رقم [ ١٩ ] ج ٣ / ١٣٢٠ . وأخرجه أبو داود فى كتاب الحدود ، باب رجم ماعز بن مالك ج ٤ / ٥٧٩ حديث رقم [ ٤٤٢٧ ] . وأحمد فى المسند ج ١ / ٢٧٠ و ٢٨٩ و ٣٢٥ .

ظنيا فوجوب العمل بها معلوم قطعياً بالأدلة القاطعة بالتكليف بالقياس ووجوب العمل بما اقتضاه فصارت الأحكام معلومة بهذا الطريق ، ولهذا لم يكن تقدماً بين يدي الله ورسوله سلمنا فلو كان ما ذكرتم على إطلاقه ، لحرم ما علمنا يقينا وجوب العمل به وهو الاجتهاد فى قيم المتلفات ، وأروش الجنايات ، والمتعة ، والتوجه إلى القبلة ، وقبول الشهادة وغير ذلك مما يكثر تعداده ولو قدرناها على ظاهرها فيما كان ذلك فى أمور مخصوصة بدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات: ١٢] فحرم بعض الظنون لا كلها فكذلك نقول قالوا قال تعالى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨] وقال ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩] وقال ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة: ٣] فلم يبق ما يحتاج إلى القياس فيه .

قلنا : ذلك لأننا فى قولنا بالتعبد بالقياس إذ العامل إنما يقيس على ما ورد النص به من كتاب أو سنة فالعامل به كالعامل بالكتاب فيصدق قوله ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ وكذلك ﴿ تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ وقد بينا أننا نعلم ضرورة أن فى الحوادث الشرعية ما لا نص فيه ، فرجع به إلى القياس ، فالآيات ليست على عمومها لعلمنا ضرورة أن فى الأحكام ما لا طريق إليه إلا الاجتهاد .

قالوا : قال الله تعالى ﴿ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩] فلم يأمر بالحكم إلا بالنص .

قلنا : القائس حاكم بما أنزل الله لرد الفرع إليه .

قالوا : الحوادث كلها لا تخلو من أن يكون لها حكم منصوص أو حكم فى العقل فإن لم يوجد لها حكم منصوص فالعقل كاف ولا مدخل للقياس .

قلنا : قد قدمنا أن الصحابة والرسول لم يكن يرجع فى الحوادث الشرعية التى لم يجد عليها نصاً إلى العقل بل الرسول ينتظر الوحي ، والصحابة تطلب النظائر والأشباه لتحققها بها ، سلمنا فالقياس طريقة يعرف بها الحكم ، عقلية ، أو شرعية فهو يدخل فى أحد القسمين .

قالوا : مدار القياس على العلة ، وهى لا تقتضى التعدى بنفسها ولا تفيد أكثر مما يفيد النص ألا ترى أنك لو قلت : [أعتقت عبدي لأنه أسود] لم يعتق كل عبد أسود ؛ بخلاف ما لو قلت [أعتقت كل عبدي لى أسود] فإنه يعتق كل أسود يملكه فلما لم يكن

للنص على العلة حكم زائد على ما تناوله النص في العادة لزم الاقتصار على خطاب الله تعالى .

قلنا : إنا لم نقل إن النص على العلة ، نصاً على وجوب القياس عليها ، إلا بعد أن حصلت لنا دلالة على أنا متعبدون بالقياس ، حيث كملت شروطه ، فحينئذ نقطع على أنه إنما نص عليها ليعلق عليها الحكم حيث وجدت ما لم يمنع مانع ، وإلا كان النص عليها لا فائدة فيه . وخطابه لا يتعطل عن الفائدة ، فلا يعترض بهذا إلا من جعل النص على العلة نصاً على التعبد بالقياس عليها ، وإن لم يكن قد تقدم دليل عليه غير ذلك ونحن لا نقول به كما سيأتي .

قالوا : الباري تعالى يحرم ، ويحلل ، ويترك التعبد في أشياء ، فكما لا يجوز تغيير ما حرم ، وحلل ، لا يجوز تغيير ما ترك التعبد به .

قلنا : إذا قام الدليل على أنا متعبدون بالقياس لم يكن ترك النص على مسألة تركاً للتعبد بها .

قالوا : الإنسان لا يكلف نفسه ، ولو جوزنا القياس ، لكننا مكلفين أنفسنا .

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القياس ، فالمكلف به هو الله تعالى لا نحن .

قالوا : القائس لا يأمن أن يكون مراد الله خلاف ما فهمه بطريقة القياس .

قلنا : إذا قام الدليل على وجوب استعمال القياس ، حيث لا يثمر إلا الظن ، فكأنه سبحانه قال المطلوب منكم مطابقة ما ظننتم ، فئامن مخالفة مراده حينئذ كما أمناه حيث أمرنا بالاجتهاد في النفقات والقبلة وقيم المثلقات وأروش الجنائيات ، وكما لم ينص على إمام معين بل أمرنا فيه بالاجتهاد .

قالوا : لو ترك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بيان حكم حادثة ، سئل عنها ، اقتضى أنه لا حكم لها كذلك ، إذا لم يبين الله تعالى ، إذ لو علم فيه صلاحاً لبينه .

قلنا : إذا ترك الرسول بيان حكمها عند توضيق الحاجة إلى بيانه ، كان ذلك بمنزلة الإعلام لنا ، بأنها مما لا مجال للقياس ؛ فيها فلهذا نتركه ، فأما حيث لم توضق الحادثة إلى بيانه فلا يلزم فيه ترك القياس إذ قد أمرنا به فلعله صلى الله عليه وآله وسلم وكلنا إلى القياس .

قالوا : مدار القياس على العلل ، والعلل لا تؤثر في الأحكام الشرعية ؛ إذ لا توجبها كالعلل العقلية .

قلنا : الشرعية كاشفة لا موجبة فلا يلزم ما ذكرتم . فهذه الشبه أقوى ما تمسكوا به وقد تركنا كثيراً مما هو أضعف منها ؛ لأن إبطال الأقوى يتضمن إبطال الأضعف .

مسألة : لم يكن يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم بما شاء من

غير مستند :

قال الجمهور من الأصوليين كابى هاشم وأبى عبد الله والحنفية : ولم يكن يجوز لرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن يحكم بما شاء من غير مستند ولا يجوز أيضا لأحد من المجتهدين .

وقال أبو على فى قديم قوليه والشافعى فى رسالته بل للأنبياء التحليل والتحريم من غير وحى ؛ إذ هم مفوضون .

قال الحاكم : وكلام الشافعى يقتضى الجواز ، ولم يقطع بالوقوع ، بل جوز ذلك وجوز غيره . وأما المجتهدون فقال الفقيه مؤيد بن عمران وابن الحاجب ، قال الحاكم وجماعة من البصريين : وكذا المجتهدون يجوز تفويضهم قال ابن الحاجب وتردد الشافعى ؛ ثم اختلفوا فى الوقوع أعنى وقوع التفويض : فقال مؤيد قد وقع فللمجتهد أن يفتى بما شاء من دون نظر فى دليل ، ولا رجوع إليه ، على ظاهر حكاية أصحابنا عنه ، كما قد وقع ذلك فى حق الأنبياء . وقيل إنما وقع فى حق الأنبياء لما سيأتى لا المجتهدين .

وقال ابن الحاجب : المختار أنه لا يقع من النبى ولا المجتهدين .

قلت : والمختار منع الجواز والوقوع فى الجميع ؛ ومن ثم قلنا : المعلوم أن الأحكام الشرعية مصالح ، فلا يهتدى إليها إلا بدليل شرعى ؛ أما كونها مصالح فقد تقدم تقريره فى [ شرح كتاب القلائد ] ، وأما أنه لا يهتدى إلى المصالح إلا بالشرع فقد مر أيضا ، فكما لا يجوز أن يقول الله تعالى لنبيه ولا لمجتهد أخبر بما شئت فإنك لا تخبر إلا بالصدق والتحليل والتحريم فى حكم الإخبار عن المصالح ، فلا يجوز ذلك كما لا يجوز فى الخبر اتفاقا ، إذ لو صح وقوع الصدق واستمراره على جهة الاتفاق لم يكن إخبار الأنبياء عن الغيب معجزة لهم ، ثم إنه لو جاز ذلك فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم والمجتهد ، لجاز مثله فى العامى ؛ لجواز أن يوافق المصالح من دون دليل كما جاز فى المجتهد إذ لا وجه للفرق إذا لم يحتج إلى نظر ودليل .

احتج ابن الحاجب على الجواز : بأنه لو امتنع ، لكان لأجل مانع غيره والأصل عدمه .

قلنا : المانع ما ذكرناه من أن الشرائع مصالح ، فالتحليل ، والتحريم ، كالإخبار عن الغيب بلا أمانة لا يقال يجوز أن تثبت المصلحة بصدوره عنه لأننا نقول لو جاز ذلك لجوزنا



أن يصير الظلم والكذب والعبث مصالح بأن يوجد لها نبي أو مجتهد ، وأن يصير الإخبار بأن السماء فوقنا والأرض تحتنا صدقا لخباره وذلك معلوم البطلان .

احتج القائلون بالوقوع بقوله تعالى ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [آل عمران: ٩٣] فأضاف التحريم إلى يعقوب .

قلنا : لعله علة جهة النذر ، فيحرمه الله عليه ، بعد أن أوجب على نفسه احترامه قيل : أو حرمه بدليل ظني فأضيف إليه .

قلت : وهذا ضعيف جدا ؛ لأن الظني في حكم العملي في ذلك .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم في حرم مكة [لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها] فقال العباس : إلا الإذخر فقال : إلا الإذخر<sup>(١)</sup> قلنا الإذخر ليس من الخلاء فدليله الاستصحاب أو منه ، ولم يرد ، وصح استثناءه لتقدير فهم دخوله .

قلت : أو وافق استثناء العباس ، استثناءه صلى الله عليه وآله وسلم إذا لم يتخلل وقت يعد به مصوبا .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم [لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم

---

(١) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة [إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض] إلى أن قال : [فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعضد شوكه ولا ينفر صيده ، ولا تلتقط لقطته ، إلا من عرفها ، ولا يختلى خلاها] . فقال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لقينهم وليبوتهم ، فقال : [إلا الإذخر] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب ٤٣ فضل الحرم ج ٢/ ١٥٧ وفى كتاب جزاء الصيد باب (٩) لا ينفر صيد الحرم ج ٢/ ٢١٣ وفى باب (١٠) لا يحل القتال بمكة ج ٢/ ٢١٤ وفى باب (٨) لا يعضد شجر الحرم ، معلقا ج ٢/ ٢١٣ .

وفى كتاب البيوع باب (٢٨) ما قيل فى الصواغ... إلخ ج ٣/ ١٣ وفى كتاب الجزية والموادعة باب [٢٢] أثم الغادر للبر والفاجر ج ٤/ ٧٢ ومسلم فى كتاب الحج ، باب تحريم مكة وصيدها وخلها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام رقم ٤٤٥ ج ٢/ ٩٨٦ ، ٩٨٧ .

وأبو داود فى كتاب المناسك باب حرمة مكة ج ٥/ ٢٠٣ وأحمد فى المسند ج ١/ ٢٥٣ . يعضد : أى يقطع والعضد : بفتح العين وسكون الضاد القطع . ويختلى خلاها الخلا . بفتح المعجمة - هو النبات الرطب الرقيق ما دام رطب واختلاؤه قطعه ، وأخلت الأرض : كثر خلاها . والإذخر - بكسر الهمزة والخاء - حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب . لقينهم : القين بفتح القاف وسكون الياء - مفرد قيون وهو الحداد والصائغ [النهاية ج ٣/ ٢٥١ وج ٢/ ٧٥ وج ١/ ٣٣ وج ٤/ ١٣٥] .

السواك<sup>(١)</sup> فأضاف الفرض إلى نفسه . وقال حين قيل له [أحجنا هذا لعامنا أم للأبد فقال للأبد ولو قلت نعم لوجب<sup>(٢)</sup>] فاقتضى أن ما أوجبه وجب . ولما أمر صلى الله عليه وآله وسلم بضرب عنق النضر بن الحرث ثم أنشدته ابنته<sup>(٣)</sup> :

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظُ المحنقُ

(١) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة] . أخرجه البخارى فى كتاب الجمعة باب (٨) السواك يوم الجمعة ج ١/ ٢١٤ وفى التمنى باب (٢٦) السواك الرطب واليابس للصائم ج ٢/ ٢٣٤ معلقا بصيغة الجزم ومسلم فى كتاب الطهارة باب السواك حديث (٤٢) ج ١/ ٢٢٠ وأبو داود فى الطهارة باب السواك ٤٦ ج ١/ ٤٠ والترمذى فى أبواب الطهارة باب ما جاء فى السواك ج ١/ ٣٤ رقم ٢٢ وابن ماجه ج ١/ ١٠٥ رقم ٢٨٧ .

(٢) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : خطبنا رسول الله ﷺ فقال : يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت ، حتى قالها ثلاثا فقال النبى ﷺ [لو قلت نعم لوجب ولما استطعتم] مسلم فى كتاب الحج باب فرض الحج مرة فى العمر حديث رقم [٤١٢] ج ٢/ ٩٧٥ . وفى حديث جابر عن مسلم [لما أمرهم بالفسخ قام سراقه بن مالك بن جعشم فقال : يا رسول الله العامنا هذا أم للأبد ؟ فشبك رسول الله ﷺ أصابعه واحدة فى الأخرى وقال "دخلت العمرة فى الحج مرتين ، لا بل لأبد أبدا] . أخرجه مسلم حديث رقم ١٤٧ ج ٢/ ٨٦٨- ٨٩٢ .

(٣) قتيلة بنت الحارث ، أخت النضر ، قالت ارتجالا :

يا راكبا إن الأثيلَ مظنةٌ	من صُبْحِ خامسة وأنت موقفٌ
أبلغ بها مبيتا بان تحية	ما إن تزال بها النجائبُ تخفقُ
منى إليك وعبرة مسفوحة	جادت بواكفها وأخرى تخفقُ
هل تسمعن النضر إن ناديتـه	أم كيف يسمع مبيت لا ينطقُ؟
أمحمد يا خير ضيء كريمة	من قومها والفحل فحل معرقُ
ما كان ضرك لو مننتَ وربما	من الفتى وهو المغيظُ المحنقُ
أو كنتَ قابِلَ فدية فلينفقن	ما عز ما يقلو به ما ينفقُ
والنضر أقرب من أسرت قرابة	وأحقهم إن كان عنق يعنقُ
ظلتُ سيوف بني أبيه تنوشه	لله أرحامُ هناك تشفقُ
صبرا يقاد إلى المنية متبعا	رسف المقيّد وهو عان موقفُ

ينظر : سيرة ابن هشام ج ٢/ ٢٠٨ والاستيعاب ج ٤/ ١٩٠٥ .

المفردات :

الأثيل : موضع قرب المدينة ، بين بدر ووادي صفراء ، وهو الموضع الذى قتل فيه النضر بن الحارث . مظنة : موضع إيقاع الظن . والنجائب : الإبل الكرام . وتخفق : تسرع . بواكفها : الواكف : السائل . الضنىء : الأصل . المعرق : الكريم . المحنق : الشديد الغيظ . تنوشه : تتناولوه . تشفق : تقطع . رصف المقيّد : المشى الثقيل ، كمشى المقيّد . عان : العانى : الأسير . [ينظر : شرح الميزوقى للحماسة ج ٢/ ٩٦٣ وما بعدها] .

فقال صلى الله عليه وآله وسلم لو سمعته ما قتلته (١) .

قلنا : لعله خير في هذه الثلاثة بين أن يأمر بها حتما أو يترك لكن بشرط أن تكون المصلحة فيها إنما تثبت بالامر وذلك خاص فيها .

ويجوز أن يكون بوحى . وما يحتج به موسى في حق المجتهد أنه إذا جاز من الله تعالى التخيير للمكلف بين الكفارات وأن ما فعله منها فهو الصواب فمن الجائز أن يخيره في أكثر ، فيخيره في الحوادث فما اختاره فهو الصواب كالكفارات .

قلنا : إن المصلحة في الكفارة قد تعينت في الثلاث ، وإن كل واحد يقوم مقام الآخر في المصلحة ، بخلاف ما ليس بمنحصر ؛ فإننا إذا جوزنا تخيير المجتهد فيه كان كما لو خيره يخبر بما شاء ، فهو يوافق الصدق ، فيلزم صدق المتناقض من خبره ، وهو محال .

لا يقال يجوز وقوف المصلحة في المأمور به على الأمر لانا نقول لو جوزنا ذلك لم يخل مصيره مصلحة . أما أن يكون المؤثر فيه لفظ الأمر فقط ، لزم أن يستوى المجتهد ، وغيره في ذلك ، أو يكون المؤثر في ذلك كون الأمر ، صادرا عن مجتهد ، كان ذلك كما لو خيره بالاختيار بما شاء وهو باطل بما قدمناه ، ولا نسلم وقوع التفويض والتفويض للصواب لا للأنبياء ولا للمجتهدين ، إذ لا دليل دل عليه ، والأصل عدمه ، وما استشهدوا به في حق الأنبياء محتمل لما ذكرناه ، ومع الاحتمال لا وجه للقطع بما ادعوه .

مسألة : الخلاف في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟

واختلف الناس في النص على العلة هل هو تعبد بالقياس عليها ؟ على أقوال :

الأول : ما اختاره القاضى والجعفران وهو : أن النص على العلة كاف في التعبد بالقياس عليها ، فإذا قال الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا ، علمنا أنه إنما نص عليها لينبهنا على أنه يلزمنا أن نقيس كل مسكر ولكن ذلك عندهم إنما يكفى إذا كان القياس قد ورد التعبد به جملة نحو تقريره قول معاذ [اجتهد رأيي] أو يقول : إذا فقدتم النصوص : فقيسوا الأمر بالأمر ونحو ذلك .

---

(١) ينظر : [سيرة ابن هشام ج٢/٢٨٥ والاستيعاب ج٤/١٩٠٥ وأسد الغابة ج٧/٢٤١، ٢٤٢ والحماسة لأبي عامر ج١/٤٧٧، ٤٧٨ وزهر الآداب ج١/٦٥] .

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب ج٤/١٩٠٥ قال الزبير : وسمعنا بعض أهل العلم يغمز أبياتها هذه ويذكر أنها مصنوعة . وينظر : زهر الآداب ج١/٦٥] .

فأما إذا لم يكن قد ورد التعبد به جملةً ، فالنص على العلة لا يفيد وجوب القياس عليها ؛ بل لابد من أمر يختص القياس ، وحمل القاضى عليه ، أى على هذا القول قول أبى هاشم وأبى الحسن الكرخى : أنه يكفى فى التعبد به ، وأن النص عليها كالنص على فروعها . حتى قال أبو الحسن : إن قوله صلى الله عليه وآله فى دم الاستحاضة [انه دم عرق] جار مجرى قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( توضئوا من كل دم عرق ) وظاهر كلامهما الإطلاق أى سواء قد كان ورد التعبد الجملى بالقياس أم لم يرد ، وحمله القاضى على أن مرادهما : إذا كان قد ورد التعبد بالقياس جملة .

القول الثانى : قول النظام ، وأبى الحسين ، وبعض الشافعية ، وحكاها ابن الحاجب عن أحمد بن حنبل ، والقاسانى وأبى بكر الرازى : بل النص على العلة كفى فى التعبد بالقياس جملة وتفصيلاً إذ النص عليها كالنص على فروعها .

قلت : ومن منع من التكليف بالقياس كالنظام والجعفرين والقاسانى لا يجعل ذلك حينئذ من باب القياس ، بل يجعله من باب النصوص على الأحكام ، فلا يقول قائل : إن هذه الحكاية تدافع حكاية منعهم من القياس فى المسألة السابقة .

القول الثالث : قول أبى عبد الله البصرى : إن النص على العلة لا يكفى فى التعبد بالقياس عليها ، ولو ورود التعبد بالقياس جملة ، بل لابد من ورود القياس عليها تفصيلاً قال : وأما مع النهى ، فيكفى النص عليها ، يعنى أن علة التحريم إذا نص عليها الشارع فهو نص على وجوب القياس عليها . نحو أن يقول : لا تشربوا الخمر لإسكاره ؛ فذلك كاف فى تحريم المزر (١) ؛ بخلاف ما لو قال : تصدق على فلان لفقره فإنه لا يقتضى وجوب التصدق على كل فقير .

(١) عن أبى موسى الأشعرى ، رضى الله عنه قال : بعثنى رسول الله ﷺ ومعاذ إلى اليمن فقال : [ادعوا الناس ، وبشرا ، ولا تنفرا ، وبسرا ، ولا تعسرا ، وتطاوفاً ولا تختلقا ، قال : فقلت يا رسول الله ، أفتنا فى شرابين كنا نصنعهما باليمن : البتع - وهو من العسل ينبذ حتى يشتد . والمزّر وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ؟ قال : وكان رسول الله ﷺ قد أوتى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : انتهى عن كل مسكر مسكر أسكر عن الصلاة ] .

وفى رواية أبى داود ، قال : [سألت النبى ﷺ عن شراب من العسل ؟ فقال ذاك البتع . قلت وينبذون من الشعير والذرة . قال ذاك المزّر ، ثم قال أخبر قومك : أن كل مسكر حرام ] .

وفى رواية النسائى : قال بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فقلت يا رسول الله ، إن بها أشربة ، =

والحجة لنا على ما اخترناه أن مجرد النص لا يكفي في تعديها ، إذ العلة الشرعية إنما هي داعية إلى الحكم ، ولا يلزم فيما دُعي إلى أمر أن يدعوا إلى أمثاله ، فلا يلزم من قوله [حرمت السكر لكونه حلاً] تحريم كل حلو ، لجواز أن تصحب الحلوة في غيره ما يبطل به وجه تحريم الحلوة وللقطع بأن قول من قال : [اعتق غانماً لحسن خلقه] ، لا يقتضى عتق غيره من حسنى الخلق فاما بعد وروده أى ورود التعبد بالقياس جملة كما قدمنا تصويره فيلزم لأجله تعديها ، ووجوب القياس عليها ، وإلا لم يكن للنص على التعبد بالقياس فائدة ، ولا وجه للفرق بين الأمر والنهى ؛ إذ الترك كالفعل فى التعبد .

احتج الذين قالوا يكفي النص عليها فى تعديها مطلقاً بوجوه منها .

قالوا : لا فرق بين أن يقول : حرمت الخمر لإسكارها ، وبين قوله كل مسكر حرام . قلنا : لا نسلم ، وإلا كان قوله أعتقت فلاناً لسواده بمنزلة [أعتقت كل أسود] فالاتفاق هنا على الفرق ، فكذلك هناك لا يقال إنما لم يعتق [كل أسود] هنا ، لأنه غير صريح والحق لآدمي ؛ لانا نقول هب أنه كناية مع التعليل ، فيلزم أنه لو نوى بهذا اللفظ عتق كل أسود من عبده ، أن يعتقوا ، والمعلوم خلافه .

فإن قالوا : لأنه ليس بصريح فيه ، ولا كناية .

قلنا : فقد حصل مقصودنا ، وهو أن قوله [حرمت الخمر لإسكاره] ليس بصريح فى تحريم [كل مسكر] ، ولا كناية ، فلا يجرى مجراه فى الحكم . قالوا : لو قال الأب [لا تأكل هذا فإنه مسموم] فهم عرفاً المنع من كل مسموم .

---

=فما أشرب وما أدع قال : وما هي ؟ قلت : البتع والمزْرُ قلت أما البتع فنبذ العسل ، وأما المزْرُ : فنبذ الذرة : فقال رسول الله ﷺ : لا تشرب مسكراً] .

أخرجه البخارى ج ٨/ ٤٩ ، ٥٠ فى المغازى ، باب بعث أبى موسى ومعاذ إلى اليمن ، وفى الجهاد ، باب ما يكره من التنازع والاختلاف فى الحرب ، وفى الأدب ، باب قول النبى ﷺ : يسروا ولا تعسروا ، وفى الأحكام ، باب أمر الوالى إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاعا .

وأخرجه مسلم فى الجهاد رقم [١٧٣٣] ، باب الأمر بالتيسير وترك التنفير ، وفى الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر . وأبو داود رقم [٣٦٨٤] فى الأشربة ، باب النهى عن المسكر والنسائي ج ٨/ ٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٠ فى الأشربة ، باب تحريم كل شراب أسكر ، وباب تفسير البتع والمزْر .

قوله : [جوامع الكلم] أراد بجوامع الكلم : الإيجاز والبلاغة ، فتكون ألفاظه قليلة ، ومعانى كلامه كثيرة ، وكذلك كانت ألفاظه ﷺ .

قلنا : لقريئة شفقة الأب ، بخلاف الأحكام ، فإنها قد تختص لأمر خفي .  
قالوا : محال أن تكون مصلحة ، ولا يكون في مثله ذلك الوقت مصلحة .  
قلنا : بلد قد يصح كما في صلاة الفجر ، فمثلها في وقته لا مصلحة .  
قالوا : تذهب فائدة التعليل .

قلنا : بل فائدته بيان الوجه الذى لأجله حرم ، ويكون تعريفنا بذلك مصلحة لنا .  
قالوا : لو قال : الإسكار علة التحريم لعم ، فكذلك إذا حرّمته لإسكاره .  
قلنا : ولا سواء ، فإن لفظ الإسكار ، بمنزلة قوله [ كل إسكار فهو يوجب التحريم ]  
فعم بخلاف حرّمته لإسكاره .

قالوا فيلزمكم مثل ذلك ، ولو نص على التعبد بالقياس جملة ، وقولكم يؤدى إلى  
إبطال فائدة التعبد بالقياس توجب عليكم أن تقيسوا على كل ما ورد معللا ، وقد وجدنا  
ما ورد معللا ، ولم يجب القياس عليه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى نبيذ التمرة  
[ ثمرة طيبة وماء طهور ] <sup>(١)</sup> ولم يصح القياس على ذلك ، وكقوله ﷺ فيمن أكل ناسيا

---

( ١ ) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له ليلة الجن : عندك طهورك .  
قال لا إلا شئ من نبيذ أراه قال : ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ منه . [ أبو داود فى الطهارة ، باب الوضوء  
بالنبيذ ] .

والترمذى فى أبواب الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء بالنبيذ .  
وقال أبو عيسى : إنما روى هذا الحديث عن أبى زيد ، عن عبد الله ، عن النبى ﷺ وأبو زيد  
رجل مجهول عند أهل الحديث ، لا يعرف له رواية غير هذا الحديث .  
وابن ماجه فى الطهارة ، باب الوضوء بالنبيذ .  
وقال أيضا : ومدار الحديث على أبى زيد ، وهو مجهول عند أهل الحديث كما ذكره الترمذى  
وغیره .

والبيهقى فى الطهارة ، باب منع التطهير بالنبيذ ، وقال : لا يصح هذا الحديث عن النبى ﷺ فهو  
خلاف القرآن .

وقال الزيلعى فى نصب الراية ج ١ / ٧٢ من كتاب الضعفاء لابن حبان قال : أبو زيد شيخ لا يعرف  
أبوه ، ولا بلده ، وليس يدرى من هو ، ومن كان بهذا النعت ثم روى خبرا واحدا خالف فيه الكتاب  
والسنة والإجماع والقياس استحق مجانية ما رواه .

ونقل ابن عبد البر فى الاستيعاب قال : أبو زيد مولى عمرو بن حريث مجهول عندهم لا يعرف  
بغير رواية أبى فزارة ، وحديث عن ابن مسعود فى الوضوء بالنبيذ منكر لا أصل له ، ولا رواه من يوثق به ،  
ولا يثبت .  
=

[أن الله أطعمه وسقاه] (١) فعلى عدم إفطاره بكونه لم يعتمد ، ولم يقس عليه من وطئ ناسيا ونحوه . وعلى تحريم الخمر بإيقاع العداوة والبغضاء ، ولم نقس كل ما أدى إلى العداوة عليها فى التحريم ، فالنص على العلة لم يوجب القياس عليها ، ولو قد تقدم التعبد به ، على سبيل الجملة ، فما أجبتكم به أجبناكم بمثله .

قلنا : إنا لم نقل إن النص على العلة كاف فى التكليف بها ، حيث تقدم بالتعبد بالقياس جملة ، إلا حيث لا دليل يمنع القياس عليها ، وأما إذا منع دليل فالواجب اتباعه ، وهذه الصور التى ذكرتم منع من القياس عليها مانع ، وقد بين أبو عبد الله المانع بأن قال : فى قوله [ ثمرة طيبة وماء طهور ] فمنع القياس عليها ؛ لتعذر وجودها فى غيره ؛ فإن الخل لما لم توجد فيه تلك العلة ، فلم يجز التوضؤ به . قال : وأما ذكر العداوة والبغضاء فى تحريم الخمر ، فلم يكن على وجه التعليل ، فيوجب القياس قال : وأما من أكل ناسيا ، فلم يعد ذلك تعليلا لكونه لم يفطر ؛ بل لسقوط الإثم ، والإثم يسقط عن كل ناس .

احتج الشيخ أبو عبد الله : بأن من ترك أكل شيء لأذاه ، دل على تركه كل مؤذ ، بخلاف من تصدق على فقير .

قلنا : إن سلم فلقرينة التأذى ، بخلاف الأحكام به .

---

= وقال ابن أبى حاتم فى العلل ج ١/ ١٧ رقم : (١٤) سمعت أبا زرعة يقول حديث أبى فزار ليس بصحيح وأبو زيد مجهول .

وقال البخارى فى فتح البارى ج ١/ ٣٥٤ : قال بجهالة أبى زيد وأنكر صحة هذا الحديث . وقيل على تقدير صحته انه منسوخ ، لأن ذلك كان بمكة ثم نزل قوله تعالى ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [المائدة: ٦٠]

قال الطحاوى ج ١/ ٦٤ : إن حديث ابن مسعود روى من طرق لا تقوم عليها حجة ، ولو صح هذا الحديث فيحمل على ماء الغيث فيه ثمرات فصار حلوا وكانوا يصنعون ذلك لأن غالب مياههم لم تكن حلوة [فتح البارى ج ١/ ٣٥٤] .

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : [من نسي وهو صائم فأكمل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه] البخارى ج ٤/ ١٣٥ فى الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، وفى الأيمان والندور باب إذا حنت ناسيا فى الأيمان ومسلم رقم ١١٥٥ فى الصيام والترمذى رقم ٧٢١ فى الصوم وأبو داود رقم ٢٣٩٨ فى الصوم وعند أبى داود أن رجلا جاء إلى النبى ( فقال يا رسول الله أكلت وشربت ناسيا وأنا صائم فقال : الله أطعمك وسقاك ) .

### تنبيه : النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها :

اعلم أن بعض أصحابنا حكى عن أبى عبد الله البصرى أنه يقول : إن النص على علة التحريم يكفى فى وجوب القياس عليها ، سواء كان قد ورد التعبد بالقياس جملة أم لم يرد ، وأما الوجوب ، والندب ، فلا يكفى النص عليها فى معرفة وجوب القياس عليها . ولو كان قد ورد التعبد بالقياس جملة ؛ بل لابد مع النص على العلة ، من أن يرد أمر بالقياس عليها مفصلاً ، وإلا لم يصح أن يقاس عليها .

وظاهر هذه الحكاية فيه إشكال ، لأنه يستلزم كون أبى عبد الله ، ينفى العمل بالقياس فى الإيجاب ، والندب ولا يصححه أصلاً ، وإنما يثبتته فى التحريم فقط . بيان ذلك : أنه إذا قال : لا يكفى فى جواز العمل بالقياس ووجوده ورود الأمر به على العموم لم يكن لنا أن نقيس مسألة على أخرى فى الوجوب ، والندب ، إلا بعد أن يقول الشارع : قد أوجبت عليكم أن تقيسوا كذا على كذا . وهذا منه نص عام على أن ما كان مشابهاً لذلك الأصل فحكمه ، كحكمه ؛ فيكون حينئذ حكم الفرع ثابتاً بالنص ، لا بالقياس ، والمعلوم أنه لم يرد الشرع بإيجاب قياس مفصلاً فى علة معينة ، فصح أنه لا قياس يعمل به فى إيجاب ، ولا ندب عند أبى عبد الله رأساً وفى هذا بُعد لوجهين :

أحدهما : أنه يكون من نفاة القياس ، فيهما حينئذ .

الثانى : أنه لم يرو أحد من العلماء ، عن أحد من الناس ، أنه ينفى القياس والعمل به فى الإيجاب ، والندب ، دون التحريم ، فينظر فى تصحيح هذه الحكاية ، عن أبى عبد الله . نعم والذى حكاه الحاكم عنه فى [ شرح العيون ] وابن الحاجب فى [ المنتهى ] أنه يقول : إن النص على علة التحريم كاف فى تعديها ، والعمل بالقياس فيها بخلاف علة الإيجاب والندب ، فلا بد من ورود التعبد بالقياس ، وإلا لم يبعد ولم يذكر ورود جملة أو تفصيلاً .

ومثله : حكى أبو الحسين عنه ، وحكى أبو الحسين عن قوم لم يعينهم أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يرد نص بأننا مأمورون بالقياس عليه يعينه ولم يحكه عن أبى عبد الله .

وحكى عن بشر المريسى<sup>(١)</sup> أنه لا يجوز القياس على أصل حتى يقع إجماع على تعليله والأقرب أن الذى حكى عن أبى عبد الله هو مقالة بشر المريسى .

---

(١) بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى - بفتح الميم وكسر الراء وسكون الهاء - نسبة إلى مريس ، وهى قرية بمصر ، مولى زيد بن الخطاب ، أبو عبد الرحمن ، أحد شيوخ المعتزلة ، المتطرفين ، قال فيه =



**مسألة : لا يشترط فى الأصل المقيس عليه أن يتفق عليه الخصمان :**

قال الأكثر من الأصوليين : ولا يشترط فى الأصل المقيس عليه : أن يتفق عليه الخصمان ، أى على حكمه .

وقال بشر الميرسى : بل يشترط نحو أن يقول : الوضوء عبادة ، فتجب فيه النية ، كالصلاة فالخصمان متفقان على أن الصلاة عبادة ، فلو لم يكن المنازع فى وجوب نية الوضوء موافقا فى أن الصلاة عبادة ، وأنها تجب فيها النية ، لكونها عبادة لم يصح القياس عنده .

قلنا : فى الرد عليه : أنه لم يفرق دليل وجوب القياس ، بين كون الأصل متفقا عليه ، أم منازعا فيه ، إذا قد قامت الدلالة على صحته ، ولا غيره إلا بالدلالة ، لا بموافقة الخصم .

احتج بشر: بأن الأصل إن لم يكن مجمعا على تعليله ، ولا ورد النص بتعليله لم يأمن القائل الخطأ فيه ، إذ لا يعلم صحة ما علل به قال : ولأنه لم يصح القياس على الصلوات الخمس فى إيجاب سادسة . ولا على شهر رمضان فى إيجاب صوم شهر آخر ، ولا حجه بمنع القياس ، إلا لكونه لم يرد نص بتعليله ، ولا أجمعوا عليه قلنا إذا قامت الدلالة على أننا متعبدون بالقياس المثمر للظن ، صار ذلك المظنون ، كالمعلوم لانا نعلم يقينا أنه مراد الله منا ، حينئذ فنأمن الخطأ بعد حصول الظن ، وإن لم يحصل نص ، ولا إجماع ، كما يحصل من المعلوم . وأما الصلوات الخمس ، ورمضان ، فإنما لم يصح القياس عليها فى إيجاب غيرها ، لفقد الطريق إلى حصول علة وجوبها فى غيرها ، وهى كونها لطفنا لنا ، ولا سبيل للعقل إلى معرفة اللطيف ، وإنما يعرف بالشرع ، فلو قام دليل شرعى على أن اللطيفة تحصل فى غيره ، كما حصلت فيها ، لحكمنا بوجوب ذلك الغير ، كما حكمنا بوجوبها قلت وأنا أظن بشرا بنى قوله ، فى هذه المسألة على أصله ، فى كون الصلوات لم تجب ، لكونها الطافا ، بل لاجل الأمر ، لأنه شيخ النجارية من المجبرة ، وكذا يلزم من قال فى اللطف : إنه يجعل الجاعل ، واختيار الفاعل من أصحاب اللطف ، كما مر تحقيقه .

---

= الشافعى بعد ما ناظره [بشر لا يفلح] توفى سنة ٢١٨ هـ = ٨٣٣ م وإليه تنسب الطائفة الميرسية من المرجئة [وفيات الاعيان ج١ / ٢٥١ وميزان الاعتدال ج١ / ٣٢٢ واللباب فى تهذيب الانساب لابن الاثير ج١ / ٢٠٠] .

مسألة : اطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها :

قال الأكثر من الأصوليين : واطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها .

وقال بعض أصحاب الشافعي : بل هو طريق إلى ذلك .

قلت : ومعنى اطرادها ثبوت الحكم بثبوتها بحيث لا توجد إلا ويشبت حكمها معها ؛ فذلك ليس بطريق إلى صحتها ؛ وإنما هو شرط في صحتها عند من يمنع من تخصيصها ؛ ومن ثم قلنا في الاحتجاج على من جعله طريقاً : المعلوم أن الطرد تعليق الحكم بها في الفرع ، وذلك فرع على صحتها في الأصل فيلزم الدور .

قلت : وتحقيق هذا الدليل أن نقول للمخالف : ملازمتها للحكم التي جعلتها طريقاً إلى صحة التعليق بها . إما أن تعلم قبل أن يعلل بها الحكم ، أو بعد أن علل بها ؛ إن علم قبل التعليق بها ، فليس بطريق إلى أنها العلة ، لانا نريك ما هو ملازم الحكم ، وليس بعلة فيه ، وذلك كرائحة المسكر فإنها ملازمة لتحريمه ، وليست علة التحريم ، فلا نأمن أن ملازمتها للحكم من هذا القبيل ، فلا تكون طريقاً بمجرد كونه العلة ، بل لابد من ضمنية سبب ، أو كون الأصل عدم غيرها ، أو نحو ذلك .

وإن قلت : لم نعلم ملازمتها للحكم إلا بعد العلم بعليتها ، فلا طريق إلى وجوب ملازمتها إلى كونها علة حينئذ ، فإذا كانت العلية لا تثبت إلا بالملازمة جاء الدور قطعاً ، فبطل ما زعموا .

احتج بأن العلة العقلية متى لم يدفعها دافع ، وجب الحكم بكونها علة ، فكذلك الشرعية .

قلنا : إذا لم يدفع العقلية دافع بعد ثبوت كونها علة بطريق لزم عليتها ، وأما إذا لم يكن قد ثبتت عليتها ، بوجه آخر لم يجب الحكم بعليتها ، وكذا نقول في الشرعية .

قالوا : إذا كان قصورها دليل فسادها ، كان تعديها دليل صحتها .

قلنا : وليس القصور دليل الفساد ، سلمنا فلا يلزم أن انتفاء دليل للصحة ، لأن الشيء إذا دل على حكم ، لا يلزم أن يدل نقيضه على نقيض ذلك الحكم ، ألا ترى أن الفعل المحكم يدل على العالمية ، ونقيضه لا يدل على الجاهلية .

قالوا : لو كانت فاسدة ، لكان على فسادها دليل .

قلنا : ولو كانت صحيحة ، لكان على صحتها دليل .

مسألة : الخلاف في صحة العلة القاصرة :

واختلف العلماء في صحة العلة القاصرة :

فقال القاضى والشافعية : ولا يشترط في صحة العلة التعدى ، بل تصح العلة القاصرة ، وهى التى لا يتعدى حكمها إلى غير محلها ، نحو أن يعلل كون النكدين لا يتعينان فى البيع بكونهما نكدين ، فإن كونهما نكدين لا يوجد فى غيرهما ، فكانت علة قاصرة ، وهى صحيحة عندنا .

وقال أبو حنيفة وأبو الحسن الكرخى : بل يشترط التعدى فى صحتها ، فإن لم تُعدّ لم يصح جعلها علة الحكم .

وقال أبو طالب وأبو عبد الله البصرى : بل فى العلة المستنبطة ، وهى التى طريقها المناسبة أو الشبه ، لا فى المنصوصة والمجمع عليها .

والحجة لنا على صحتها أن العلة الشرعية هى أمانة دالة على الحكم كما نقول إن علة تحريم التفاضل فى المبيعين اتفاقهما فى الجنس والتقدير ، فإن هذه العلة أمانة لهذا الحكم ، متى عرفنا حصولها علمنا الحكم ، أو باعثة إلى الحكم كالسكر ، فإنه داع إلى تحريم الخمر . وكل واحدة منهما تصح أن تثبت أمانة أو داعية وإن لم تتعد ، ولصحة ذلك فى المنصوصة ، نحو قوله تعالى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [العنكبوت : ٤٥] وهذه العلة لا تتعدى الصلاة ، وإذا ثبتت فى المنصوصة ، فلا مانع منه فى المستنبطة ، ولأنه صلى الله عليه وآله وسلم لو علل بعلة ولم يتعبدنا الله بالقياس لعلمناها علة وإن لم تتعد .

احتج أبو حنيفة والكرخى : بأن التعليل بالقاصرة لا يفيد أكثر مما يفيد النص فيكون لغواً ، ولأن الغرض بالتعليل ، رد الفرع إليه ، فإذا لم يحصل فلا وجه للتعليل .

واحتج السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله : بأنه لا داعى إلى استنباط العلة ، ولا ثمرة له إلا ليلحق بها فروعها ، فإن لم يكن ثم إلحاق فالاستنباط عبث ، بخلاف النصوصية ، فالشارع حكيم لا ينص عليها ، إلا لكون تبين وجه المصلحة ، مصلحة .

قلنا إذا ورد التعبد بالقياس دعانا ذلك إلى النظر فى علة كل حكم ، لنعلم هل يصح القياس عليها أم لا . فإذا أدانا النظر وطريقة السبر إلى أنه لا علة لذلك الحكم ، إلا الوصف

الذى لم يتعد عن محله ، حصل باستنباطه مصلحة ، وهى معرفة كونه لا يقاس عليه ، فلا يكون استنباطها عبثا ، وهذا كاف فى صحتها . وقد يحتج لصحتها بانها لو وقعت على تعديها لزم الدور ، فلا تعلم صحتها ، حتى تتعدى وهى لا تتعدى حتى تصح فيلزم الدور .

قلت وهو حسن ، إلا أن للخصم أن يدعى أنه دور معية فلا يضر . قال ابن الحاجب : ولأن الفائدة أيضا معرفة الباعث المناسب ، فيكون ادعى إلى القبول قال : وإذا قدر وصف آخر متعد ، لم يتعد ، إلا بدليل على استقلاله قلت : وهو قريب .

### مسألة : فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه :

قال أبو عبد الله البصرى وأبو الحسن الكرخى : ولا يصح تعليل الأصل المقيس عليه بجميع أوصافه ، لتأديته إلى قصرها ، يعنى أنك إذا عللت بجميع الأوصاف فمن حملتها كون المعلل ، هو المشار إليه بعينه ، وهذا الوصف لا يصح وجوده فى غيره إذ تعينه لا يكون تعينا لغيره وهذا بناء منهما على منع التعليل بالقاصرة وقال القاضى بل يمتنع ذلك الخلاف بما ذكره ، فمنعه يكون فى أوصافه ما لا تعلق له بالحكم ، فإن كون المعلل هذا الشيء ، مثلا لا تأثير له فى حكم شرعى ، فإننا لو عللنا تحريم الميتة لكونها ميتة ، ولكونها هذه المعينة ، فكونها هذه لا يؤثر فى التحريم ، فقد دخل فى الوصف ، ما لا تأثير له ، وذلك يفسد العلوية كما سيأتى قلت : وقول القاضى هو الأصح ، لانا قد بينا أن القاصرة يصح التعليل بها .

### مسألة : فى بيان ما لأجله يصح القياس :

واعلم أنه لا خلاف بين من يقول بالقياس فى أنه لا يصح قياس لشيء على آخر ، إلا مع حصول شبه بين الفرع والأصل . واتفقوا على ذلك اتفاقا ، ثم اختلفوا فى الشبه الذى لأجله يصح القياس :

[أ] فقال الفقيه إسماعيل ابن عُلَيَّة : ويعتبر الشبه فى الصورة ، كقياس القعدة الأخيرة فى الصلاة على القعدة الأولى فى عدم الوجوب ، لاشتباه صورتيهما ، وكيفية تركيب القياس فى ذلك أن نقول : قعود على صفة مخصوصة يؤدي فيه الشهادتان ، فلا يجب ، كالقعود الأوسط فى الرباعية قلت : وهذا قياس صحيح إذا علم أن الأوسط إنما لم يجب لكونه قعودا يؤدي فيه الشهادتان ، ولا طريق إلى أن ذلك هو العلة من نص ، ولا إجماع أو نحوهما فلا يصح القياس بمجرد اشتباه الصورتين .

[ب] وقال الشافعى : بل المعتبر الشبه فى الأحكام فما تساوت أحكامه أو تقاربت قيس بعضه على بعض ، فرد العبد إلى المال فى الدية ، لغلبة شبهته به فى أكثر أحكامه . بيان فى ذلك : أنه أشبه فى كونه يباع ، ويوهب ، ويوقف ، ويؤجر ، ويعار ويوصى به ، ويرهن ، ويودع ، ويضمن بالنقل ، ولم يشبه الحر إلا فى كونه مكلفاً حاملاً للأمانة مأموراً منها ، فجعلت قيمته مضمونة بالغة ما بلغت رداً إلى القيمات إذ أشبهها فى أحكام كثيرة لكونه مملوكاً ، فردته إلى ما هو أشبه به فى الأحكام أولى .

[ج] وقال السيد أبو طالب والقاضى عبد الجبار : بل لعبرة بما اقتضى الدليل تعليق الحكم به من صورة ، كما قال ابن على ، أو حكم كما قال الشافعى ، أو غيرهما كما تقول إن العلة فى تحريم الخمر كونه سكراناً ، أو فى تحريم التفاضل اتفاق الجنس والتقدير . قلت : وهذا القول هو الأصح ؛ لاختلاف وجوه المصلحة فى الأحكام الشرعية ، فاعتبر الدليل المرشد ، إلى أن الوصف هو وجه المصلحة ، أو أمارتها وهو يعرف بأحد طرق العلة وسيأتى تفصيلها إن شاء الله تعالى .

#### تنبيه : لا يعتبر الشبه إلا فى الصورة ولا يعتبر تغييرها :

اعلم أن مشايخنا حكوا عن ابن عُلَيَّة والشافعى ما ذكرناه وعندى أن فى حكايتهم إيهاماً ؛ فإن ابن عُلَيَّة اعتبر الصورة فيما ذكره ، وظاهر كلام أصحابنا أنه لا يعتبر الشبه إلا فى الصورة ولا يعتبر تغييرها ، وكذلك ظاهر حكايتهم عن الشافعى أنه إنما يعتبر الشبه فى الأحكام دون غيرها والأقرب أنهما لا يدعيان ذلك ، وفيه إبطال القياس بالمرّة عندهما فإن أكثر الأحكام لا يتهىأ فيه ذلك ألا ترى أن الشافعى جعل الشبه فى الربويات الطعم والطعم ليس بحكم ، وكذلك ابن على لا يتهىأ له ذلك فى الربويات وغيرها فالأقرب أنهما جعلاً الشبه فى الصورة والأحكام مما يصح أن يكون علة جامعة بين أصل وفرع لا أنه لا شبه لأيهما فهو باطل وإذا كان مقصدهما فلا خلاف بيننا وبينهما فى الجملة .

وأما الخلاف بيننا وبينهما فى صحة التعليل بذلك فى هاتين المسألتين فقط : فنحن لا نعتبرهما فيهما إذ لم تثبت علتهم بأحد طرق التعليل ، وهما جعلاً أحد طرق التعليل الشبه فى الصورة وفى الحكم ولا يحتاجان إلى أماراة على العلية غير ذلك فهذا تحقيق الخلاف بيننا وبينهما فافهم هذه النكتة .

## مسألة : الخلاف فى جواز تخصيص العلة :

واختلف الناس فى جواز تخصيص العلة على خمسة أقوال : الأول : قول القاضى وابن الخطيب وبعض أصحاب الشافعى وبعض أصحاب أبى حنيفة وأبى رشيد وهو أنه لا يجوز تخصيص العلة وهو تخلف حكمها عنها فى بعض الفروع قالوا وسواء فى ذلك المنصوصة والمستنبطة ولما منعوا من تخصيصها على الإطلاق تأولوا مسائل الاستحسان وهى مسائل حصلت فيها علل أحكامها ولم تثبت تلك الأحكام :

\* منها : مسألة المصرة فإن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قضى فيها بأن ترد ويرد معها صاع من تمر عوضاً عن اللبن ، واللبن من المثليات ، والمثلى مضمون بمثله فحصلت العلة، وهى كونه مثلياً وتخلف الحكم .

\* ومنها : مسألة نبذ التمر والقهقهة فإن تغير الماء بطاهر غير مطهر يبطل أجزاءه فى الوضوء ، وقد حصل فى نبذ التمر وتختلف الحكم وهو بطلان الوضوء وكذلك القهقهة فى الصلاة يبطل بها الوضوء ولم يبطل بها حيث كانت غالبية فتخلف حكمها ، فلما تخلفت الأحكام عن هذه العلل وقد قطعوا بأن العلة الصحيحة لا يتخلف عنها حكمها وإن تخلفه يقضى بفساد عليتها وقد قالوا بمسائل الاستحسان احتاجوا إلى تأويلها ، فتأولوها بأحد تأويلين :

أحدهما : تأويلهم لها بأنها أخرجت من العموم اللفظى لا من القياس وتحقيق ذلك أن دليل ضمان المثلى بمثلى قوله تعالى ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة : ١٩٤] وقوله ﴿سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى : ٤٠] ونحو ذلك وهذا ألف ما عام، فحكمه صلى الله عليه وآله فى المصرة مخصص لهذا اللفظ لا للقياس فالعلة حينئذ ليست المثلية على الإطلاق بل مثلية مخصوصة فلم تخصص حينئذ أو نقول إنها لم تخرج من عموم اللفظ بل أخرجت منه أى من القياس لكن ما خصصها قد كان قيداً فى العلة ، لتكون مطردة لا يتخلف عنها الحكم فى حال مثاله : أن يقول القائل فى التالف المثلى مثلى فيضمن فى غير المصرة بمثله ونحو ذلك فصارت العلة مقيدة فلم تنتقض ، لأنه لم يعلل بالمثلية على الإطلاق بل المثلية المخصوصة ، فلم يتخلف عن المقيدة حكمها فطردوا بها أصلهم فى منع تخصيص العلة .

القول الثانى : للسيد أبى طالب وأبى عبد الله البصرى ومالك وقدماء الحنفية : بل

يجوز تخصيصها إذ هي أمانة للحكم فجاز اقتضاؤها الحكم في موضع دون آخر وسوا في ذلك بين المنصوصة والمستنبطة .

القول الثالث : ذكره أصحاب الشافعي : يجوز في المنصوصة التخصيص إذ هي كالعموم أي إذا نص عليها الشارع فكأنه أتى بلفظ عام ألا ترى أنه إذا قال : حرمت الخمر لإسكارها ، كان بمنزلة قوله : كل مسكر حرام والعموم يجوز تخصيصه ، فكذلك ما كان في معناه قالوا ولا يجوز في المستنبطة لما تقدم من أن ذلك يتضمن نقضها والنقض مفسد للعلل اتفاقاً .

الرابع : عكس هذا القول وهو أن التخصيص يجوز في المستنبطة حيث كان التخصيص لانتفاء شرط أو حصول مانع ، ولا يجوز لغير ذلك وإن كانت منصوصة فبظاهر عام جاز تخصيصها لعام وخاص ، ووجب تقدير المانع وإلا فلا إذ المستنبطة لا تثبت عليتها مع تخلف حكمها إلا إذا تبين مانع أو اختلال شرط لأنه إذا لم يتبين ذلك لم يكن انتفاؤه إلا لعدم مقتضيه وهو العلة . احتج المجوزون على الإطلاق بما قدمنا من أنها أمانة وبأنها لو بطلت بذلك لبطل المخصص وأيضاً في تصحيحها جمع بين الدليلين ولو بطلت على كل حال لبطلت العلة القاطعة كعلل القصاص فإن علته كونه قتل عمد وعدوان ، والمعلوم أنه لا قصاص لفرع على أصله ، ولا لعبد على سيده ونظائر ذلك كثيرة .

احتج المانعون من التخصيص بما قدمنا من طريق عليتها اقتضاؤها الحكم فإذا تخلف عنها ، فلا عليّة لها ، إذ لا طريق .

قالوا : لو صحت للزم حكمها ، لأن صحتها تقتضيه .

وأجيب : بأن طريق صحتها كونها باعثة على الحكم لا لزومه ، لأنه مشروط بأن لا يحصل مانع .

قالوا : إذا خصصت تعارض دليل الاعتبار ودليل الإهدار فيكون الإهدار أولى لأنه الأصل .

وأجيب : بأن انتفاء الحكم لأجل المعارض لا ينافي صحتها كما في الشهادة أي إذا تعارض البيتان لم يكن ترك الحكم بهما لأجل بطلانهما فإنهما لم يبطلا لفساد فيهما بل لالتباس الصادقة بالكاذبة ، فلم يستلزم التعارض فسادهما كذلك المعارضة للعلة لا يوجب فسادهما .

قالوا : تخصيص العقلية ممتنع فكذلك الشرعية .

وأجيب بأن إيجاب العقلية لمعلولها لأمر يرجع إلى ذاتها ، ففي تخلف حكمها انقلاب الذات والشرعية توجهه بالوضع ، وتغير الوضع جائز .

احتج المجوزون في المنصوصة بأنها لو صحت المستنبطة مع النقص لكان لتحقيق المانع ، ولا يتحقق إلا بعد صحتها ، فيكون دورا ، إذ لا تعلم صحتها إلا إذا علم أن حكمها إنما تخلف للمانع لا لفساد فيها ، ولا يعلم أنه إنما تخلف للمانع إلا لفساد إلا بعد معرفة صحتها وهذا دور محض .

وأجيب : بأنه دور معية فيصح .

قال ابن الحاجب والصحيح في الجواب أن يقال : إن استمرار الظن بصحتها عند تخلف حكمها يتوقف على تحقيق المانع ، وتحقيق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور ، كإعطاء الفقير يظن من رآه أنه لفقره فإن لم يعط فقيرا آخر توقف الظن أنه لفقره فإن تبين مانع من إعطاء الفقير الآخر ، وإلا زال الظن أن العطاء لأجل الفقر .

احتج المجوز لتخصيص المستنبطة دون المنصوصة : بأن المنصوصة دليلها نص عام لجميع مواقعها فتخصيصها مناقضة فلا يجوز بخلاف المستنبطة ، فلا مانع من تخصيصها ، إذ هي أمانة .

وأجيب : بأنه إن كان قطعياً أى نصاً صريحاً في كلها فمسلم ، وإن كان ظاهر عموم لا تفصيلاً وجب قبوله التخصيص ، فيستويان .

احتج المجوز في المستنبطة حيث كان المخصص لها ، لانتفاء شرط أو حصول مانع ، بما تقدم وبأنها ثبتت علتها بدليل ظاهر وتخلف الحكم عنها مشكك فلا تعارض ما هو ظاهر .

وأجيب : بأن الظاهر مع تخلف حكمها أنها غير علة فتعارض الظاهران والتحقيق أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر يعنى بالمتقابلين النفي والإثبات فإنك إذا شككت في إثبات العلة فقد شككت في نفيها وكذلك العكس .

قالوا : لو توقف كونها أمانة على ثبوت الحكم في محل آخر لتوقف ثبوت الحكم عنها في ذلك المحل على ثبوت كونها أمانة فيكون دورا أو تحكما .

وأجيب : بأنه دور معية فلا دور .



قال ابن الحاجب : والحق أن استمرار الظن بكونها أمانة يتوقف على حصول المانع أو ثبوت الحكم لأجلها ، وهما فرع على ظهور كونها أمانة فلا دور .  
نعم والمختار عندنا هو : المنع من التخصيص مطلقاً .

والحجة لنا على ذلك : أن تخصيصها يمنع اطرادها فيعود امتناع اطرادها على كونها علة بالنقض لأن اطرادها شرط في صحتها بلا خلاف وإنما الخلاف في الانعكاس هل يشترك أم لا وسيأتي .

والوجه الثاني أنه لو صح تخصيصها إذا لم يكن النقص للعلة وهو وجودها في محل غير مقتضية لذلك الحكم قدحاً فيها ، والنقص هو قدح في العلة إجماعاً أى لا مخالف فيه .  
فإن قلت كيف تصبح دعوى الإجماع والخلاف في صحة تخصيصها يستلزم الخلاف في صحة نقضها .

قلت : لا يستلزم ذلك ؛ لأن الخلاف إنما هو في عروض مانع من ثبوت حكمها هل يفسدها ويبطل عليتها في الأصل أم لا في كون النقص قادحاً في العلة فلا خلاف في كونه يقتضى فسادها .

قال الحاكم : لأنه قد تقرر في العقول أن وجود العلة مع ارتفاع الحكم يوجب فسادها ، وذلك لا يمكن دفعه ، ولا يخفى على ذى لب حتى إن العوام تستعمله في كلامهم فضلاً عن العلماء قال : لأنه لو قيل لبائع الثوب تسامح فيه فقال لا أسامح لأنه يضرني ثم سامح عد مناقضاً .

قلت وللخصم أن يقول : إن الحكيم لو قال حرمت هذا لأجل الحلاوة ، وأباحت السكر من الحلوى لم يعد مناقضاً فكذلك تخصيص العلة .

ويمكن الجواب بأن يقال : إن قوله وأباحت السكر ينقض كون علة التحريم مجرد الحلاوة ويكشف عن كون العلة التي ذكرناها غير تامة ، وكان تمامها أن يقول التي ليست في سكر فهذا أحد ركني العلة حَدَقَه وإشكال أن العلة التي أوردت غير تامة فاسدة وتخصيصها يكشف عن عدم تمامها في الأصل فكان مفسداً لكونها علة وهو المطلوب فهذا الكلام أقوى ما يقرر به كون تخصيص العلة مفسداً لعليتها لأنه يكشف عن كونها غير تامة

ومن ثم وجب عند المانع من تخصيصها تأويل مسائل الاستحسان بما قدمناه وهذا واضح كما ترى .

فأما ما احتج به المجوزون من كونها أمانة ، فجاز أن يتخلف حكمها ، كما قد لا تستلزم الأمانة مدلولها فجوابنا أنها لم تكن أمانة إلا لكشفها عن كونها الغرض الذى لأجله شرع الحكم فإذا خصصت كشف التخصيص عن كون المذكور منها ليس بالغرض وحده بل مع خروج ما أخرجه المخصص فخروجه من تمام الغرض يكشف عن كونها ليست الغرض بكماله بل بعضه فهذا هو الفارق بين الأمانة التى هى علة وبين سائر الامارات التى ليست بعلة .

وأما قولهم فى تصحيحها جمع بين الدليلين فنقول : الواجب الجمع حيث أمكن وهنا لم يمكن لأن فى تخصيصها انكشاف نقصانها فى الأصل لما ذكرناه .

وأما قولهم : أن إبطالها يؤدى إلى إبطال العلل القاطعة كعلة القصاص فنقول فيها كما قلنا فى مسائل الاستحسان وهو أنها من عموم اللفظ أخرجت أو من العلة نحو أن يقول القاتل قتل عمد عدوان ممن لم يسقط عنه القود أو نحو ذلك .

تنبيه :

اعلم أن لهذه المسألة فروعاً تدور بين المختلفين فيها منها : مسائل الاستحسان ومن جملتها قول أصحابنا العلة فى تحريم النساء اتفاق الجنس والتقدير وقالوا يجوز إسلام الدرهم فى الزعفران ، مع اتفاقهما فى الوزن ، ففى ذلك تخصيص العلة فالمانعون يقولون فى هذه الصورة ونحوها ما قالوا فى مسائل الاستحسان وأما المجوزون فلا إشكال عليهم فيها .

قال الشيخ أبو الحسن الكرخى يقول مشايخنا يعنى الحنفية : تركنا القياس فى هذه الصورة ، ونحوها تصريح منهم بتخصيص العلة وأما من منع من تخصيصها فيقول : فى هذه الصورة : لا أسلم أن العلة فى تحريم النساء مجرد اتفاقهما فى الوزن بل العلة الوزن فيما يتعلق ، ليحترز بذلك عن تخصيصها ومعنى قولهم تركنا أنه لولا الدليل الموجب لضم هذا الشرط إلى العلة ، لكان القياس التعليل بالوزن مطلقاً فعلى هذا القياس يقال فى المسائل التى توهم تخصيص العلة . قال الشيخ أبو عبد الله : إذا دل على العلة ودل على موضع التخصيص لم تفسد العلة فإن دل على أحدهما فقط فسدت قال القاضى وهذا يوجب أنه إذا نقض لزمه أن يدل على موضع النقض فيصير كلاماً فى مسألة أخرى وهذا فاسد .

## مسألة : فى ثبوت اللغة بالقياس والترجيح

واختلف الناس هل تثبت اللغة بالقياس والترجيح :

فقال السيد أبو طالب والقاضى عبد الجبار والباقلانى والآمدى والجوينى إنه لا يجوز إثبات الأسماء بالقياس العقلى ، ولا اللغوى ، ولا الشرعى ، لكن إذا علم ضرورة أو ينقل أئمة اللغة وضع اسم بإزاء معنى ، جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى ، وحكمنا بأنه اسم له بالوضع الاصلى لا بالقياس ، وحكاه ابن الحاجب عن الباقلانى فقال ابن شريح أثبت الشفعة تركة ثم اجعلها موروثه بظاهر قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ﴾ .

قلت : ومعنى قولنا : لا تثبت الأسماء أنه لا يصح أن يسمى عين باسم وضع لغيرها لمشاركة تلك العين لذلك الغير الذى سمي بذلك الاسم فى معنى يستلزمه وجودا وعدما ، كتسمية النبيذ باسم الخمر لمشاركته إياها بالتخمير والنباش باسم السارق لاشتراكهما فى الأخذ خفية واللائط باسم الزانى لاشتراكهما فى وطئ فرج محرم فهذه ونحوها محل الخلاف فالجمهور لا يصححون ذلك بل يقولون إنما يصح إجراء الاسم على المسميات بنقل [ كرجل و فرس ] فإنه نقل أن هذا اللفظ وضعته العرب لهذا الشكل المخصوص حيث وجد أو استقراء وهو التتبع لكلامهم حيث لم يصح نقل كاستقراءنا تسميتهم الشفق للحمرة الموجودة فى جهة مخصوصة لا فى كل جهة .

قال ابن الحاجب : وليس الخلاف فى نحو [ رجل ] يعنى من أسماء الأجناس التى علم من الواضح أنه وضعه لكل من اتصف بالهيئة المخصوصة ، فإن إطلاقه على كل رجل ليس بالقياس ، بل بالنص وكذلك أيضاً رفع الفاعل ونصب المفعول إنما علم بالاستقراء وهو أنا تتبعنا كلامهم فوجدناهم ما تكلموا بفاعل إلا رفعوه ، ولا بمفعول إلا نصبوه ، فصار ذلك كالنص العام فلم يكن رفعاً لكل فاعل بالقياس ، بل بما هو جارٍ مجرى النص وهو الاستقراء لكلامهم فوجدناه كما ذكرنا ، فهذه ليست محل الخلاف ، بل يتفقون أن إطلاقها بالنصوص ، لا بالقياس ، وقد صرحنا بذلك حيث قلنا : لكن إذا علم اسم بإزاء معنى جاز إجراؤه على ما وجد فيه ذلك المعنى ، فإذا عرفت ذلك فالحجة لنا على أنه لا يصح ابتداء الأسماء بالقياس أن المعلوم من العرب أن تخصيصهم لجنس باسم ليس لأجل معنى فيه على الاطراد ، بل قد يكون كذلك [ كرجل و فرس ] ونحوهما ، وإطلاق ما كان كذلك على ما حصل فيه ذلك المعنى ، ليس بالقياس ، بل بالنص ، وقد يكون لا على الاطراد بدليل

تسميتهم حموضة العصير خلا لا كل حامض وكذلك البلق للسواد والبياض فى الخيل فقط ونحوه كثير كتسميتهم الحمرة شققاً إذا كانت سماوية مغربية أو شرقية فقط لا فى غير ذلك، وإذا كان كذلك فالقائس إما أن يضع الاسم على ما قد علم أن الواضع طرد فيه فذلك بالنص لا بالقياس أو على ما لم يعلم فيه الاطراد إذ لم نأمن وضعه بما وضعه بما منعوا إطلاقه عليه فلا يجرى عليه حكم تلك التسمية إذ هو تابع لمخصتها فبطل ما زعموا .

احتج ابن شريح ومن تابعه : بأن اسم الخمر دار مع مخامرة العقل وجوداً وعدمًا والسرقة دارت مع الأخذ بخفية والزنا مع الإيلاج فى فرج فعلمنا أنه بإزائه قلنا وكذلك دار مع كونه من العنب ومال الحى وواطئ فى القبل فيتعارضان .

قالوا : تساوت فى الحكم وهو تابع للاسم .

قلنا : بل تابع للعلة لا للاسم .

قالوا : لما كان فى صلاة الجنابة تحريم وتحليل بتسلم سميت صلاة شرعاً بالقياس على الصلوات .

قلنا : قال ابن الحاجب للإجماع فقط لولاه لما ثبت .

قلت : ولو قيل إن الصلاة الشرعية لكل ذكر على هيئة مخصوصة تحريمه التكبير وتحليله التسليم لكان أجود، واعلم أنه لا يجوز إثبات الاسم بالقياس الشرعى اتفاقاً إذ لا وجه يقتضيه وإنما الخلاف فى اللغوى كما حققناه فى أول المسألة .

فإن قلت : كيف لا يصح إثباتها وقد ذكر الحاكم وغيره أن تسمية صلاة الجنابة صلاة فائت بالقياس على سائر الصلوات وذلك شرعى لا لغوى فهذا خلاف ما ادعيتم فيه الإجماع .

قلت : تسمية صلاة الجنابة ليس بعلة شرعية ، بل لوضع شرعى ، كما حققناه وهو أن الصلاة وضعها الشرع لأذكار على هيئة مخصوصة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فيتناولها عموم الوضع أو مجازه لا القياس الحقيقى فلا يصح إثبات اسم به اتفاقاً .

**مسألة : الخلاف فى ترجيح الأعم من علتين :**

واختلف الأصوليون فى ترجيح الأعم من علتين :

فقال القاضى والشافعى : وإذا تعارض علتان رجحت أعمهما بيان ذلك تعليل

الشافعي تحريم التفاضل في الربويات بالطعم وتعليلنا بالكيل فعلته أعم ، إذ تناول الحبة والحبطين بخلاف الكيل .

وقال السيد أبو طالب والشيخ أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي من أصحاب أبي حنيفة : لا ترجيح بذلك ، إذ عمومها فرع على كونها علةً فإذا كان عمومها وخصوصها لا يثبتان إلا بعد أن تثبت علة فقد كملت من دونهما وصلحت لتعليق الحكم بها ؛ فلا وجه لترجيحها بذلك بعد أن ثبتت علة كاملة ، وكما لا يرجح الخبر بعمومه على الأخص بعد أن كملت شروط صحته ، كذلك العلتان بعد كمال شروطهما .

احتج الأولون : بأن فائدتهم أكثر فكان التعليل بهما أرجح .

قلنا : إن إفادتها فرع عليتها فمهما ثبتت عليتها ، فلا وجه لإلغائها ، وإن قلت فائدتها .

قالوا : عمومها كالتعدى ولا شك أن المتعدية أقوى من القاصرة فتكون العامة أقوى فتكون أرجح .

قلنا : أما من صحح العلة القاصرة فإذا ثبتت عليتها بأحد الطرق فهي حينئذ في القوة كالتعدية ، لأن قوة العلة إنما يكون بقوة دليل عليتها فقط .

مسألة : إذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس :

وإذا ورد خبر بما هو مخالف للقياس ؛ كحديث إصغائه صلى الله عليه وآله وسلم للإناء وللهرة وما أشبهه فقد اختلف في صحة القياس عليه :

● فقال أبو هاشم والقاضي وبعض الحنفية : إنه يجوز القياس على خبر ورد بخلاف القياس .

● وقال أبو عبد الله الكرخي : لا يجوز إلا أن يرد معللاً كخبر الهرة وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات) <sup>(١)</sup> فعمل حكمه بأن ريقها ليس بنجس ، بأنها من الطوافين ، أي مما يكسر تردده في بيوتكم فيتعذر حفظ الآنية عنه ، بخلاف غيرها كالحمير ونحوها ، فلما ورد معللاً فهمنا أن المراد بتعليقه التكليف بالقياس عليه فجاز .

---

(١) سبق تخريجه .

● قال أبو عبد الله أو يجمع على تعليله : فإنه يقاس عليه وإن كان مخالفاً لإجماع الأمة على أنه معلل لأنه بالإجماع على وجوب تعليله بصير كالعلل ولو اختلفوا في تعيين علته مثاله خبر الربيات فإنه مخالف للأصل وهو قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] أو قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ [النساء: ٢٩] ونحو ذلك .

● قال : أو يوافق قياس بعض الأصول فإنه يصح القياس عليه وإن خالف البعض الآخر ومثاله الخبر الوارد في المتبايعين إذا اختلفا في الثمن وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا اختلف البيعان والسلعة باقية فإنهما يتحالفان ويتراذان البيع) <sup>(١)</sup> فهذا وإن خالف القياس من وجه وهو كون على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين فقد وافق قياساً آخر وهو أن القول قول المالك في الأصل فإذا لم يرد على أى هذه الوجوه الثلاثة لم يصح القياس عليه عندهما فلا يصح قياس على خبر نبيذ التمر والقهقهة ومثلهما خبر من أفطر ناسياً وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فإن الله أطعمه وسقاه) <sup>(٢)</sup> فهذه لم ترد معللة ، ولا نقل إجماع على تعليلهما ، ولا واقف قياس بعض الأصول ، فلم يصح القياس عليها عندهما .

والحجة لنا على جواز القياس عليه مطلقاً أنه لم يفصل دليل التعبد بالقياس على النصوصات بين النص الموافق للقياس ، وبين المخالف له ؛ لأن الخبر إذا ورد بحكم ، فقد دخل في إعداد الأصول ، وإذا ثبت ذلك لم يصح أن يقال : إن قياس الأصول يمنع منه مطلقاً لأن هذا صار أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ؛ بيانه أن قياس الأصول يقتضى أن الأكل يقتضى الفطر ، فإذا ورد الخبر بأن الناسى لا يفطر ، صار هذا أصلاً بنفسه فجاز القياس عليه ، وبعد فإذا جاز قبول خبر الواحد فيما لو خالفنا والأصول حكمتنا بخلافه فما المانع من أن يقاس

(١) روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : [إذا اختلف البيعان ، وليس بينهما بينة ، فهو ما يقول رب السلعة أو يتتاركان] أبو داود في البيوع رقم ٣٥١١ باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم ج ٣ / ٧٨٠ وقوله : [أو يتتاركان] معناه يتفاسخان العقد . وأخرجه النسائي في البيوع رقم [٤٦٥٢] باب اختلاف المتبايعان في الثمن ؛ ونقل الزيلعي في نصب الرأية ج ٤ / ١٠٧ عن ابن الجوزي قوله في التحقيق : أحاديث هذا الباب فيها مقلا ، فإنها مراسيل وضعا ، ثم نقل عن صاحبه التنقيح قوله ابن مسعود مجموع طرقه له أصل ، بل هو حديث حسن يحتج به ، لكن في لفظه اختلاف . ينظر : المغني ج ٤ / ١٩١ .

(٢) سبق تخريجه .

عليه ، فيخرج بالقياس عليه ما تناولته الأصول ، كما أخرج بنفسه الخبر ما تناولته الأصول ، ولولا صحة ذلك لما صح تخصيص العموم ، وبعد فإذا أجاز في عموم قد تقرر أن يخصص بقياس ، وقد صار العموم لولا هذا القياس ، كان أصلا فما يمنع من مثله في مسألتنا . وبعد فإذا جاز القياس إذا ورد معللا فلا مانع منه ، حيث ورد غير معلل ، ولا نسلم قولكم أنه قياس ، بخلاف قياس الأصول ، لأن هذا الخبر أصل بنفسه يقتضى خلاف بعض قياس الأصول ، وهذا لا يمنع صحة القياس عليه .

#### احتج المانعون من القياس بوجوه :

قالوا : لو جاز القياس عليه مع مخالفته لقياس الأصول ، لجاز العلم به مع مخالفته للنصوص نفسها .

قلنا : لا نسلم مخالفته حينئذ للأصول ، إذ قد صار الخبر المخالف أصلا مثلما سلمنا فكما صح قبوله بنفسه صح القياس على مقتضاه ، كما صح القياس على مقتضى الموافق للأصول .

قالوا : لو ورد الخبر بحكم مخالف لمقتضى الأصول قررنا ما اقتضاه بنفسه لأجله ووجب الاقتصار على مقتضاه ويبقى ما عداها نص عليه على ما كان عليه من موافقة قياس الأصول فلا يقاس على ما خالفها .

قلنا : إن ما خالفها قد صار أصلا مثلها فلا وجه بمنع القياس عليه وتجويز القياس عليها وهو مثلها .

#### مسألة : في جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس :

قال الأكثر من الأصوليين : ويجوز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس .

وقال أبو علي : لا يجوز ذلك ، كما لا يجوز أن نثبت به وجوب صلاة سادسة .

والصحيح الأول والحجة لنا أن الوتر ثابت أى مشروع ، وإنما تعلل صفته هل الوجوب أو الندب ؟ وهما فرعان لا أصلان .

واعلم أنه لا خلاف بين العلماء أن إثبات أصول الشريعة بالقياس لا يصح ، وإنما وقع الخلاف فيما الحق بالأصول وليس منها ، وفيما أخرج منها وهو منها .

قلت : والتحقيق أنه لا يثبت بالقياس الظنى ثلاثة أمور :

أولها: ما لو كان مشروعاً لقضت العادة بتواتر نقله فإن مثل ذلك لا يثبت بدليل ظني، بل دليل قطعي، وذلك كما يجب صلاة سادسة لم تكن قد شرعت لا ندباً ولا وجوباً لولا القياس، أو صوم شهر غير رمضان، أو حج في غير عرفة، فإن مثل ذلك لا يثبت بالقياس الشرعي بالإجماع.

الامر الثاني: كل ما يتوقف العلم بالتعبد بالقياس على العلم به، وذلك كالعلم بصحة نبوته عليه السلام، ويكون إجماع الصحابة حجة ونحو ذلك.

الامر الثالث: كل موضع معدول به عن سنن القياس كالدية على العاقلة، والقسامة، واختصاص الصلاة بأوقاتها المخصوصة، وأعدادها المخصوصة، ونحو ذلك؛ فهذه الأمور ما لا خلاف في أنه لا يصح إثباتها بالقياس.

واختلفوا في أمور: هل تلحق بالأصول فلا تثبت بالقياس: منها وجوب الوتر ومنها الكفارات والأسباب والنصب والحدود كما سيأتي؛ أما وجوب الوتر فالحقه أبو علي بصلاة سادسة وقال لا يجوز إثباته بالقياس والجمهور قالوا ليس من ذلك، لانا قد علمنا أنه مشروع فقد ثبت أصلاً، وإنما اختلف في كيفية شرعه هل كان على وجه التحتم لأجل التأكيد فيه؟ أم على سبيل السنن المؤكدة؟ وهذه الكيفية ليست أصلاً بعد ثبوت شرعه بل فرع على شرعه فجاز إثباتها بالقياس.

قلت: ومن ذلك الخلاف في وجوب صلاة العبد وفي وجوب الأذان والإقامة فإذا وافق أبو علي في صحة القياس في هذه لزمه أن يوافق في الوتر.

قلت: وهل يجوز أن يثبت سنة مؤكدة كتأكيد الرواتب بالقياس الظني في وقت لم يشرع فيه صلاة كالأوقات المكروهة وما أشبهها الأقرب عندي أن ذلك يجري مجرى إثبات أصل من أصول الشريعة فلا يثبت بالقياس وكذلك إثبات سنة للظهر أو الفجر مؤكدة على حد تأكيد سنتها لا يقبل في ذلك قياس ظني فاما الخلاف في صلاة الضحى وتأكيدها فهو كالخلاف في وجوب الوتر لأنها لا مخالف في أنها مندوبة في ذلك الوقت، لكن هل على وجه الخصوص بذلك الوقت أم على العموم؟ فيما لم يقع نهى عن الصلاة فيه؟ فحكمها حكم الوتر فيجوز إثبات اختصاصها وتأكيدها بالقياس والله أعلم.

مسألة: في جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس:

قال الجمهور: ويجوز إثبات الكفارة والحد بالقياس. وقال الشيخان أبو عبد الله



وأبو الحسن الكرخي لا يصح ، لأن ذلك من أصول الشريعة يجرى مجرى فريضة مستقلة فلا يثبت بالقياس .

قلنا : فى الرد عليهما ليس شيء من ذلك بأصل فجاز إثباته بالقياس ، كسائر الأحكام الفروعية ؛ أما الكفارة فقد شرعت فى أحكام مخصوصة كاليمين والظهار والقتل والصيام بعضها واجب وبعضها مندوب ، فإذا وجدت العلة التى فى بعض المشروعات فى المسكوت عنه لم يكن إلحاقه به إثبات أصل بل إثبات فرع على أصل مثاله : إثبات كفارة لصلاة اليوم ، إلحاقا بكفارة صيامه بعله جامعة ، وهى كونها عبادة فرضت يجمعها اليوم والليلة ، فإذا صحت العلة بإحدى الطرق التى ستأتى فهو إلحاق فرع بأصل ، وليس بإثبات أصل بيان ذلك : أن الأصل إنما هو شرع الكفارة مطلقا فإذا ثبت أنها مشروعة على سبيل الجملة ، وعرفنا العلة فى بعض ما شرعت فيه ، كان إلحاقا لما شاركه فى تلك العلة مما لم يتناول النص إلحاقا لفرع بأصل ، لا إثبات أصل بظن وهذا واضح كما ترى . وكذلك نقول فى الحد بأنه مشروع بالنص على سبيل الجملة فإذا عرفنا العلة فى بعض المنصوص عليه ، كان إلحاق ما شاركه فيها مما لم ينص عليه إلحاقا لفرع بأصل ؛ كما فعلت الصحابة فى حد الشارب فإنهم بلغوه ثمانين ردا إلى القاذف ؛ فبذلك يبطل قول أبى عبد الله وأبى الحسن وحجتها ما قدمنا وهذا جوابها .

قالوا : فى الكفارات والحدود تقرير لا تعقل علته كأعداد الركعات .

قلنا : إذا عقلت علة حد مقدر ، ألحقنا به ما حصلت فيه تلك العلة كما يجوز الاقتصاص بالمشغل ممن قتل بغيره لما اشتركا فى العلة وهى قتل العدوان ، وكما تقطع يد النباش كالسارق .

قالوا : لا يعمل فيها بالقياس الظنى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ادعوا الحدود بالشبهات] (١) .

---

(١) أخرجه الإمام أبى حنيفة فى مسنده برواية الإمام الحصكفى ص ١١٤ وينظر : جامع مسانيد الإمام الأعظم ج ٢ / ١٨٣ .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ [ادعوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج ، فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو ، خير من أن يخطئ فى العقوبة] . أخرجه الترمذى فى أبواب الحدود ، باب ما جاء فى درء الحدود ج ٤ / ٣٣ حديث رقم [١٤٢٤] من طريق عبد الرحمن بن الأسود أبو عمرو البصرى ، حدثنا محمد بن ربيعة حدثنا يزيد بن زياد الدمشقى ، عن الزهرى ، عن عروة ، عن عائشة رضى الله عنها ... =

قلنا : ليس على إطلاقه وإلا لم يعمل فيها بخبر الواحد ولا بالشهادة قال أصحابنا وكذلك  
الاسباب والنصب يجوز إثباتها بالقياس عندنا مثل ما مر في الكفارة والحد .

وقال أبو عبد الله وأبو الحسن الكرخي وأبو الخطيب : لا يجوز ذلك فيها ووافقهما  
ابن الحاجب هنا ووافقنا في الكفارات .

قلنا : ليس في ذلك أصل ولا قدر لم تعقل علته لما قدمنا في الكفارات والحدود  
يوضحه ما قد ثبت من أن اللواط مقيس على الزنا في الحد ، ونصاب الخضراوات مقيس في  
تقديره على نصاب القيميات لما شاركته في أنها لا تكال ولا توزن ، ولا وجه للمنع من  
إثبات قدر بالقياس لما مر وتحقيق القياس أن يقال مال وجب فيه الزكاة بعموم فيما سقت  
السماء العشر فيعتبر قيمة النصاب كالحبوب ثم يقول ولا نصاب له في نفسه فوجب  
الرجوع إلى قيمته كمال التجارة ، فالواحد اللائط ثابت بالعموم لا بالقياس إذ شرع لأجل  
وطء فرج محرم وهو عام لهما قلنا بل رتب في القرآن الحد على الزانية والزاني ، واللائط في  
لغة العرب لا يسمى زانيا لكن لما عقلنا العلة في حد الزاني وهو الوطء المحرم ألحقنا به  
ما حصلت فيه بالقياس ولو كان ما زعموا لم تختلف الصحابة في حد اللائط كما لم  
تختلف في الزنا .

---

= وفيه : يزيد بن زياد ، قال البخاري منكر الحديث . وقال النسائي : متروك .  
وقال الترمذي : وقال أبو حاتم الرازي . ضعيف الحديث كان أحاديثه موضوعة . وقال ابن حجر :  
متروك [ ينظر : التاريخ الصغير ج ٢ / ٨٩ والضعفاء والمتروكين ص ١١١ وجامع الترمذي ج ٤ / ٣٣ ، ٣٤  
والجرح والتعديل ج ٩ / ٢٦٣ والتقريب ج ٦ / ٣٦٤ ] .  
قال الترمذي : وروى موقوفا وهو أصح . وقد أسند الإمام الترمذي الرواية الموقوفة بعد حديث الباب  
وقال : حدثنا هناد ، حدثنا وكيع ، عن يزيد بن زياد ، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه .  
عن يزيد بن زياد ، نحو حديث محمد بن ربيعة ولم يرفعه . وقال أبو عيسى : يزيد بن زياد الدمشقي  
[ أي الذي في الرواية المرفوعة ] ضعيف في الحديث ، ويزيد بن أبي زياد الكوفي [ أي الذي روى الموقوف ]  
أثبت في هذا المقام وأقدم . قال الحافظ في التقريب ج ٢ / ٣٦٤ يزيد بن أبي زياد ، وقد ينسب لجدّه ،  
مولي بني مخزوم .

وأخرجه الحاكم في المستدرک في الحدود ج ٤ / ٣٨٤ ، ٣٨٥ وقال : [ هذا حديث صحيح الإسناد ولم  
يخرجاه ] . من طريق يزيد بن زياد الأشجعي . وتعبه الذهبي فقال : قلت : قال النسائي : [ يزيد بن  
زياد شامي ، متروك ] .

**تبيه : الخلاف فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين :**

اختلفوا فى إيجاب الصلاة بالإيماء بالحاجبين هل يصح إثباته بالقياس :

● فقالت الحنفية : لا يصح إثباتها بالقياس لأن الصلاة بإيماء الحاجب صلاة مستقلة لم يثبت مثلها فى الشرع فلم يجز إثباتها بالقياس .

● وقال أصحاب الشافعى : بل يصح لأنها تلك الصلاة المشروعة المتعلقة بتلك الأعضاء فما عجز عنه سقط ، وما قدر عليه وجب قال القاضى عبد الجبار إن صح أنها صلاة مبتدأة فالقول قول الحنفية وإن ثبت أنها التى كانت واجبة فالقول قول الآخرين .

قلت : ما ذكره أصحاب الشافعى من أن الصلاة المكتوبة وجبت بجميع الأعضاء غير مسلم ، فإنه لا يجب بالحاجبين شئ من أركانها بوجه من الوجوه فأيجابها بها صلاة مبتدأة فلا يثبت القياس .

**مسألة : الخلاف فى هل يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة ؟**

● قال القاضى عبد الجبار وأبو عبد الله والفقهاء جميعا : ولا يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة ثم يحصل بالقياس التفصيل .

● وقال أبو هاشم : بل يشترط فى صحة القياس مثاله : الأخ مع الجد لو لم يكن منصوبا عليه فى الميراث ، لما صح إثبات القياس فيه مع الجد .

قلت : والنص الجملى قوله تعالى ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ [النساء: ١٧٦] فدل على أنه يرث لكن لم يبين مع من هل مع الجد أم مع غيره فاستعمل القياس فى تعيين ما يستحقه مع الجد مثلا وكذلك قوله تعالى ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾ [النساء: ٣٣] فدخل الأخ فى الأقربين لولا دخوله فى هذه الآية جملة لما صح القياس فى تفصيل نصيبه ، فعنده أن حظ القياس إنما هو تفصيل ما أجملته النصوص والصحيح ما عليه الجمهور ؛ ومن ثم قلنا المعلوم أنه لم يعتبر ذلك دليل التعبد بالقياس ، كحديث معاذ<sup>(١)</sup> وغيره مما قرره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من دون شرط تقدم نص على الفرع ، ثم إن المعلوم من حال الصحابة رضى الله عنهم أنهم استعملوا القياس فى الكنايات فى الطلاق والحرام ، وإن لم ينص عليها على وجه من الوجوه .

(١) سبق تخريجه .

قلتُ : ولا بى هاشم أن يقول : قد تناولها نص جملى نحو ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ﴾ [المجادلة: ٣] ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] ونحو ذلك ؛ فالحرام والكنايات لابد من دخولها فى الجملة فى أى هذه الأحكام لكن إذا أراد دخول الفرع تحت النص الوارد فى الأصل بمنطوقه أو مفهومه فغير مسلم ، لأن لفظ الحرام لم ينتظمه لفظ الطلاق ولا الإيلاء ولا الظهار ، وإن أراد دخول الفرع ولو من وجه بعيد فلا يبعد أن ذلك حاصل فى كل فرع فإنه لا قياس إلا على منصوص ، ولابد من تعلق للفرع بالنص على وجه وإن بعد .

**مسألة : الخلاف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟**

اختلف فى فحوى الخطاب هل هى دلالة قياسية أم دلالة لفظية ؟

فقال كثير من أصحابنا إنه من القياس ، وهو الذى حكيناه فى قولنا : والفحوى قياس عندنا أى مادل من الكلام بفحواه فهى دلالة قياس لا منطوق خطاب ولا مفهوم مثاله قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فدلالته على تحريم ضربهما قياسية لا نطقية .

وقال الغزالى والآمدى وابن الحاجب : بل لغوية وهو قول الحاكم من أصحابنا قالوا : إن من عرف اللغة عرفها من السياق والقرائن بيان ذلك : إن كل من سمع قوله تعالى فى الحث على بر الوالدين ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾ عقل من ذلك أن تحريم ضربهما أكد من دون نظر إلى أصل وفرع من سياق اللفظ أو القرينة وهى كون القصد الحث على برهما .

قال الحاكم وعند داود الظاهرى : أنه لا يستفاد من ظاهر قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ﴾ إلا النهى عن التأفيف فقط ، دون غيره من سائر أنواع الإهانة ، وإنما يفهم من دليل آخر وهو قوله تعالى ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان: ١٥] قال الحاكم والحجة لنا أن من عرف لغة العرب وفارس ومخاطباتهم ثم سمع قائلًا يقول : لا تقطب فى وجه فلان أو لا تقل له أف ؛ فإنه كما يفهم من ظاهره النهى عن التأفيف ويفهم النهى عن شتمه وضربه حتى لو قال قائل إنه منع من التأفيف ولم يمنع من الضرب عد مجنوننا قال : ولأنه يعلم ذلك من غير سبر واستدلال ، ولا فرق بين إنكار ذلك ، وإنكار مرادهم بظاهر كلامهم . قال : ولأن أهل اللغة إذا أرادوا النهاية فى البيان ذكروا المنع من القليل ليفهم منه منع الكثير كالقائل عند الجحود [ليس عندى لك ذرة ولا حبة] فيكون أبلغ من الجحود المطلق ، ومن

أنكر هذا فقد جهل لغة العرب قال الحاكم والعجب من داود الجاهل كيف يقول : لا يفهم بظاهر هذا النهى عن الضرب ، ثم يورد أدلة محتملة ، ثم يورد ما لا يكون دليلاً كمفهوم الخطاب ، والأمر بالشئ نهى عن ضده .

احتج داود الظاهري : بأنه ليس في منطوقه ولا مفهومه الضرب قلنا بل الضرب يجري مجرى الظاهر كما قررنا هذا كلام الحاكم إلى هنا ، وهو يقتضى أن دلالة الفحوى لفظية لا قياسية ، إذ لا يحتاج في فهمه إلى أكثر من اللفظ من رد فرع إلى أصل .

قلنا : في إثبات كونها قياسية وإبطال ما احتج به إنما لم يحتج فيها إلى النظر في الفرع ، والأصل لكون القياس فيها جلياً فقط لأن اللفظ دل عليه بمجرد قلة : والتحقيق أن إفادتها لتحريم الضرب إما أن يكون من وضع الألفاظ أم من أمر خارج : إن كان من مجرد وضع الألفاظ لزم أن يتناقض قول القائل [ لا تقل أف واضربه ضرباً عنيفاً ] والمعلوم أن ذلك لا يكون منقضة بمجرد العبارة فهما عبارتان تفيدان معنيين متغايرين ، وإنما يكون مناقضة للقصد حيث علم أن قصده بتحريم التأفيف التعظيم فصح أن إفادة هذه الألفاظ لتحريم الضرب ليس من مجرد وضع الألفاظ ، بل من أمر خارج ، وذلك الأمر ليس إلا مخالفة الغرض فقط ، فإننا إذا علمنا أن غرضه بتحريم التأفيف المحافظة على التعظيم ، فالضرب قد شاركه في منافية التعظيم نعلمه ضرورة فنعلم تحريمه بالقياس على التأفيف ، لكننا إذا علمنا العلة في تحريم التأفيف ضرورة وعلمنا حصولها في الضرب ضرورة ، كان العلم بتحريمه جلياً قريب المأخذ كالحاصل عن إلحاق التفصيل بالجملة فقد قيل إنه ضروري حيث مقدمته ضروريتان ، وهذا واضح كما ترى ؛ أعني إن دلالة الفحوى لا تؤخذ من مجرد اللفظ وإذا لم تؤخذ من مجرد لزم كونها مأخوذة من الاشتراك في العلة إذ لا يتوهم خلاف فلزم كونها قياساً جلياً والله أعلم .

#### مسألة : في ثبوت الاستحسان :

والاستحسان ثابت عندنا ووافقنا أبو عبد الله والكرخي في إثباته وحكاه ابن الحاجب عن الحنفية والحنابلة وأنكره الشافعي وأبو بشر المريسي من الحنفية حتى قال الشافعي رحمه الله تعالى : [ من استحسّن فقد شرع ]<sup>(١)</sup> أي من قال بحكم من الأحكام

(١) الرسالة للشافعي ص ٢٥ و ٥٠٣ والام له ايضا ج ٧/ ٢٦٧ .

الشرعية بالاستحسان فقد أحدث شريعة غير شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذه مبالغة في تقبيح القول بالاستحسان .

قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> : لا يتحقق استحسان مختلف فيه واختلف الذين أثبتوه في ماهيته وأشد ما قيل في تحديده ما ذكره أبو الحسين : أنه العدول عن اجتهاد وليس له شمول اللفظ احتراز من العدول إلى أقوى منه يكون كالطارئ عليه قوله : ليس له شمول مثل شمول اللفظ احتراز من العدول عن شمول العموم إلى مخصصه فليس من الاستحسان وقوله : إلى أقوى منه احتراز من العدول عن النص إلى القياس أو إلى نص أضعف فليس باستحسان وقوله : يكون كالطارئ عليه احتراز من ترك الاستحسان لأجل القياس فذلك ليس باستحسان بل عمل بغير الطارئ وهو القياس لأن الاستحسان كالطارئ على القياس من حيث لا يعمل به إلا بعد بطلان القياس وإنما كان هذا أسد الحدود ؛ لأنه قد حد بحدود كثيرة كلها منتظمة منها قول أبي عبد الله والكرخي هو : العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظائره لدلالة تخصصه ، وهذا الحد يوجب أن يكون العدول عن الاستحسان إلى القياس استحساناً وليس باستحسان باتفاق وقيل هو : العدول من قياس إلى قياس أقوى منه وهذا يوجب أن لا يكون العدول عن القياس إلى نص استحساناً وهو استحسان عندهم ؛ كاستحسانهم أنه لا قضاء على من أكل ناسياً في صومه وتركهم القياس لأجل الخبر . وقال بعضهم هو : تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه وهذا باطل لأنه يوجب أن يكون العدول عن غير قياس ليس باستحسان وهو استحسان عندهم ، فظهر لك أن ما ذكره أبو الحسين هو أسلم الحدود من الاعتراض ؛ وإنما سموا العدول عن دليل إلى دليل استحساناً ؛ لأن الاستحسان في اصطلاح العلماء هو العلم بحسن الشيء كما أن الاستفتاح هو العلم بقبح الشيء ، ولاشك في أن العدول إلى الأقوى مستحسن أى معلوم حسنه ، وكذلك ما يعتقد أو يظن حسنه وقد يطلق على المشتبه والمستلذ به .

قلت : ومع حده بهذين الحدين وما أشبههما يرتفع الخلاف في إثباته ؛ لأنه لا مخالف في أن العدول إلى الأقوى مستحسن قلت : فلا بد عن مثبتى الاستحسان من دليلين ظنيين معدول عنه ومعدول إليه وكلاهما صحيحان لم يختل شرط في أحدهما ؛ لكن أحدهما أقوى لوجه مرجح ، وسواء كانا قياسين أم قياساً وخبراً .

---

(١) حاشية الفتاوى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٨٨ .

والحجة لنا في إثباته أنه ترجيح بدليل ظني على دليل فجاز كسائر الترجيحات فأما قول الشافعي [أن من استحسّن فقد شرع] فهو مبنى على ما رواه بعض أصحابه عن الحنفية أن الاستحسان هو القول بالحكم من غير دلالة ولا أمانة تقتضيه سواء ما تدعو النفس إليه وتستصلحه .

قال الحاكم : وقد أبعدوا في هذه الحكاية وظنوا باهل العلم ما لا يليق بهم ، قال والذي عند مشايخنا : أنه لا يجوز القول في الأحكام بغير حجة تميز بين الحق والباطل والصحيح والفساد والقبیح والحسن ، لأنه لو جاز ذلك لشارك العالم في الأحكام ، بل الصبي لأنهم يستحسنون أشياء شهوة وهوى ، فإذا ثبت ذلك فاعلم أنه لا فرق عند مثبتى الاستحسان بين أن يكون المعدول إليه نصاً من الكتاب أو من السنة أو الإجماع أو قياساً أو اجتهاداً أو استدلالاً بعد أن يكون أقوى مما عدل عنه ، وكذلك لا فضل عندهم بين أن يكون المعدول عنه ثبت بظاهر الكتاب أو السنة أو القياس أو الاجتهاد ، ذكر ذلك الشيخان أبو عبد الله وأبو الحسن وذكرنا لذلك نظائر من مسائل الحنفية :

منها : أن من حلف بأن ما يملكه صدقة وبأن أمواله صدقة ، القياس أنهما سواء في أنه يقع على جميع ما يملكه ، إلا أنا استحسنا في قوله [أموالي صدقة] أن يكون محمولاً على أموال الزكاة لقوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ [التوبة: ١٠٣] فعدلوا في هذا الموضع عن الأصل إلى ما قالوا به استحساناً لأجل هذا الظاهر وقسوه على الأصل الموجب للتسوية (١) .

ومنها : سبق الحدث في الصلاة وغيره قالوا القياس أنهما سواء إلا أنا استحسنا في سبق الحدث في الصلاة أنه لا يفسدها للخبر (٢) .

(١) العضد على ابن الحاجب ج ٢٢ / ٢٨٨ .

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى النبي ﷺ نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ، ثم قام يصلي ، فقلت يا رسول الله إنك قد نمت . قال : [إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعاً ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله] .

أخرجه أبو داود ج ١ / ٨٠ والترمذي في أبواب الطهارة باب [٥٧] ما جاء في الوضوء من النوم رقم ٧٧ وأحمد في المسند ج ١ / ٢٥٦ رقم ٢٣١٥ والبيهقي ج ١ / ١٢١ قال أبو داود قوله [الوضوء على من نام مضطجعاً] حديث منكر ، والصحيح ما وري عن ابن عباس قال [بت عند خالتي ميمونة فقام النبي ﷺ من الليل] وفيه [ثم اضطجع فنام حتى نفخ وكان إذا نام نفخ ، فاتاه بلال فأذنه بالصلاة ، فقام فصلى ولم يتوضأ] .

ومنها: قالوا الاكل ناسيا القياس أن يفطر كالحيض ، واستحسننا لا يفطر الأكل للخبر<sup>(١)</sup>.

ومنها: قالوا جميع أنواع النوم ينقض الطهارة واستحسننا فى بعضه لا ينقض للخبر .  
ومنها: قالوا الاسترضاع<sup>(٢)</sup> ودخول الحمام<sup>(٣)</sup> بأجرة مجهولة ومسكوت عنها القياس أن لا يجوز واستحسننا جوازه للإجماع .

قال الشيخ أبو عبد الله : وربما تركوا قياساً إلى قياس آخر وإلى قياس الأصل من حيث لا يسلم وجه الاستحسان على حال يوجب العدول إليه نحو قولهم : فيمن احتلم فى صلاته أنه لا يبني وإن كان وجه الاستحسان فى سبق الحث يقتضى ذلك فعدلوا فيه إلى أصل

---

(١) قال عليه السلام [من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه] رواه الجماعة إلا النسائي .

وفى لفظ [إذا أكل الصائم ناسيا ، أو شرب ناسيا ، فإنما هو رزق ساقه الله إليه ، ولا قضاء عليه] رواه الدارقطني وقال إسناده صحيح [نيل الأوطار ج ٤ / ٢٠٦]  
البخارى فى الصوم باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ج ٤ / ١٣٥ والترمذى رقم ٧٢١ فى الصوم باب فى الصائم يأكل ويشرب ناسيا .

وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالنص أو الاثر ، ومعناه العدول عن حكم القياس فى مسألة إلى حكم مخالف له ثبت بالكتاب والسنة [ينظر : كشف الاسرار عن أصول البزدوى ج ٤ / ٥٠] .  
(٢) أى استتجار المرضعة بطعامها وكسوتها ، فإن استتجار المرضع بأجرة معلومة جائز باتفاق ، ويجوز بطعامها وكسوتها ، استحسانا عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى واستحسانه أن العادة جارية بالتوسعة على المراضع شفقة على الاولاد فترفع الجهالة [الهداية ج ٧ / ١٨٥] .  
وهذا النوع من الاستحسان بالعرف والعادة ومعناه العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه ، لجريان العرف بذلك أو عملا بما اعتاده الناس . ويتحقق هذا النوع فى كل تصرف يتعارفه الناس ويعتادونه إذا كان التصرف يخالف قياساً من الأقيسة أو قاعدة من القواعد .

(٣) الاستحمام فى الاماكن المعدة لاستتجارها لهذا الغرض من غير تقييد للأجرة ، أو الماء المستعمل ، أو لمدة المكث فى الحمام ، فإن القياس يقتضى عدم جوازه ، لجهالة الاجرة ، أو مقدار الماء المستهلك ، أو لمدة ، لأن الناس يتفاوتون فيما يستهلكون من الماء وفى مدة المكث والجهالة من الامور التى تفسد العقد ، ولكنه جاز استحسانا لجريان العرف بذلك فى كل زمان ومكان من غير أن ينكره أحد من أهل العلم ، فكان هذا إجماعاً منهم على الجواز ، وهو أيضا إجماع مبنى على رعاية حاجة الناس ودفع الضرر عنهم [ينظر : التقرير والتحبير على التحرير ج ٣ / ١٢٢ والهداية مع فتح القدير ج ١ / ٦٧] وهذا النوع من الاستحسان يسمى بالاستحسان بالإجماع ومعناه : أن يترك موجب القياس فى مسألة بالاعتقاد الإجماع على حكم آخر ، غير ما يؤدى إليه القياس . ويتحقق هذا النوع من الاستحسان بأن يفتي المجتهدون فى حادثة على خلاف الأصل ، أو القاعدة العامة المقررة فى أمثالها ، أو بسكوتهم ، وعدم إنكارهم لما يفعله الناس إذا كان ما يفعلونه مخالفاً للأصول المقررة .



القياس . وذكر أيضاً أنهم ربما قالوا بالاستحسان لعبادة في الشرع مقررة نحو تركهم القياس في جواز السلم حالاً لوصفهم السلم سلماً قال وقد نصّ المشايخ على وجه الاستحسان في أكثر المسائل .

قال ابن الحاجب <sup>(١)</sup> : ومنهم من قال هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، كدخول الحمام ، وشرب الماء من السقاء ، وهذا لا يعمل به إن لم يستند إلى إجماع أو تقرير من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال ابن الحاجب : ولا نزاع في صحة الاستحسان على الحدود التي ذكرت ولا مخالف فلن تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل عليه فوجب تركه .

قالوا بل دليله ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥] .

قلنا : مراده الأظهر والأولى قالوا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن <sup>(٢)</sup> قلنا : يعنى ما أجمعوا عليه وإلا لزم ما استحسنته العوام أن يكون حسناً ويلحق بهذه الجملة سؤالان .

السؤال الأول يقال : إذا قلت الاستحسان هو العدول عن أمانة صحيحة إلى أقوى منها لزمكم أن لا يجوز ترك الاستحسان في حال ، والمعلوم من حال المثبتين للاستحسان أنهم قد يقولون في كثير من المسائل تركنا الاستحسان فيها لأجل القياس وهذا ينقض ما ذكرتم .

والجواب أن يقال : إنهم إنما فعلوا ذلك حيث ضعف وجه استحسان فعدلوا إلى استحسان موافق لقياس الأصل ، كما حكاه الشيخ أبو عبد الله في مسألة من احتلم في صلاته كما ذكرنا عنه ألفاً .

السؤال الثاني يقال : إن في مثبتى الاستحسان من يمنع من تخصيص العلة وإثباته يستلزم تخصيصها ؛ لأنه عدول عن حكم اقتضته العلة والجواب ما قدمنا من أنهم يجعلون ما يخصص العلة قيداً لها في أصل إثباتها ومع ذلك يثبت الاستحسان ولا يخصص العلة .

مسألة : الخلاف في جريان القياس في جميع الأحكام :

قال الجمهور من أصحابنا : ولا يصح أن يجرى القياس في جميع الأحكام .

---

(١) حاشية التفازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٨٩ .

(٢) هذا مأثور عن عبد الله بن مسعود ، بسند جيد أنه قال : [ ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله

حسن ، وما رآه المسلمون سيئاً فهو عند الله سيئ ] مختصر المنتهى ص ٢٢١ .

أخرجه أحمد في المسند ج ١/ ٣٧٩ من طريق أبي بكر عياش ، ثنا عاصم عن زر بن جليش عن =

وقيل بل يصح .

قلنا : المعلوم ان فيها ما لا يعقل معناه أى علتة كالدبة ، فإننا لا نعلم وجه فرضها على القدر المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة ، ومهما لم نعرف الوجه لم نعرف القياس ، وكذلك أعداد الركعات والسجادات واختصاصها بالآوقات وصحة القياس فرع على معرفة المعنى وهو العلة .

قالوا : أحكام متماثلة فيجب أن تتساوى فيما يجوز عليها .

قلنا : حيث اشترك المثلان في عرفان وجوههما وعللتهما وإن كلاً منهما يصح تعليله وإلا لم يجب .

تنبيه : الأحكام لا يصح القياس عليها :

اعلم أن مضمون هذه المسألة بيان أن الأحكام لا يصح القياس عليها اجمع وأما كون الأحكام يصح ثبوتها كلها بالقياس فلا خلاف فى امتناع ذلك لتأديته إلى التسلسل أو الدور ويصح ثبوت جميعها بالنصوص إذ لا مانع من ذلك .

مسألة : قياس الطرد وقياس العكس :

وينقسم القياس : إلى قياس طرد وعكس :

فالتطرد إثبات مثل حكم الأصل فى الفرع لاشتراكهما فى العلة مثاله أن تقول فى إيجاب نية الوضوء عبادة ، فتجب فيها النية كالصلاة فتحتاج إلى تقرير كون الوضوء عبادة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الوضوء شطر الإيمان) والصلاة من الإيمان لقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] يريد الصلاة إلى بيت المقدس فثبت فى الفرع وهو الوضوء مثل حكم الأصل فى الفرع لاختلافهما فيها نحو قولنا فى الاحتجاج على الشافعى فى أن الصوم شرط فى الاعتكاف لو لم يكن الصوم شرطاً فى الاعتكاف لما كان من شرطه وإن علق بالنذر كالصلاة . وتحقيق ذلك : أن الشافعى يوافق فى أن الناذر إذا قال عليه لله أن يعتكف صائماً ، وجب عليه الصوم حال الاعتكاف ، فلا يجزئه الاعتكاف من دون صوم ، بخلاف ما إذا قال : عليه لله أن يعتكف مصلياً ، فإن الصلاة لا تلزمه ، بذلك ، بل يجزئه عن النذر أن يعتكف ، وإن لم يصل حال الاعتكاف .

---

عبد الله بن مسعود قال : إن الله نظر فى قلوب العباد ، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد فاصطفاه لنفسه ، فابتعثه برسالته . ثم نظر فى قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد ، فجعلهم وزراء نبيه يقاتلون عن دينه فما رآه المسلمون حسناً . . . إلخ .

وأخرجه الحاكم فى المستدرک ج ٣ / ٧٨ ، ٧٩ كتاب معرفة الصحابة من طريق الإمام أحمد ، وأبو داود الطيالسى فى مسنده فى كتاب العلم ج ١ / ٣٣ باب ما جاء فى فصل العلم والعلماء .

فقلنا : لولا أن الصوم شرط في صحة الاعتكاف على الإطلاق لما وجب ، وإن علق بالنذر ، كما أن الصلاة لم تكن شرطا فيه على الإطلاق لم تكن من شرطه وإن علقت بالنذر ، حيث قال : لله عليه أن يعتكف مصليا ، فهاهنا أصل وهو الصلاة ، وفرع وهو الصوم ، وحكم وهو كون الصوم شرطا في الاعتكاف وعلة وهي كونه يلزم إذا علق بالنذر ، ولا تلزم الصلاة وإن علقت بالنذر ، فإذا كان الفرع وهو الصوم قد خالف الأصل وهو الصلاة في العلة ، وهي كونه يلزم إذا علق بالنذر وهي لا تلزم ، وجب أن يخالف في الحكم وهو كونه شرطا في الاعتكاف مطلقا دونها فأعطيناها الفرع وهو الصوم نقيض حكم الأصل وهو الصلاة بأن جعلناه شرطا في الاعتكاف مطلقا وهو نقيض حكمها ، لمخالفة الصوم للصلاة في العلة وهي كونه يلزم إذا علق بالنذر وهي لا تلزم وإن علقت به .

قلت : وهذا القياس إنما يستقيم حيث ثبت بأحد طرق العلة أن العلة في كون الصلاة لا تكون شرطا في الاعتكاف كونها لا تلزم بالنذر به معها ، فلما كان الصوم مخالفا لها في هذه العلة لزم مخالفته إياها في الحكم ولا يماثلها فيه لعدم ما يوجب هذا إنما يستقيم إذا قلنا بوجود عكس العلة وهي كونها إذا انتفى حكمها فأما إذا لم يشترط العكس لم يستقم هذا التمثيل .

وقد اختلف العلماء في قياس العكس : هل هو حجة ، كقياس الطرد أم لا ؟ على قولين - والأقرب عندي أن من أوجب عكس العلل جعله حجة كالطرد ولا إشكال وأما من لم يوجبه فمحمّل .

**مسألة : ينقسم القياس إلى جلي وخفي :**

**وينقسم القياس إلى جلي وخفي :**

فالجلي : ما قطع بنفي الفارق فيه كالعلة والعبد في سراية العتق لأنه ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ( من أعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقي )<sup>(١)</sup> فورد النص في العبد دون الأمة وأجمعت الأمة على أنه لا فارق بينه وبينها في ذلك ومثله قوله تعالى في الإمام الزواني ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فأوجب نصف الحد على الإمام ولم يذكر العبد لكن أجمعت الأمة على أنه للفارق بين الأمة والعبد في تنصيف الحد فهذا قياس جلي عند الجمهور وأبو الحسن الكرخي يعبر عنه

(١) البخارى فى ٤٩ - كتاب العتق ٤ - باب إذا أعتق عبدا بين اثنين .

ومسلم فى ٢٠ بكتاب العتق رقم ١ ومالك فى الموطأ فى كتاب العتق والولاء ج ٢ / ٧٧٢ رقم ١ .

بالاشتراك فى معنى الاصل أى النص على الاصل فيه متناول للحكم الفرع بالإجماع لا لمجرد القياس .

قلت : ويمكن أن يقال له إنما وقع الإجماع على أنه لا فارق لا على نفس الحكم فالحكم إنما ثبت بالقياس ، لا بالإجماع ، وقد وقع خلاف فى معنى الاصل هل هو قياس أم لا ؟ فعند أبى الحسن الكرخى أنه ليس بقياس بل النص على العلة لا يسمى قياسا على الإطلاق بل قياس فى معنى الاصل أى قياس فى معنى النص على الحكم لأن النص على العلة جارٍ مجرى اللفظ العام فالفرع دخل فى العموم .

وأما الخفى : فهو نقيضه وهو ما لم يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الفرع والاصل بل قامت عليه أمانة ظنية وهو ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم يجوز رده إلى كل واحد منها ولكنه أقوى شَبْهاً بأحدها مثاله ما نقول فى الوضوء : أنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة فيقول الخفى طهارة بالماء فلا تجب فيه النية كإزالة النجاسة، فقد تجاذبه أصلان كما ترى الصلاة وإزالة النجاسة فسمى خفيا لافتقاره إلى نظر فى ترجيح أى الشبهين .

وينقسم أيضا قسمة أخرى اصطلاح الأصوليون عليها : إلى قياس علة وقياس دلالة وقياس فى معنى الاصل فالأول : وهو الذى يسمونه قياس العلة هو ما صرح الشارع بالعلة كقوله صلى الله عليه حين أتى بروثة يستجمر بها [ أنها ركس ] فصرح بأن العلة نجاستها وإنما سموا هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلمته قلت ويلحق بهذا ما تثبت علمته بتنبيه النصوص أو الإجماع .

والثانى : هو الذى يسمونه قياس دلالة ما جمع فيه بين الفرع والاصل بما يلازمها لا بنفسها كلو جمع بين الاصل والفرع بأحد موجبى العلة ، أى بأحد الحكمين الذين توجبهما العلة فى الاصل إذا كانت مما يصدر عنه حكمان ، وإنما يصح الجمع بأحدهما لأنه ينبئ عن حصول العلة بملازمة الحكم الآخر ، فصار كأنه جمع بين الاصل والفرع بحكم العلة الواجبين عنها لكون وجودها ينبئ عن وجودها وذلك كقياس قطع الجماعة بالواحد ، حيث اجتمع جماعة على قطع يد رجل فإنها يقطع أيديهم جميعا قياسا على قتلها به أى على قتل الجماعة بالواحد وإنما جمع بين القطع والقتل فى الحكم بواسطة الاشتراك فى وجوب الدية عليهم .

قلت : وتحقيق كيفية تركيب القياس أن نقول : فى قطع الأيدي بيد واحدة جناية من جماعة توجب على كل واحد منهم دية كاملة ، فلزم أن توجب القصاص عليهم كما

أوجبته في القتل، وهاهنا أصل وهو القتل ، وفرع وهو قطع اليد وعلة وهي وجوب ديتها على كل واحد وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعا، فإذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل في العلة وهي لزوم الدية على كل واحد وجب أن يشاركه في الحكم وهو القصاص ، فهذا النوع يسميه الأصوليون قياس دالة ، لأن العلة فيه غير منصوبة لكنها دالة على العلة المنصوبة إذ دل أحد موجبي علة وجوب الاقتصاص من الجماعة في القتل ، وهو وجوب الدية على كل واحد على أن القطع جناية موجبة للقصاص منهم جميعا كالقتل ومن ثم يسمى قياس دالة ؛ لأن العلة فيه دالة على حصول موجب الحكم .

قلت : ويلحق بهذا القسم ما ثبتت علته بالاستنباط بأى وجوهه .

والثالث : وهو الذى يسمونه قياساً فى معنى الأصل وهو الجمع بنفى الفارق كما مر فى العبد والأمة وهو القياس الجلى .

#### مسألة : أركان القياس :

وأركانه أربعة اعلم أن الركن عبارة عن البعض الذى لا يتم الشيء إلا به وجمعه أركان ومنه أركان البناء ونحوه وللقياس أبعاد إذا فقد واحد منها لم يكن قياساً ؛ لأنه تشبيه فلا بد من مشبه ، ومشبه به ، ووجه الشبه ، وثمرته ، فاستلزم الأركان الأربعة وهي :

أصل : وهو الشيء المقيس عليه وقد تقدم الخلاف فى ماهية الأصل فى الاصطلاح .

وفرع : وهو المقيس على الأصل وقد تقدم الخلاف فى ماهيته وعلة وجه الشبه الجامع بين الأصل والفرع وقد تقدم ماهيتها .

وحكم : وهو ما دل عليه النص فى الأصل من وجوب وتحريم ونحوهما ، نعم ولكل واحد منها شروط منها ما هو مجمع عليه ومنها ما هو مختلف فيه ونحن نستوفيها بعون الله تعالى .

فشروط الأصل ، أما المجمع عليه فهى ثلاثة : الأول : كون حكمه باقيا غير منسوخ ، لأنه إذا كان منسوخا زالت فائدة اعتبار الجامع ؛ لأن فائدته ثبوت مثل حكم الأصل ، فإذا كان غير ثابت ، فلا ثبوت لفرعه ، والثانى : أن لا يكون من جنس معدول به عن سنن القياس المعهود فى الشرع فالقسامة والشفعة فإنهما مخالفان لما تقتضيه القياسات الشرعية ، ألا ترى أن القسامة تجب على من لم يدع عليه ولى الدم القتل ولا تسقط بها عنهم الدية

ووجبت على عدد مخصوص وجعل الخيار إلى وليّ الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف للأصول . وكذلك الشفعة مخالفة للقياس في وجوبها للشريك والمجاور ولا سبب له من إرث ولا غيره ونحوهما ، كوجوب الدية على العاقلة في جناية الخطأ ، وكاعداد الركعات في الصلوات ، ولم جعل الركوع مفرداً والسجود مثني ونحو ذلك .

قلت : وضابط ذلك أن يكون الأصل مما يمكن الاطلاع على علة شرعية ، فإن كان مما لا يمكن فيه نحو ما ذكرناه فإنه لا يصح القياس عليه ، أو يكون مما قصره صلى الله عليه وآله وسلم عن التعدى كعمله بشهادة خزيمة<sup>(١)</sup> وحده<sup>(٢)</sup> وقوله لأبي بردة<sup>(٣)</sup> وقد ضحى بالجذع من المعز : تجزيك ولا تجزى أحداً بعدك<sup>(٤)</sup> أو عرفت العلة لكن لا نظير له كقصر

(١) خزيمة بن ثابت الأنصاري ، الخطمي - يفتح المعجمة - أبو عمارة ، المدني ذو الشهادتين ، شهد بدرًا وما بعدها ، استشهد مع علي بصفيين سنة ٣٧هـ [ ينظر الإصابة ج ٢/ ٢٧٨ والتهذيب ج ٣/ ١٤٠ ] .  
(٢) تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده ينظر : مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٨ . وعن عمارة بن خزيمة بن ثابت الأنصاري ، عن عمه ، وكان من أصحاب النبي ﷺ [ أن النبي ﷺ ابتاع فرسا من أعرابي ، فاستتبعه النبي ﷺ ليقتضيه عن فرسه ، فأسرع النبي ﷺ ، وأبطأ الأعرابي ، فطفق رجال يعترضون الأعرابي فيسأومونه الفرس ، لا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه ، فنادى الأعرابي النبي ﷺ فقال : إن كنت مبتاعا هذا الفرس فابتعه . وإلا بعته . فقال النبي ﷺ : حين سمع نداء الأعرابي ، أو ليس قد ابتعته ؟ فقال الأعرابي : لا والله ما بعته ، فقال النبي ﷺ : [ بلى قد ابتعته ] فطفق الأعرابي يقول : هلم شهيدا . قال خزيمة : أنا أشهد أنك قد بايعته ، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال : [ بئ تشهد ؟ ] فقال أشهد بتصديقك يا رسول الله [ فجعل شهادة خزيمة شهادة رجلين ] .

أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به ج ٤/ ٣١ ، ٣٢ حديث رقم [ ٣٦٠٧ ] وأخرجه النسائي في البيوع ، باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع ج ٥/ ٢١٥ ، ٢١٦ وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب البيوع ج ٢/ ١٧ ، ١٨ ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ورجاله باتفاق الشيخين ثقات ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي . وأخرجه البيهقي في كتاب الشهادات ، باب الأمر بالإشهاد ج ١/ ١٤٥ .

(٣) أبو بردة بن نيار - بكسر النون بعدها ياء مخففة وألف وراء - ابن عمرو بن عبيد البلوي القضاعي من حلفاء الأنصار ، معروف بكنيته ، و اختلف في اسمه واسم أبيه . وهو خال البراء بن عازب ، شهد العقبة والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ توفي سنة ٤١هـ . [ الإصابة ج ٧/ ٣٦ والتهذيب ج ١٢/ ١٩ ] .

(٤) عن البراء بن عازب قال : خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر بعد الصلاة ، قال : [ من صلى صلاتنا ونسك نسكنا ، فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فتلک شاة لحم ] فقام أبو بردة بن نيار فقال يا رسول الله والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، وعرفت أن اليوم ، يوم أكل وشرب ، فتعجلت ، فأكلت وأطعمت أهلي وجيراني ، فقال رسول الله ﷺ [ تلک شاة لحم ] .

قال : [ فإن عندى عناقاً جذعةً هي خيرٌ من شأتى لحم ، فهل تجزئ عني ؟ ] قال : [ نعم ولن تجزئ ] عن أحد بعدك [ . أخرجه البخاري في كتاب العيدين ، باب [ ٢٣ ] كلام الإمام والناس في خطبة العيد .. إلخ =

المسافر للصلاة، والشرط الثالث : أن لا يثبت به حكم مصادم لنص قاطع فإن ذلك القياس لا يصح بالاتفاق وأما إذا صادم نصاً ظنياً ففيه خلاف قد تقدم في باب الأخبار هل يرجح الأخذ به أم بالنص المخالف للقياس؟

والشرط الرابع: أن لا يكون حكم الأصل مأخوذاً من أصل ثابت بقياس ، فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه عند الجمهور ، وقال أبو عبد الله البصري والحنابلة بل يصح وحكاه الحاكم عن قاضي القضاة .

قلنا : إن كانت العلة فيهما واحدة ، فذكر الوسط ضائع كقول الشافعية في السفر جل مطعوم فيكون ربوا كالنفاح ، ثم يقيس التفاح على البر ، وإن لم تكن العلة واحدة فسد القياس ، لأن علة الفرع غير معتبرة في الأصل حينئذ وعلة الأصل لم توجد في الفرع ، وذلك كقولك في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق ، ثم تقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع ، فإن علة الفرع وهو الجذام وهي كونه عيباً لم يعتبر في الأصل وهو القرن ، وإنما اعتبر فيه فوات الاستمتاع لقياسه على الجب ، وعلة الأصل وهو فوات الاستمتاع مع القرن غير موجودة في الفرع ، فإن كان فرعاً يخالف المستدل في أصله كقول الحنفى في الصوم بنية النفل أتى بما أمر به فيصح كفريضة الحج ففاسد ، لأنه متضمن اعترافه بالخطأ في الأصل ، ولأنه إذا قيس على مقيس ، فإما أن ينتهي إلى أصل منصوص عليه أو لا إن انتهى إلى النص فالقياس للمتوسط إنما هو على ذلك النص ، إذا اتحدت العلة وإن لم تتحد لم يصح وأن لا تنته الأصول إلى أصل منصوص عليه بل إلى مقيس والمقيس إلى مقيس ثم كذلك تسلسل ذلك القياس إلى ما لا نهاية له من المقيسات ، وذلك يؤدي إلى بطلان الدلالة إذ لا تنتهي إلى ما يقطع به في الحكم لوقوفه على معرفة ما لا نهاية له من الأصول .

والشرط الخامس : ذكره ابن الحاجب وغيره وهو : أن لا يكون الأصل ذا قياس مركب ،

---

= ج ٢ / ١٠ ، ١١ وفي كتاب الاضاحى ، باب [ ٨ ] قول النبي ﷺ لا بى برده ضح بالجذع .. إلخ ج ٦ / ٢٣٧ وأخرجه مسلم في كتاب الاضاحى ، باب وقتها حديث [ ٤ - ٩ ] ج ٣ / ١٥٥٢ - ١٥٥٤ وأبو داود في كتاب الاضاحى ، باب ما جاء في الذبح بعد الصلاة ج ٤ / ٩٣ رقم [ ١٥٠٨ ] وأخرجه الترمذى في الاضاحى ج ٤ / ٩٣ رقم ١٥٩٨ وأخرجه النسائى في كتاب الضحايا ، باب ذبح الضحية قبل الإمام ج ٧ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

وأخرجه الدارمى في كتاب الاضاحى ، باب الذبح قبل الإمام ج ٢ / ٨٠ .

وهو أن يستغنى المستدل بموافقة الخصم فى ثبوت حكم الأصل ، وإن كانت العلة عنده غير التى علل بها الخصم مثال ذلك أن يقول الشافعى " عبد فلا يقتل به الحر ؛ كما لا يقتل بالمكاتب فيقول الحنفى : إنما لم يقتل بالمكاتب لجهالة المستحق للقصاص هل السيد أم ورثته ، فإن صح كون هذه العلة فى المكاتب ، وإلا منعت الحكم ، وهو كون الحر لا يقتل بالمكاتب بل يقتل به فلا يخلو بالقياس من عدم العلة فى الفرع أو منع حكم الأصل فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح لأن القائس لم يقرر حكم الأصل ولا علته ومثل ذلك قول الشافعى : فيمن قال لأجنبية [إن دخلت الدار فانت طالق] ثم تزوجها فدخلت طلاق معلق؛ فلا يصح قبل النكاح كما لو قال : [زينب التى أتزوجها طالق] فيقول الحنفية : العلة عندى مفقودة فى الأصل لأن قوله [زينب التى أتزوجها طالق] ليس بطلاق معلق قبل النكاح ، فإن صح أنها مفقودة فى الأصل بطل الإلحاق ، وإن لم يصح منعت حكم الأصل وهو كون قوله [زينب التى أتزوجها طالق] لا يوجب الطلاق بل يوجب عنده فلا يخلو هذا القياس من منع العلة فى الأصل أو منع حكم الأصل المقيس عليه فلا يصح .

قلت : وإنما لم يصح ؛ لما قدمنا من أن القياس لم يقرر أولاً حكم الأصل ، ولا علته ، والأصوليون يعبرون عن الطرف الأول بمركب الأصل ، وعن الثانى بمركب الوصف فيقولون : إذا كان القياس مركب الأصل أو مركب الوصف لم يصح ، وتفسيرهما ما ذكرنا ، فاما لو سلم الخصم ، إنها العلة ، وأنها موجودة أو أثبت أنها هى ، وأنها موجودة بدليل صحة القياس ، وإن لم يسلم الخصم إذ لو اشترطنا قبول الخصم لم تقبل مقدمة تقبل المنع قلت وإنما سمى الأول مركب الأصل ؛ لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم فى نفس الأمر وتسليم الخصم لذلك لأن القائس استغنى بتسليمه عن إقامة الدليل عليه فكان مركباً من أمرين كما ترى ويسمى الثانى مركب الوصف ، لأن العلة فيه مركبة من وصف وتعليق وإلا لم يثبت الحكم .

### مسألة : شروط الفرع :

وشروط الفرع نوعان مجمع عليه ومختلف فيه :

فأما المجمع عليه فهو قولنا . أن تعمه علة أصله ، أى تكون علة الأصل حاصلة فى الفرع عامة له كالكيل فى الربوات ، فتقاس النورة عليها لحصول العلة ، وهى الكيل بخلاف ما لو جعلنا العلة الطعم فإنها لا تعم النورة فلا تقاس ؛ ذكر معناه أبو الحسين .



والشرط الثاني : مختلف فيه وهو قولنا : وتفيد العلة في الفرع مثل حكم الأصل فيه فلو اقتضى خلافه لم يصح القياس ، وكذلك كقول بعضهم في صلاة الخسوف في الاستدلال على ركوعاتها الزائدة ، صلاة شرع فيها الجماعة فيشرع فيها ركوع زائد كالجمعة ، زيد فيها الخطبة ، فثبت بالعلة في الفرع حكماً مخالفاً لحكم الأصل ، لأن حكم الأصل زيادة الخطبة ، وحكم الفرع زيادة الركوع ، وهذا لا يصح عندنا ؛ لأنه لا وجه يقتضيه لانا لو سلمنا كون اشتراط الجماعة في الجمعة يقتضى زيادة الخطبة على بعده ، فهذا اقتضت مثله في صلاة الخسوف ، فاما اقتضاؤها خلافه فلا وجه له لأنه ليس بأن يقتضى ركوعاً أولاً من أن يقتضى سجوداً زائداً أو ذكراً زائداً أو غير ذلك لأنه أجنبي .

تنبيه : اعلم أن هذا الشرط إنما يعتبر في قياس الطرد لا في قياس العكس فإنما يثبت به خلاف حكم الأصل كما تقدم تحقيقه وتمثيله .

والشرط الثالث : أن لا يخالف الفرع الأصل تخفيفاً وتغليظاً فلا يقاس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنوناً ، لأن التيمم شرع على وجه التخفيف ، وهو المسح يصيب ما أصاب ، ويخطئ ما أخطأ ، فلا يقاس على الوضوء في شرع التثليث ، لأن الوضوء مغلظ فيه ، والتيمم مخفف ، فلا يثبت التثليث بمجرد القياس ؛ بل إن دل عليه نص عمل به ، وإلا فلا يثبت بالقياس فقط . وكذلك لا يقاس مسح الرأس على الوضوء في المسح على الخفين شرع بدلاً من غسل الرجلين تخفيفاً والتثليث يناهض قصد التخفيف ؛ ولأن فيه إتلاف مال ، وهو أن الماء يهدم الخف ، والتغشي في الوضوء أصل لا يدل على مغلظ ؛ بل هو أحد أعمال الوضوء ، والوضوء مغلظ فيه ، فلا وجه لقياسه على ما شرع للتخفيف في ترك التثليث مع اختلاف العلة قلت وهذا يعود إلى منع وجود العلة في الأصل أو في الفرع .

والشرط الرابع : أن لا يتقدم شرع حكمه على شرع حكم الأصل ؛ وذلك كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فيه نحو أن يقول الشافعي للحنفي : طهارة تراد للصلاة فتجب فيها النية كالتيمم ، فيقول الحنفي : إن التيمم إنما شرع بعد أن شرع الوضوء ؛ فكيف نقيسه عليه وهو متأخر عنه ، وهذا الشرط مختلف في اعتباره كما ستأتي حكايته في شروط العلة ونبين المختار هنا لك وقيل إن كان قد قام دليل على وجوب النية في الوضوء غير هذا القياس صح الاستظهار بهذا القياس مع ذلك الدليل وكان قياساً صحيحاً وإلا فلا .

والشرط الخامس : أن لا يرد فيه نص ، أى لا يرد على حكم الفرع ولا ظاهر نحو أن يكون حكم الأصل ثابتا بعموم يدخل تحته الفرع أو يثبت بنص مستقل فإن حكمه حينئذ لا يضاف إلى القياس بل ذلك النص قلت أما لو استدل بالقياس مع النص استظهار فلا خلل فى ذلك والله أعلم .

#### مسألة : شرط الحكم :

وشرط الحكم الذى يثبت القياس الشرعى : كونه شرعيا ، كوجوب ، أو تحريم أو ندب ، أو كراهة لا يمكن أن يهتدى إليها العقل ، إلا بدلالة الشرع ، لا لغويا أى لا يكون ذلك الحكم لغويا نحو أن نقول : فى اللائط وطء وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيا كواطئ المرأة ، فهذا لا يصح لأن إجراء الاسماء إنما يثبت بوضع أهل اللغة ، فلا يثبت مثل ذلك بقياس شرعى ولا عقلى نحو أن نقول : فى نقل العين المغصوبة : استيلاء حرمه الشرع فوجب كونه ظلما كالغاصب الأول ؛ فهذا لا يصح ؛ لأن الظلم إنما يثبت حيث وجهه ، وهو كونه ضررا عاريا عن نفع ودفع واستحقاق .

#### مسألة : شروط العلة :

وشروط العلة نوعان أيضا متفق عليه ، ومختلف فيه فأما المجمع عليه فهى :

الأول : أن لا تصادم النص أو الإجماع مثال ذلك أن يقول الشارع أو يقع الإجماع أن كل سبع طاهر ، فيقول القائل : الكلب نجس لأنه سبع ونحو ذلك ، فهذا مخالف لما اقتضاه ظاهر نص الشارع أو الأمة فلا يقبل .

والشرط الثانى : أن لا يكون فى أوصافها ما لا تأثير له فى الحكم وهو الذى يصح ثبوت الحكم مع فقدته فلا بد فى كل جزء منها أن يكون مما يبعث على الحكم حيث هى باعثة ، أو دالا على الحكم ، حيث هى أمانة فما كان كذلك ، فإنه لا يصح التعليل به ، ولو كان إذا لم يذكر ذلك الوصف صح النقض لتلك العلة ، مثاله : مثلى ليس بلبن المصرة ، فيضمن بمثله ، فجعل قوله : ليس بلبن المصرة جزءا من العلة ، وليس بباعث على الحكم ، ولا أمانة عليه ، ولو أسقط انتقض القياس بلبن المصرة فمثل ذلك لا يصح أن يكون علة .

والشرط الثالث : أن لا تخالفه تخفيفا وتغليظا نحو أن يقول القائل فى التيمم : مسح يراد به الصلاة ، فيسن فيه التكرار ، كأعمال الوضوء ، فيعترض بأن العلة وهى كونه

مسحا تخفيف، والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ، فلا ملائمة بين العلة وحكمها، فلا تكون باعثة عليه ، ولا أمانة له .

والشرط الرابع : أن تطرد وهذا لا خلاف فيه ، ومعنى الاطراد أن يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع فلو تخلف عنها لا لخلل بشرط ولا لحصول مانع بطلت عليتها اتفاقا قيل : ولا بد أيضا أن تنعكس وهي أن ينتفى الحكم عند انتفائها ، وقد وقع في ذلك خلاف من جوز تعليل الحكم الواحد بعلمتين .

قال ابن الحاجب وأما العكس وهو : انتفاء الحكم لانتفاء العلة ، فاشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلمتين لانتفاء الحكم عند انتفاء دليله <sup>(١)</sup> ونعني انتفاء العلة أو الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه .

#### الخلاف في تعليل الحكم بعلمتين :

وقد اختلف الناس في تعليل الحكم بعلمتين أو علل كل واحدة مستقلة بنفسها في ثبوتها الحكم لأجلها على خمسة أقوال الأول : أن ذلك يجوز مطلقاً، الثاني : أن ذلك لا يجوز مطلقاً، الثالث : للقاضي أبي بكر الباقلاني - أنه يجوز في المنصوصة لا المستنبطة، الرابع : عكس ذلك، الخامس : للجويني عبد الملك : أنه يجوز ولكن لم يقع .

والصحيح عندنا أن ذلك جائز وقد وقع والحجة لنا على ذلك : أنه لو لم يجز لم يقع والمعلوم أنه قد وقع فإن البول والغائط والمذى يثبت لكل واحد منها الحدث ، وكذلك القتل لأجل الردة والقتل ، فأما قولهم أن القتل بالردة حكم غير القتل بالقتل فهما حكمان متمثلان لهما علتان مختلفتان فإنه يوجب عليهما مغايرة حدث البول لحدث الغائط الوجه الثاني : أن العلة إنما هي أمانة أو باعثة ولا مانع من قيام أمارتين أو باعثتين على شيء واحد ، كما لا يمنع دليلان يدلان على مدلول واحد .

واحتج المانعون على الإطلاق : بأن ذلك لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لأن معنى استقلالها ثبوت الحكم بها ، والتحقيق أن الحكم إن وجب عن أحدهما كانت الثانية غير علة فيه ، أو لا يجب بإيهما لم يثبت ، أو يجب بهما لزم أن يتنصف الحكم وذلك محال .

---

(١) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٤٦ .

قلنا : معنى استقلالها أن كل واحدة لو انفردت استقلت ، فلا تناقض فى التعدد ، فإن حصلت فى حال واحدة وجب بها جميعاً ، ولا إحالة إذ معناه دعت كلها إلى الحكم .

قالوا : لو جاز لاجتماع المثلان وهو موجب العلتين فيستلزم النقيضين لأن المحل يكون مستغنياً غير مستغن وفى الترتيب تحصيل الحاصل .

قلنا : إنما يصح اجتماع المثلين فى العلل العقلية كما قدمنا فى السكونين والحركتين ، فاما مدلول الدليلين فلا .

قالوا : لو جاز لما تعلق الأئمة فى علة الربويات بالترجيح لأن من ضرورته صحة الاستقلال .

قلنا : إنما تعرض كل قائل لإبطال علة الآخر لا للترجيح .

سلمنا فللإجماع على أن العلة فيه خاصة واحدة وإلا لزم أن تكون مركبة من أجزاء .

واحتج الباقلانى : بأن الذى ذكرناه لا يبعد فى المنصوصة ؛ وإذ لا مانع من أن يعين الشارع لحكم أمارتين وأما المستنبطة فيستلزم أن تكون كل واحدة جزءاً من العلة لدفع التحكم فإن عينت بالنص رجعت منصوصة .

قلنا : إنه يثبت الحكم فى محالّ أفرادها فيستنبط كتعليل القتل بالزنا والردة والقتل فكل فرد تستنبط من حكمه علته .

واحتج العاكس : بأن المنصوصة قطعية فلا يجوز تعددها إلا بنص وإذا نص على متعدد كان مجموع وجه المصلحة فلا تعدد والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الإمكان أى إمكان الحكم موجباً عن وصفين كل واحدٍ مستقل فى البعث على الحكم أو الكشف عنه فتصح علتان .

قلنا : تساوى وجه المصلحة لا يمتنع ، فما لزم فى المستنبطة ، لزم فى المنصوصة .

احتج الجوينى بحجة زعم أنها النهاية وخلق الصبح ؛ بأنه لو لم يكن ممتنعاً شرعاً لوقع فى العادة ولو نادراً لأن إمكانه واضح فلو وقع لعلم ، لكنه لم يعلم عن أحد من المجتهدين .

قلنا : بل قد تعدد ، كما قلنا فى موجب الحدث والقتل ، ودعواه كون الحكم متعدداً غير مسلم لما مر .

## فرع

واختلف القائلون بالوقوع، إذا وقعت، فالخيار أن كل واحدة منها علة، أى باعثة، أو أمانة.

وقيل: بل تصير كالعلة المركبة فكل واحدة جزء من العلة لا علة كاملة.

وقيل: بل العلة واحدة لا بعينها.

قلنا لو لم تكن علة لكانت جزءاً أو كانت العلة واحدة فقط والأول باطل لثبوت استقلالها بالحكم لو انفردت والثاني باطل للتحكم، ولأنه لو امتنع لامتنع اجتماع الأدلة احتج القائل بالجزئية بأنها لو كانت مستقلة لاجتمع المثلان كما مر، وأيضاً يلزم التحكم، لأنه إن ثبت بالجميع فهو المطلوب وإلا لزم التحكم.

قلنا: يثبت بالجميع كالأدلة العقلية والسمعية.

واحتج القائلون بأن العلة واحدة لا بعينها بأن خلافه يستلزم التحكم أو الجزئية فيتعين الثالث فيتعين لنا ما مر.

والشرط الخامس: أن لا تكون مجرد الاسم نحو أن يقول القائل: إنما حرم كذا لكونه يسمى كذا إذ مجرد الاسم لا تأثير له في اقتضاء الأحكام ولا الدلالة عليها، ولا أعلم خلافاً في ذلك، ولا من يصحح التعليل بمجرد التسمية فهذه جملة ما لا بد من اعتباره في العلة من الشروط.

وقد ذكر ابن الحاجب<sup>(١)</sup> - وغيره - شروطاً منها ما قد دخل في ضمن كلامنا ومنها ما نحن نختلف فيه:

منها أن لا تكون العلة متأخرة عن حكم الأصل إذ لو تأخرت لثبت الحكم بغير باعث وإن قدرت أمانة كانت تعريف المعرف ومثال المتأخرة ما مر من قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية والأقرب صحة ذلك وأن هذا ليس شرطاً.

ومنها: أن لا تعود على الأصل بالإبطال<sup>(٢)</sup> مثاله أن يقال في الهر سبع مفترس فتجب نجاسته كالكلب فإن هذا التعليل يبطل حكم نجاسة الكلب لأن الرسول صلى الله

(١) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٣٠، ٢٣١.

(٢) أى لا تكون مبطله للأصل الذى ورد فيه الحكم.

عليه وآله وسلم قد حكم بأن السبع طاهر حيث قال وقد سئل عن دخوله بيتا فيه هر وامتنع من دخوله بيتا فيه كلب أن الهر سبع يعنى فليس بنجس فنقضت العلة حكم الأصل .  
وهذان الشرطان قد دخلا فى ضمن قولنا إن شرط العلة أن لا تصادم وأن لا يكون فى أوصافها ما لا تأثير له فى الحكم .

ومنها : أن لا يكون لها معارض فى الأصل قيل ولا فى الفرع وقيل لا يخل بها المعارض إلا مع ترجيحه مثال ذلك قولنا فى العبد : مملوك فيضمن بقيمته ما بلغت كسائر القيميات ، فيعارض بأن يقال آدمى يصح تكليفه ، فلا يلزم فيه أكثر من الدية المشروعة كالحر ، فتعارض العلتان كما ترى ، فيرجع إلى الترجيح .

ومنها : أن لا تتضمن المستنبطة زيادة على ما اقتضاه النص فى الأصل وقيل لا خلل فى ذلك إلا إذا نافست الزيادة حكم الأصل ، ومثاله : لو قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تبيعوا الخنطة بالخنطة إلا مثلا بمثل ، ونجعل العلة الكيل فإن الاسم يتناول القليل والكثير ، والعلة أفادت زيادة على ما أفاده النص ، وهو أن النهى إنما تناول القدر الذى يكال .

ومنها : أن يكون دليلها شرعيا ، أى دليل كونها علة ، لا دليل وجودها فقد تعلم بالحس كالطعم ، وإنما اعتبر أن يكون دليلها شرعيا لما تقدم من أنه لا يصح إثبات الحكم الشرعى بعلة عقلية .

ومنها : أن لا يكون دليلها متناولا حكم الفرع بعمومه كقوله (١) ( لا تبيعوا الطعام بالطعام ) فيبطل بذلك قياس أى الأطعمة على شئ منها فى هذا الحكم أو بخصوصه صلى الله عليه وآله وسلم [ من قاء أو رعف فى صلاته فليتوضأ ] (٢) ومنهم من قال لا يعتبر ذلك .

---

(١) عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبى ﷺ يقول : [ لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل ] أخرجه مسلم فى كتاب المساقاة ج ٣ / ١٢١٤ - باب بيع الطعام مثلا بمثل [ ١٨ ] الحديث رقم [ ١٥٩٢ / ٩٣ ] .

(٢) عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ [ من أصابه قىء أو رعاف ، أو قلنس ، أو مذى ، فليتنصرف فليتوضأ ويبنى على صلاته ] أخرجه ابن ماجه فى ٥ - إمامة الصلاة ، باب ١٣٨ ما جاء فىمن أحدث فى الصلاة كيف يتصرف بلفظ [ من أصابه قىء أو رعاف أو قلنس أو مذى فليتنصرف فليتوضأ ثم لين على صلاته ] . وأخرجه الإمام مالك بمعناه فى الموطأ فى الطهارة ، باب ما جاء فى الرعاف رقم [ ٤٦ و ٤٧ و ٤٨ ] .

وأخرجه الإمام الربيع بن حبيب فى مسنده الجامع الصحيح فى الباب السابع عشر : ما يجب منه الوضوء ، باب ما جاء أن القىء والرعاف ينقضان الوضوء دون الصلاة .

قلنا تطويل بلا فائدة ورجوع عن الظاهر إلى القياس .

قالوا : مناقشة جدلية فلا تضر .

قلنا : إذا لم يفد الجدل فلا وجه له .

ومنها أن تكون بمعنى الباعث أى مشتملة على حكمة مقصودة للشارع فى  
شرع الحكم قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> لأنها إذا كانت مجرد أمانة وهى مستنبطة من حكم  
الأصل كان دورا .

قلت : وفى هذا نظر ؛ لأن النص قد دل على حكم الأصل ، فإذا استنبطت علة  
ما اقتضاه النص من الأصل صح ، وكانت أمانة على ثبوت الحكم فى الفروع ، ولا يلزم الدور  
كما زعم .

ومنها : أن تكون وصفا ضابطا لحكمة لا حكمة مجردة لحفائها أو لعدم انضباطها ،  
ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح مثال ذلك تعليل الترخيص فى القصر والإفطار فى السفر  
بالسفر والعلة فى التحقيق زيادة المشقة على المسافر ، لكن المشقة غير منضبطة لاختلاف  
أحوال المسافرين فى الترفيه وعدمه ، فجعلت العلة السفر لضبطه وجه الحكمة ومثال الحفنة  
تعليل تحريم الخمر بشدتها فإن هذا الوصف يخفى على كثير ، فعدل إلى التعليل بالسكر  
لجلته وظهوره .

### مسألة : طرق العلة :

وطرق العلة أى الطرق التى يعرف بها كون العلة علة ست وهى النص ، وتنبيه النص ،  
والإجماع ، وحجة الإجماع ، والمناسب ، والشبه وسنفضل كل واحد منها على حiale .

فالأول وهو النص ما أتى فيه بأحد حروف التعليل نحو لأنه أو لأجل أو بانه أو فإنه  
أو نحوها كقوله لسبب كذا أو من أجل أو كى أو إذن أو مثل لكذا ومنه قوله صلى الله عليه  
 وآله وسلم فى الشهداء ( زملوهم بدمائهم فإنهم يحشرون )<sup>(٢)</sup> الخبر ومنه ﴿ وَالسَّارِقُ

---

= القلس : قلس ، أى خرج من بطنه طعام أو شراب إلى الفم ، سواء ألقاه ، أو أعاده إلى بطنه ، ملء  
الفم كان أو دونه ؛ فإذا غلب فهو القيء . وقيل : إن القلس هو الخارج من الغيثن . والقيء مع سكون  
النفس .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٣١ .

(٢) عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال ﷺ [ زملوهم بكلوهم فإنه يحشرون وأوداجهم تشخب دما ]  
الجامع الصغير للسيوطى ج ٢ / ٤٤ وعزاه إلى النسائى فى سننه ورمز له بالصحة .

وَالسَّارِقَةُ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿٣٨﴾ [المائدة: ٣٨] ومنه قول الراوى [سهى فسجد] <sup>(١)</sup> [وزنى ماعز فرجم] <sup>(٢)</sup> وسواء كان الراوى فقيها ، أم غيره ، لأن الظاهر أنه لو لم يفهمه لم يقله .

تنبيه : إذا وقع النص على علة قطعنا على أنه لا علة غيرها

اعلم أنه إذا وقع النص على العلة : قطعنا على أنه لا علة غيرها ، نص على ذلك الفخر الرازى ، وهو ظاهر قول أبى الحسين .

وقال الغزالى : النص على العلة لا يُوجب القطع بأنها هى العلة لاحتمال كون المنصوص عليه هو ملازمها ، إذ قد يقع التعليل بالملازم كما يقع بها .

قلت : وكلامه قريب ومثاله لو قال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلاً لأنه مكيل هل يقطع بأن العلة الكيل أو لا وأما الطريق الثانى فهو تنبيه النص وهو ما يفهم منه التعليل لا على وجه التصريح بأحد الوجوه التى قدمنا .

قال ابن الحاجب : وهو الافتتران بحكم لو لم يكن ، أو نظيره للتعليل ، كان بعيداً أو هو أنواع منها ترتب الحكم على الوصف نحو قوله تعالى ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فنبه

---

(١) مسلم فى المساجد فى باب السهو فى الصلاة والسجود له وأبو داود فى الصلاة ، باب إذا صلى خمسا رقم [١٠٢٤ و ١٠٣٩ و ١٠٢٦ و ١٠٢٧ و ١٠٢٩] والترمذى فى الصلاة ، باب ما جاء فى الرجل يصلى [٣٩٥ و ٣٩٨] .

وابن حبان فى كتاب الصلاة ، باب سجود السهو رقم ٥٣٦ .

وأخرجه الربيع بن حبيب فى مسنده بمعناه - الجامع الصحيح فى كتاب الصلاة ، باب ٤٢ فى السهو فى الصلاة .

(٢) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : [ لما أتى ماعز بن مالك النبى ﷺ قال له : لعلك قبلت أو غمرت أو نظرت ؟ قال : لا يا رسول الله ، قال : أنكنتها ؟ وفى لفظ أنكنتها ؟ - لا يكنى - قال فعند ذلك أمر برجمه ] .

البخارى فى الحدود باب ٢٨ - هل يقول الإمام للمقر ، لست إلخ ج ٨ / ٢٤ .

ومسلم فى الحدود ، باب من اعترف إلخ رقم ١٩ ج ٣ / ١٣٢٩ .

وأبو داود فى الحدود رقم ٤٤٢٧ .

وأحمد فى المسند ج ١ / ٢٧٠ و ٢٨٩ و ٣٢٥ .

وماعز هو الصحابى الجليل ماعز بن مالك الأسلمى ، وهو الذى رجم فى عهد النبى ﷺ ، وجاء فى بعض طرق الحديث أن النبى ﷺ قال : [ لقد تاب توبة لو تابها طائفة من امتى لأجزأت عنهم ] الإصابة ج ٥ / ٧٠٥ .



على أن العلة في صحة نيابة الولي عنه ، هي السفه ، أو الضعف ، هكذا ذكر أصحابنا وأما ابن الحاجب فجعل نحو هذا من الصرائح ؛ لأنه قد عد منها وإن كان كذا وهو قريب عندي ونحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( عليك الكفارة ) حيث قال جواب من قال له جمعت أهلي وأنا صائم<sup>(١)</sup> فإنه يعلم بذلك أن علة وجوب الكفارة هو جماع الصائم وحيث لا وجه مقتضى لذكر الصفة إلا قصد التعليل بها ولذلك صور كثيرة نحو أنها ليست بسبع<sup>(٢)</sup> ولولا قصد التعليل لما كان لإخباره بذلك وجه يقتضيه . ونحو قوله لعبد الله ابن مسعود حين سأل ما في أدواته فقال : نبذ تمر ثمرة طيبة وماء ظهور<sup>(٣)</sup> فلو لم يقصد التعليل لم يكن لذكر ذلك وجه بل ذكره رفعا لتوهم التحريم أى تحريم الوضوء به ونحو المدح والذم فى غرض ذكر الفعل نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لعن الله اليهود ) إلى آخر الخبر ؛ وهو قوله ( لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد )<sup>(٤)</sup> فلو لا

(١) روى أبو هريرة رضى الله عنه ، قال : بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ ؛ إذ جاء رجل فقال : يا رسول الله هلكت ، قال : [مالك ؟] . قال : وقعت على امرأتى ، وأنا صائم ، فقال رسول الله ﷺ [هل تجد رقة تعتقها ؟] قال : لا . قال [فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟] قال : لا . قال : [فهل تجد إطعام ستين مسكينا ؟] قال : لا . قال : فمكث النبي ﷺ ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيها تمر - والعرق : المكتل - . قال : [أين السائل ؟] فقال : أنا . قال : خذ هذا فتصدق به [فقال الرجل : على أفقر منى يا رسول الله ، فوالله ما بين لابتيتها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتى . فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : [أطعمه أهلك] .

أخرجه البخارى فى الصوم ، باب إذا جامع فى رمضان رقم ١٩٣٦  
ومسلم فى الصيام رقم ١١١١ باب تغليظ تحريم الجماع فى نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه والعرق . والمكتل ، والزنبيل " وعاء يسع خمسة عشر صاعا .  
والحرة : الأرض ذات الحجارة السود ، وفى المدينة حرتان .

وأبو داود فى كتاب الصوم حديث ٢٣٩٠ و٢٣٩٣ [ج ٢/ ٧٨٣-٧٨٦  
والترمذى فى كتاب الصيام ، باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان رقم ٧٢٤  
وقال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .  
وابن ماجه فى كتاب الصوم ، باب ما جاء فى كفارة من أفطر يوما فى رمضان رقم ١٦٧١ ج ١/ ٥٣٤ .  
(٢) سبق تخريجه .  
(٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه البخارى فى الصلاة وفى الجنائز ٦٢ و٦٦ وفى المغازى ٨٣ .  
ومسلم فى المساجد ١٦ و٢٣ وأبو داود فى الجنائز ٧٢ .  
والنسائى فى المساجد ١٣ وفى الجنائز ١٠٦ والدارمى فى الصلاة [١٢٠] ومالك فى الموطأ .  
وأحمد فى المسند ج ١/ ٢١٨ و٢/ ٢٦٠ و٢٨٤ و٢٨٥ و٣٦٦ و٣٩٦ و٥/ ١٨٤ و١٨٦ و٢٠٤ و٦/ ٣٤ و٨٠ و١٢١ و١٤٦ و٢٢٩ و٢٥٢ و٢٧٤ و٢٧٥ .

أنه أراد التنبيه على علة لفهم لم يكن لذكر ذلك وجه، ونحو قوله لعمر حين سأل عن قبلة الصائم (أرأيت لو تخلصت بماء) إلى آخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ثم مجبته أكان يضرك] فقال لا فقال صلى الله عليه وآله وسلم [فقيم إذن] <sup>(١)</sup> فولا أنه أتى به لرفع كون القبلة تفطر لما كان لذكر نظير القبلة وهو المضمضة بالماء وجه، فأفاد كون العلة أنه لم يدخل الجوف شيء بسبب القبلة؛ ومن هذا النوع قوله للخشعية أرأيت لو كان على أبيك دين الخبر ونحوه <sup>(٢)</sup> قوله تعالى ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] بعد الأمر بالسعي إلى صلاة الجمعة، فلولا قصد تعليل النهى عن البيع بطلب الاشتغال بالصلاة لما قدم على النهى عن البيع الأمر بالسعي، فطلب السعي علة في النهى عن البيع، ومما هو لاحق بما قدمنا أي لا وجه لذكر الصفة إلا قصد التعليل بها صور نذكرها الآن وهي قولنا وكالفصل بين شيئين مذكورين بأحد أمور بالشرط والاستدراك والوصف والاستثناء فالشرط كقوله صلى الله عليه (إذا اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم) <sup>(٣)</sup> ففرق بين المكيلين فجوز التفاضل بشرط اختلاف الجنس والاستدراك كقوله تعالى ﴿وَلَكِنْ يَأْخِذْكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] ففصل بين اليمينين اللغو والمعقودة فهذان الفصلان لولا أريد بهما بيان العلة في الحكم لما كان لذكرهما وجه. والصفة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم [للفارس سهمان] <sup>(٤)</sup> ففصل بين المجاهدين بصفة الفروسية وعدمها فلولا أن الصفة هي العلة في استحقاق النصيب المسمى لما كان لذكرها وجه والاستثناء كقوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ <sup>(٥)</sup> ففصل بين المطلقين العافية عن المهر، وغير العافية بالاستثناء، فلولا أن العلة في سقوط مهر العافية العفو لم يكن لذكره وجه فهذه الصور كلها.

(١، ٢) سبق تخريجه .

(٣) مسلم في الربا، باب الصرف وبيع الذهب بالورق ج ٤/ ٦٩- ١٠٠ بشرح النووي .

وابن ماجه ج ٢/ ١٥ وأحمد في المسند ج ٤/ ١٣١ وج ٥/ ٢ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب فيمن أسلم له سهمان رقم ٢٧٣٦ وفي الإمارة والخراج

باب ما جاء في حكم أرض خيبر رقم ٣٠١٥ . والترمذي باب سهم الخيل وتحفة الأحوذى ج ٦/ ١٦٣ .

والحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب قسمة الفئ والغنيمة، باب ما جاء في سهم الرجل

والفارس ج ٦/ ٣٢٥ وأحمد في المسند ج ٣/ ٤٢٠ والدارقطني في سننه في كتاب قسمة الفئ

ج ٢/ ١٣١ .

(٥) قال الله تعالى ﴿فَنَصِفُ مَا قَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٧] .

**تنبيه :** نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا :  
نص على العلة من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك كان ذكر الصفة لغوا لا فائدة فيه  
وكلام الحكيم منزّه عن ذلك وما يلحق بذلك الغايات كقوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالعلة في جواز الوطء الطهر وإلا لم يكن لذكر الغاية فائدة .  
وهكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم (حتى تذوق عسيلته) <sup>(١)</sup> وكذا لا زكاة في المال  
حتى يحول الحول ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا وصية لوارث) <sup>(٢)</sup> نبه على  
أن العلة الميراث وكذا القاتل عمداً لا يرث نبه على علة الحرمان بقوله عمداً ومن ذلك قوله  
تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] يقتضى كون على التحريم وكذلك سائر  
الحرمات ومنها نفى الحكم إلا عند أمر فيقتضى أن ذلك الأمر علة في ثبوته كقوله صلى الله  
عليه وآله وسلم (لا نكاح إلا بشهود) <sup>(٣)</sup> (ولا صلاة إلا بطهور) <sup>(٤)</sup> لكن هذا يقتضى أن  
المذكور له تأثير فاما كونه المؤثر على انفراده فيحتاج إلى دليل ذكره الحاكم في شرح العيون  
قال ومن ذلك أن يكون الوصف سببا للحكم لأن الأسباب في الأحكام علل، إلا عند قيام

---

(١) عسيلته : كناية عن الجماع . والحديث أخرجه البخارى فى اللباس ، باب الإزار المذهب وفى  
الطلاق ، باب من أجاز طلاق الثلاث . ومسلم فى النكاح ، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح  
زوجا غيره ويظاها .

(٢) أخرجه الشافعى فى الأم عن سفيان عن سليمان الأحول عن مجاهد ج ٤ / ٢٧ وفى الرسالة  
ص ١٤٠ .

(٣) عن أبى موسى الأشعري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال [لا نكاح إلا بولي] .

أخرجه الترمذى رقم [١١٠] فى النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي .

وأخرجه أبو داود رقم [٢٠٨٥] فى النكاح ، باب فى الولي ، وهو حديث صحيح .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال [البغايا : اللاتى ينكحن أنفسهن بغير بينة] .

أخرجه الترمذى رقم [١١٠٣] فى النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا ببينة .

(٤) [لا صلاة إلا بطهور]

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ [لا صلاة لمن لا وضوء له ، ولا وضوء لمن لم

يذكر اسم الله عليه] .

أخرجه أبو داود فى الطهارة ، باب التسمية على الوضوء رقم [١٠١] . من حديث يعقوب بن سلمة

عن أبيه ، عن أبى هريرة ، وفى سنده انقطاع ، قال الحافظ فى التهذيب : قال البخارى : لا يعرف ليعقوب

سماع من أبيه ، ولا لأبيه من أبى هريرة . ولكن للحديث شواهد يتوقى بها . قال الحافظ المنذرى فى

الترغيب والترهيب : ولا شك أن الأحاديث التى وردت فيها ، وإن كان لا يسلم شىء منها عن مقال ،

فإنها تتعاضد بكثرة طرقها وتكتسب قوة .

دلالة على أنه ليس بعلة ، أو على أنه يفتقر إلى ضمنية فيصير معها علة وإلا فلا قال ومنها أن يكون شرطا ، إذ الشرط قد يكون علة للحكم ، إلا أن يتقدم العلم بالعلة أو السبب فيصير شرطا ، فاما إذا فقد فلا بد من كونه علة وكونه شرطا لا ينافي كونه علة ، وعلى هذا صح أن يجعل زنى المحصن علة في الرجم وإن كان شرطا .

والفرق بين الشرط والعلة : أن العلة تؤثر في الحكم والشرط يؤثر في صفة تؤثر في الحكم مثاله في العقلية العلم هو علة في كون الحى عالما ، ووجوده شرط في إيجابه ومثاله من الشرعيات الزنى علة للرجم والإحصان شرط لأنه خصلة جميلة فلا توجب الرجم وإنما توجب صفة للزنى وهى كونه يقع أعظم وأغلظ قلت فاما قوله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [ المائدة : ٦ ] وقوله ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ [ المائدة : ٦ ] فالأقرب أنه من الصرائح ، كقول الراوى [ سهى فسجد ] فكلمًا وجب لوجوب غيره ، فهو صريح في التعليل .

تنبيه : جميع العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام :

اعلم أن جميع ما ذكرناه من العلل لا يخلو من أحد ثلاثة أقسام ولا رابع لها .

الأول : أن تكون العلة مطابقة للاسم لا تزيد عليه ولا تنقص .

أو تكون العلة غير موافقة للاسم قاصرة عما تناوله .

الثالث : أن تكون غير موافقة له بل متناولة لأكثر ما تناوله فهذه ثلاثة أقسام لا رابع لها . مثال الأول قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل )<sup>(١)</sup> فإذا كانت العلة ما زعمه الشافعى رحمه الله تعالى وهى الطعمية فالعلة مطابقة للاسم مساوية له فيما تناوله ومثال الثانى : أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم ( الحنطة بالحنطة كيلا بكيلا لا غيرها ) ويجعل العلة فيه كون مكىلا فاللفظ أعم من العلة لأنه يقع على القليل والكثير والعلة لا تناول الحبة والحبتين منه لأن ذلك لا يكال فاللفظ أعم منها ومثال الثالث تعليل قوله : الحنطة بالحنطة ، بالكيلا أيضا فالعلة أعم من اللفظ إذ تتناول الحنطة

(١) مسلم بلفظ قريب منه عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبى ﷺ يقول : [الطعام بالطعام مثلا بمثل] قال : [وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير] مسلم فى كتاب المساقاة ، باب الطعام مثلا بمثل رقم ٩٣ ج ٣/١٢١٤ وأحمد فى المسند ج ٦/٤٠٠ .

وغيرها كالتورية، فيقاس على الحنطة كل مكيل فالعلة لا يخلو حالها من أى هذه الأقسام فحيث تكون مساوية للفظ القياس فى حكم الضائع؛ لأن الحكم مأخوذ من عموم اللفظ وإنما تذكر العلة تأكيداً .

وأما الثانى : وهو حيث العلة قاصرة عما تناوله اللفظ ففيه الخلاف الذى قدمنا هل تفسد العلة بذلك أم لا ؟ رجع الحاكم فساد القياس حينئذ وأما الثالث وهو حيث العلة أعم فهو الموضوع الذى يتسع فيه القياس وتكثر فروعه فهذه أقسام مفيدة كما ترى ، فبهذه الجملة تمت تفاصيل النص على العلة وتنبيه النص عليها .

تنبيه :

قال ابن الحاجب : فإذا ذكر الوصف صريحاً ، والحكم مستنبط مثل ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أو بالعكس كتحریم التفاضل بالحكم صريح والعلة مستنبطة فقليل كلاهما إيماء أى تنبيه نص وقيل بل استنباط لا تنبيه النص والثالث المختار وهو أن الأول تنبيه نص والثانى استنباط ، فالقول الأول مبنى على أن التنبيه إنما هو اقتران الوصف بالحكم وإن قدر أحدهما والقول الثانى مبنى على أنه لا بد من ذكرهما وإلا لم يكن إيماء والثالث مبنى على أن ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة يعنى فى قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ قلت وتحقيق مقصده فى ذلك أن قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ مصرح فيه بالوصف الذى يستنبط منه الحكمة وهو صحة البيع فحل البيع أمانة على صحته فالأمانة مصرح بها وهى قوله تعالى ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ وكذلك قوله ﴿ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ وصف مصرح به يقتضى الحكم وهو بطلان البيع ، فالخلاف متعلق بذلك هل هو تنبيه نص على العلة أم لا ومثال العكس المذكور التصريح بصحة البيع أو بطلانه فيستنبط منهما التحليل والتحریم ولنتكلم على الطريق الثالث .

مسألة : فى الإجماع المثبت للعلة :

وأما الإجماع فقد قيل هو أن ينعقد على وجوب تعليل الحكم بعلة معينة وهذا الطريق لا إشكال فيه ولا يحتاج إلى تفصيل ، ومثال ذلك الإجماع على أن علة وجوب الحد على الشارب شرب المسكر ، وأن علة معاقبة تارك الصلاة تركها ونحو ذلك كثير ، وأما حجته أى الطريق التى تسمى حجة إجماع وليس بصريح إجماع فهو أن ينعقد على وجوب التعليل للحكم من دون تعيين منهم للعلة ، كما أنهم يجمعون على أنه لا بد من علة لتحريم

التفاضل فى الربويات ، ويختلفون فى تعيينها ، ثم يبطل أحدهم التعليل لذلك الحكم بكل وصف يحتمل أن يصح التعليل به إلا وصفا واحدا فيتعين كونه علة الحكم حينئذ لوقوع الإجماع على أنه لا بد له من علة إذ لو لم يتعين عاد على الإجماع بالنقض ، فسمى هذا الطريق حجة إجماع ، لأن المعلن فيه يعود فى تعيين الوصف الذى اختار كونه علة إلى الاحتجاج بالإجماع على أنه لا بد له من علة ، وليس بإجماع على عين العلة . نعم فإن كان الإجماع على أنه لا بد من تعليل ذلك الحكم متواتر قطعيا وأبطل القياس كل وصف يحتمل التعليل به بدليل قاطع أيضاً إلا وصفا واحداً صار هذا الوصف بمنزلة المجمع على علته ، وكان القياس حينئذ قطعياً لا يعارض الخبر الأحادى ، وإن لم يتواتر الإجماع ، أو تواتر ، لكن لم يبطل الأوصاف أو أحدهما بحجة قاطعة كان ظنيا . قال القاضى عبد الجبار رحمه الله : هذه طريقة قوله يعنى حجة الإجماع قال : ولا فرق بين أن يكون الحكم معللاً باتفاق ، أو يعلم ذلك بالدليل سوى الاتفاق أو بالأمر بالقياس مطلقاً ، ولا مانع لأن ذلك كله يقتضى كون الأصل معللاً كما أنه تثبت بذلك أصول الأحكام .

قلت : وذهب بشر إلى أنه لا يصح القياس إلا على أصل اتفقوا على تعليله ، أو ورد النص بتعليله وقد تكلمنا على ذلك فيما تقدم مثال ذلك ما روى أن بريرة لما عتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم<sup>(١)</sup> وهذا علل بالاتفاق واختلفوا فى علته .

(١) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبى بكر ، عن عائشة رضى الله عنها [أن بريرة عتقت وكان زوجها عبداً] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [أن بريرة أعتقت ، وكان زوجها عبداً ، فخيرها رسول الله ﷺ ، فاختارت نفسها ، ولو كان حراً لم يخيرها] .

أخرجه مسلم فى كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث رقم [٩] ج ٢/١١٤٣ ، ١١٤٤ . وأبو داود فى كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق وهى تحت حراً أو عبد حديث رقم ٢٢٣٤ ج ٢/٦٧١ والترمذى فى أبواب الرضاع ، باب فى المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم [١١٥٤] ج ٣/٤٥١ ، ٤٥٢ من حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت [كان زوج بريرة عبداً فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ولو كان حراً لم يخيرها] وقال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الطلاق ، والفرائض من حديث القاسم [تحفة الأشراف ج ١٢/٢٦٩] . وروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضى الله عنها قالت : [كان زوج بريرة حراً ، فلما أعتقت خيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها] .

أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب من قال كان حراً حديث رقم ٢٢٣٥ ج ٢/٦٧٢ . والترمذى فى أبواب الرضاع ، باب ما جاء فى المرأة تعتق ولها زوج حديث رقم [١١٥٥] ج ٣/٤٥٢ وقال الترمذى : حسن صحيح . والنسائى فى كتاب الطلاق ، باب خيراً الأمة إذا أعتقت حديث رقم [٢٠٧٤] ج ١/٦٧٠ .

فقال أهل العراق : العلة كونها صارت مالكة لبضعها وبدله .

وقال الشافعي : بل العلة كونها صارت كاملة الحال ، والزوج ناقص بالرق ، فإذا بطل أحد التعليلين تعين الآخر . وعلى هذا اختلافهم في الربا فقال أهل العراق وهم الحنفية العلة اتفاق الجنس والتقدير وقال الشافعي : بل الطعم والجنس وقال مالك : بل الاقتيات والجنس ، فإذا بطل وجهان تعين الثالث .

قال الحاكم : ولعل أكثر القياس يدور على هذا حيث الأصل واحدٌ لأن القياس نوعان نوع الأصل فيه واحد فالاختلاف في علته يوجب الاختلاف في الفروع دون الحكم ونوع تغاير فيه الأصول فتتغاير الأحكام في الفروع .

تنبيه : من مسالك العلية عند ابن الحاجب : السبر والتقسيم :

اعلم أن ابن الحاجب تكلم في هذا الطريق بمثل ما ذكره قاضى القضاة وسماه طريقة السبر والتقسيم <sup>(١)</sup> قال وهو حصر الأوصاف في الأصل وإبطال بعضها بدليل فيتعين الباقي للعلية قال ويكفى بحثت فلم أجد إذ الأصل عدم ما سواها يعنى في حصر الأوصاف التى تحتل للعلية قال فإن بين المعترض وصفا آخر لزم إبطاله لينقطع والمجتهد يرجع إلى ظنه قال ومتى كان الحصر والإبطال قطعيا فالقياس قطعى وإلا فظنى .

قال : وطرق الحذف يعنى بالحذف : إبطال الأوصاف للعلية المحتملة قال منها الإلغاء وهو بيان إثبات الحكم بالمستبقى فقط يعنى ؛ أن يستدل القائس على إثبات الحكم لأجل وصف ويلغى ذكر ما عداه من الأوصاف قال : وهذا الإلغاء يشبه نفى العكس الذى لا يفيد صحة العلة يعنى كانه قال فى سائر الأوصاف التى إلغاؤها لم ينتف الحكم بانتفائها فلاحظ لها فى العلية ، وهذا لا يلزم لجواز أن تخلفها علة أخرى تقتضى الحكم قال وهذا الإلغاء وإن

---

= وقال البخارى : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصبح ينظر : البخارى فى الصحيح فى كتاب الفرائض باب [ ٢٠ ] ميراث السائبة ج ٨ / ١٠ قال الحافظ فى الفتح ج ١٢ / ٤٠ :- وقول الأسود منقطع أى لم يصله بذكر عائشة فيه . وقول ابن عباس أصبح ، أنه ذكر أنه رآه ، وقد صح أنه حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشهدها ، فإن الأسود لم يدخل المدينة قس عهده رسول الله ﷺ . وقال الحافظ : ويستفاد من تعبير البخارى قول الأسود منقطع ، جواز إطلاق المنقطع فى موضع المرسل ، خلاف لما اشتهر فى الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما يسقط منه من أثناء السند واحد ، إلا فى صورة سقوط الصحابي بين التابعى والنبي ﷺ ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل [ .

( ١ ) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر ابن الحاجب ج ٢ / ٢٣٦ .

أشبه نفى العكس فليس منه ، لان القائس لم يقصد هنا لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه ، وإنما قصد لو كان المستبقى على جزء علة لما استقل بإثبات الحكم لاجله ، ولكن يقال لا بد من أصل لذلك فيستغنى عن الاول .

قلت : وأراد بالاول إثبات الحكم بالإلغاء المذكور لانه أثبت الحكم به أولا فيستغنى عنه بإثبات الأصل الذى احتاج فى تقريره إليه فهذه هى الاولى من طرق الحذف . ومنها طرده أما مطلقا كالطول والقصر أو بالنسبة إلى ذلك الحكم فقط كالذكورة فى أحكام العتق يعنى لا يعلل بسراية العتق فى العبد الذى أعتق بكونه مملوكا ذكرا إذ الذكورة لا تختص بذلك للإجماع على أنه لا فرق فى ذلك بين العبد والامة ، فتلغى الذكورة ، وكذلك الطول والقصر .

ومنها : أن لا تظهر مناسبته لاقتضاء الحكم فيلغى قال ويكفى المناظر بحث فلم أجد له مناسبة للحكم ، فإن ادعى المناظر المستبقى كالملقى فى عدم المناسبة رجح سبر المستدل لمناسبته للتعدية ؛ فهذه جملة طرق الحذف أى إبطال ما عدا الوصف المعلن به وطريق الغاية قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> وطريق العمل بالسير والمناسبة وغيرها أنه لا بد من علة للحكم المشروع لإجماع الفقهاء على ذلك ولقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [ الانبياء : ١٠٧ ] وهذا يقتضى أن فى كل حكم شرعه صلى الله عليه وآله وسلم وجه مصلحة للعباد وهو المراد من العلة . قال : ولو سلمنا أن ذلك غير عام فهو الغالب ، لأن المتعلق للمصلحة أقرب إلى الانقياد إليه فليحمل عليه ، وقد ثبت ظهورها بالسير ، وأما فى المناسبة فظهرت بحصول المناسبة ، فيجب اعتبارها فى الجميع للإجماع على وجوب العمل بالظن فى علل الأحكام .

قلت : فظهر من مجموع ما حكيناه وحققناه أن الطريق الذى سميناه حجة إجماع يدخل تحته السبر والتقسيم بالوجه الذى لخصناه واعلم أن الطرق التى ذكرناها تدل على العمل ، لا بد من دليل يدل على أنها طريق ونحن نبينها الآن فنقول :

أما النص والإيماء وهو تنبيه فالدليل كونهما طريقين إلى العلية أن الشارع إذا نص على العلة أو نبه عليها صار كأنه قال هذه علة هذا الحكم فلا يحتاج إلى سؤاله عن دليل ذلك ،

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٣٧ .



لأننا قد علمنا صدقه بظهور المعجزة فيكفينا قوله في صدق ما أنبأنا به وأما الإجماع فكذلك لأن دليله يقتضى أن النص من الأمة كالنص من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأما حجة الإجماع والسبر والتقسيم والمناسبة والشبه فدليل كونها طرقاً معمولاً بها ما ذكرناه آنفاً عن ابن الحاجب وهو دليل مستقيم لا عوج له .

### مسألة : فى بيان المناسب :

وأما المناسب : فقد قال أصحابنا هو الوصف الذى يقضى العقل بأنه الباعث على الحكم وقال أبو زيد الدبوسى الحنفى هو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد إبداء مناسبة من ذاته لا بنص ولا إجماع ولا غيرهما ؛ كالإسكار فى تحريم الخمر ، لاجل حفظ العقل ، والقتل العمد العدوان فى القصاص فالعقل يقتضى أنه الموجب للقصاص لحفظ النفوس كما نبه الله عليه فى قوله ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: ١٧٩] وقالت العرب [القتل أنفى للقتل] فهذا معنى المناسبة . والمناسبة وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من حصوله مصلحة أو دفع مفسدة .

قال ابن الحاجب : فإن كان خفياً ، وغير منضبط ، اعتبر ملازمه وهو المظنة ، لأن الغيب لا يعرف الغيب ؛ أى الخفى لا يعرف الخفى والمظنة كالسفر للمشقة ، فإن المشقة لما لم تكن منضبطة لاختلاف أحوال المسافرين جعلت العلة فى القصر والإفطار ملازمها المنضبط وهو السفر وإن كانت العلة فى التحقيق المشقة ، وكذلك جعلت العلة فى القصاص القتل المقضى عليه عرفاً بالعمد فى العمدية ، فجعلت العلة القتل لظهوره وخفاء العمدية والقتل لازمها فهذا تحقيق المناسب والمناسبة .

قلت : وأعلم أن حصول المقصود عن شرع الحكم قد يعلم يقيناً وقد يظن فقط وقد نستوى جُنُباً حصوله وانتفائه وقد يكون انتفاءه أرجح فالأول كالبيع فإن لفظ البيع مقصود الشارع به نقل الملك وذلك يحصل به يقيناً والثانى كالقصاص فإن المقصود من شرعه حصول الانزجار عن القتل وهو يغلب فى الظن حصول الانزجار بالقصاص ولا يعلم حصوله

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٣٩ .

يقينا والثالث كحد فالمقصود حصول الانزجار عنها وهو لا يعلم حصوله ولا يغلب في الظن بل يستوى طرفا التجويز فيه والرابع كنكاح الصغيرة والأنسة لمصلحة التوالد والظن حاصل بانتفاء ذلك فهذه المقاصد الشرعية التي يؤول القياس إليها .

وقد أنكر بعضهم : ما استوى طرفا التجويز فيه ، وما كان انتفاؤه أرجح وزعموا أنه لا مدخل لعلل المصالح فيها .

قلنا : لاشك أن البيع مظنة الحاجة إلى التعاوض وقد اعتبر وإن انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وإن انتفى الظن في الملك المترفة فاما إذا كانت المصلحة معلومة الفوات قطعاً كالحقوق النسب بالشرقي الذي تزوج بمغربية علم أنه لم يتصل بها ، وكاستبراء جارية أراد مشتريها أن يبيعها في مجلس شرائها فالشافعية والمالكية لا تعتبره والحنفية تعتبره وكلام أهل المذهب يقضى بالقول الأول فإن قلنا باعتباره لحق ولدها به وإن تيقنا أنه لم يطاها وإن لم نعتبره لم يلحق .

تنبيه : في المقاصد الشرعية :

واعلم أن المقاصد الشرعية ضربان :

● ضرب ضروري في أصله وهو أعلى المراتب ، كالخمسة التي روعيت في كل ملة وهي : حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، فمراعاتها علة في أحكام ، فحفظ الدين علة في قتل الكافر ، وحفظ النفس علة في القصاص ، وحفظ العقل علة في تحريم الخمر ، وحفظ النسل علة في تحريم الزنا وحفظ المال علة في قطع السارق والمحارب وقد يشرع حكم لتكميل الضروري كتحریم قليل المسكر والحد عليه .

● والضرب الثاني غير ضروري وهو إما حاجي وغير حاجي ، فاما الحاجي كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة وبعضها أكد من بعض ، وقد يكون ضروريا كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره ، ومكملا له كرعاية الكفاءة ، ومهر المثل في الصغيرة ، فإنه أفضى إلى دوام النكاح ، لأنه إذا عقد بها غير أبيها بدونه دعاها إلى الفسخ عند بلوغها .

وغير الحاجي ؛ ولكنه تحسيني كما يقول الشافعي في سلب العبد أهلية الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة وكما نقوله نحن في وجوب تقديم الإمام الأعظم أو واليه في صلاة الجنازة جريا على ما ألف من محاسن العادات .

وهذا فرع نذكر فيه تسمية المناسب وقسمته : أما تسميته ، فقد قلنا : والمناسب في

لسان متأخري الأصوليين كالغزالي وغيره يسمى تخريج المناط قلت : والمناط هو ما يعلق عليه الشيء ولما كانت العلة تعلق بها الأحكام سميت مناط الحكم ، ولما كانت المناسبة يستنبط بها علة ، سمي الوصف المناسب للحكم تخريج المناط أى استخراج العلة قلت وكان القياس أن يسمى المناط المخرج إذا كان المناسب هو الوصف المعلن به لكن لما كان المستخرج من المناسبة هو كون الوصف علة ، ولم يكن المخرج هو الوصف نفسه سمي الاستدلال بالمناسبة على العلية هو استخراج العلة ، وذلك هو معنى قولنا تخريج المناط .

والسبر والتقسيم يسمى تنقيح المناط أى تمييزه عن غيره هذا كلام فى تسميته ولنتكلم فى قسمته وهو ينقسم إلى أنواع أى الوصف المسمى مناسباً ينقسم إلى مناسب مؤثر ومناسب غريب ومناسب مرسل والمناسب المرسل هو الذى إذا استنبطت العلة منه ، فإثبات الحكم بها يعبر عنه بالقياس المرسل ، أى الأصوليون يسمونه قياساً مرسلًا والدليل على انحصار المناسب فى هذه الأنواع أنه لا يخلو إما أن يكون قد اعتبره الشرع أو لا ولا قسم ثالث ، إن كان قد اعتبره فلا يخلو إما أن يكون قد اعتبره بعينه فى عين الحكم المطلوب أو لا ، إن كان قد اعتبره بعينه فى عين الحكم فهو المناسب المؤثر وسواء اعتبره بنص أو تنبيه نص أو إجماع أو حجة إجماع وإن لم يعتبره فى ذلك المحل بعينه فلا يخلو إما أن يكون قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب فى غيره أولاً إن كان قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب فى غيره فهو المناسب الملائم .

وإن لم يكن قد اعتبره الشرع فى عين ذلك المحل وإنما اعتبر جنساً أبعد فى غير محل النزاع فهو المناسب الغريب .

وأما إذا لم يكن الشرع قد اعتبره ، لا فى المحل ، ولا غيره فهو المناسب المرسل وقد استقصينا بيان هذه الأقسام :

بقولنا فالأول وهو المناسب المؤثر هو ما ثبتت علته بنص أو إجماع أو تنبيه نص أو حجة إجماع ، وذلك مع مناسبة الوصف فى العقل للحكم .

والثانى هو المناسب الملائم وهو : ما لم تثبت بابها فى محل الحكم لكن العقل يقضى بأنه الباعث على الحكم وهو ملائم لمقتضى الشرع فى غير ذلك المحل ، وذلك بأن يكون قد ثبت بنص أو تنبيه نص أو إجماع أو حجة إجماع اعتباره بعينه فى جنس الحكم الذى نريد القياس عليه ، كالتعليل بالصغير فى حمل النكاح على المال فى الولاية ، فإن عين الصغير

معتبرة فى جنس حكم الولاية بتنبيه الإجماع على الولاية على الصغير ، أو اعتبر جنس العلة فى عين الحكم ، كالتعليل بالخرج فى حمل الحضر فى حال المطر على السفر فى رخصة الجمع ، فإن جنس الخرج معتبر فى عين رخصة الجمع بتنبيه كان صلى الله عليه وآله وسلم يجمع فى السفر . أو اعتبر جنس العلة فى جنس الحكم كالتعليل بالقتل العمد العدوان فى حمل المثل على المحدد فى القصاص فإن جنس الجناية معتبر فى جنس القصاص كالأطراف وغيرها كالعين والأذن فإن الشرع لما سوى بين المثل والمحدد فى الأطراف حسن قياس النفوس عليها لاشتراكهما فى جنس العلة التى هى الجناية التى نبه عليها قوله تعالى ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ إلى قوله ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] فاعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص ، فيقول الشافعى للحنفى حيث لم يوجب قصاصا على القاتل بالمثل : قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص ، كالقتل بالمحدد فهذا مناسب لما يقتضيه العقل وقد اعتبر الشرع جنسه فى جنس الحكم فى غير محل النزاع ؛ لأن الآية اعتبرت جنس الجناية جملة فى جنس القصاص فى النفوس والأطراف وغيرها ، فهذه أقسام المناسب الملائم وهو ما لم يعتبره الشارع بعينه فى عين الحكم لكنه مناسب فى العقل ، وقد اعتبره الشارع فى محل النزاع أما عينه فى جنس الحكم أو العكس أو جنسه فى جنس الحكم كما حققنا أمثلته فى نفس المختصر .

**والثالث : وهو المناسب الغريب** هو ما لم يتقدم له بعينه ولا بجنسه الأقرب اعتبار فى الشرع من الشارع فى عين ذلك الحكم ولا جنسه الأقرب ، وذلك كالتعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد فى حمل الباب لزوجه أى المطلق لها طلاقا بائنا فى مرضه ، لئلا ترث منه القاتل عمداً بالمعارضة بنقيض قصده ، حتى يصير الحكم بتوريث المبتوتة معارضا له بنقيض قصده ، كحرمان القاتل عمداً معارضة بنقيض قصده ، فكان مناسباً غريباً ؛ فإنه لم يعتبر الشرع إثبات ميراث لمن لا ميراث له لأجل صدور ما يسقط به لقصد إسقاطه ، فلم يعتبر الشرع عين هذه العلة ولا جنسها الأقرب فى عين إثبات الميراث ، ولا جنسه الأقرب ، وإنما اعتبر الشرع جنساً لهذه العلة أبعد وهو القتل فهو يشارك الطلاق فى كونه محرماً لغرض فاسد وهذا جنس بعيد وكذلك حمل التوريث على الحرمان وهما جنسان متباينان لاشتراكهما فى جنسية بعيدة وهى كون كل واحد منهما قصد به المعارضة بنقيض القصد ؛ فمن أجل ذلك سمي هذا الطريق مناسباً غريباً فى الشرع لكونه لم يعتبره الشرع وإن اعتبر جنسه إلا بعد .

قلت وكل من جوز الاحتجاج بالقياس المرسل والاخذ به فى الاحكام الشرعية ، فإنه يجوز الاخذ بالغريب من الملائم بل هو أولى لان يؤخذ به لاستناده إلى أصل معين فافهم ذلك .

وأما القسم الرابع وهو المناسب المرسل وهو ما لم يثبت فى الشرع اعتبار جنسه ولا عينه فى محل النزاع ولا غيره وهو أيضا ينقسم إلى أنواع ثلاثة : ملائم وغريب وملغى فالأخيران وهما الغريب والملغى مطرحان لا يعمل بهما اتفاقا والأول مختلف فيه وهو الملائم من المناسب المرسل أى اختلفوا هل يصح بناء القياس عليه والعمل بالحكم المقتضى عنه ؟

فابن الحاجب وغيره ينعون ذلك مطلقاً والصحيح للمذهب اعتباره وهو قول مالك والجبينى وتردد الشافعى واشترط الغزالى فى صحة الاخذ به كون المصلحة ضرورية كلية قطعية كما سيأتى بيانه فى كتاب السير من كتاب الاحكام حيث نحكى الخلاف فى جواز قتل المسلمين إذا تترس بهم الكفار وقصدونا فإن قتلهم فيه مصلحة وهى أن يسلم أكثر منهم من المسلمين وضرورى أى دعت الضرورة إليه وهى المدافعة عن أرواح المسلمين فالمسلمون حينئذ مضطرون إلى المدافعة كلية وذلك حيث يخشى إن لم يقتل التترس أن يستأصل الكفار المسلمين كلهم فى ذلك القطر ، لا إذا خشى على رجل من المسلمين أو رجلين أو أكثر فليست كلية فجوز مع اجتماع هذه القيود والقطع بها قبل المسلمين الذين تترسوا بهم ولا دليل على الجواز إلا القياس المرسل وهو رعاية الأصلح لجملة الإسلام ، ولا أصل معين يرد إليه هذا القياس مما قد اعتبره الشرع وورد فيه نص أو إجماع ، وإنما يرد إلى أمر حملى ، وهو رعاية مصالح الإسلام والدفع لما يبطله أو يضعفه ، فإذا عرفت ذلك فالملائم من المناسب المرسل هو ما قد ثبت له اعتبار جملى فى الشرع غير معين لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية كما سيأتى مثاله الآن فى كتاب الاحكام والغريب منه ما لم يثبت له ذلك فى الشرع لا جملة ولا تفصيلا ، لكن العقل يستحسن الحكم لأجله ولا نظير له فى الشرع ، وذلك كقياس النبيذ على الخمر فى علة الإسكار على تقرير عدم النص على أن الإسكار هو العلة ، فإنه لم يوجد الإسكار فى الشرع علة فى تحريم شىء مع هذا التقدير ؛ أعنى تقرير كونه لم يرد نص على أنه علة التحريم ؛ بل ثبتت علته بمجرد المناسبة ، فكان مناسبا غريبا ، لكون الشرع لم يعتبره بعينه ولا جنسه فى شىء من الاحكام الشرعية مع تقدير أنه لم يحصل على أنه العلة نص ولا تنبيه ولا إجماع ولا حجة إجماع ؛ فكان لذلك مناسبا غريبا مطرحا بالاتفاق .

قلت : إلا أن تثبت بطريقة السبر كما مرّ لكنه حينئذ يعود إلى المناسب المؤثر أو الملائم .

فإن قلت : إن ابن الحاجب أورد هذا المثال في الغريب من المناسب فكيف مثلت به الغريب المرسل .

قلت : قد توهم بعض الشارحين للمنتهى ذلك وليس بصحيح لأنه أورد مثالين جمع بينهما الأول منهما للغريب من المناسب والثاني للغريب من المرسل ، بدليل أنه ذكر بعده مثال الملغى ولم يذكر مثال ما قبله وهو غريب المرسل ، ولأن المثال الأول ملائم ، والثاني لا ملائم له في الشرع لا جملي ولا تفصيلي .

وأما المناسب الملغى فهو ما صادم النص ، وإن كان لجنسه نظير في الشرع ، كإيجاب الصوم على المظاهر والمواقع لزوجته في رمضان الذي العتق أيسر عليه لقصد انزجاره ، لأجل صعوبة الصوم ، فجنس الزجر موجود في الشرع ، لكن النص هنا وهو قوله تعالى ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] مصرح بأن الصوم إنما يجزى من لم يجد رقة يعتقها ، فقد منع من اعتباره أى من اعتبار ما هو أوقع في الزجر وهو الصوم في هذه .

واعلم أن للمرسل الملائم من المناسب أمثلة كثيرة :

كحظر النكاح على من عرف من نفسه العجز عن الوطء وهو يخشى عليها المحذور فإن من قال : إن الدخول في نكاح من يخشى عليها إن لم توطأ الوقوع في المحذور ، وهو يعرف من نفسه العجز عنه محذور ، لا حجة له على حظره إلا القياس المرسل ؛ وهو أنه عرضها لفعل القبيح والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور : نحو المنع من الخلوة بغير المحرم من النساء ، ولو عرف من نفسه أنه يحترز عن المعصية ذكر هذا المثال للقياس المرسل في نهاية المجتهد للمالكية .

قلت : وكقتل الزنديق وهو من ينكر القول بحدوث العالم ويقول بقدمه فقد اختلف العلماء إذا ظفروا به وأظهر التوبة فقبل : تقبل كسائر الكفار .

وقيل : لا تقبل توبته ؛ بل يقتل بكل حال إذ مذهبه جواز التقية بأن يظهر خلاف ما يتدين به ؛ فلو قبلناها لم يمكن زجر زنديق أصلاً ، والزجر مقصود في الشرع فلم يرجع لذلك إلى أصل معين قد اعتبره الشرع ، بل رجع فيه إلى مصلحة جملية اعتبرها الشرع ، وهو الزجر على سبيل الجملة .

## مسألة الدوران<sup>(١)</sup>:

الدوران<sup>(٢)</sup> من طرق العلة المستنبطة ، وهو عبارة عن وجود وصف من الأوصاف مع حكم من الأحكام ، وعدمه مع عدمه ، أى إذا وجد ذلك الوصف وجد معه ذلك الحكم ، وإن زال ذلك الوصف زال معه الحكم ، فالوصف دائر مع الحكم وجودا وعدمه .  
وسماه ابن الحاجب : الطرد والعكس :

فالطرد عبارة عن وجود الوصف ، حيث وجد الحكم .

والعكس عبارة عن زوال الوصف ، مع زوال الحكم . مثاله : تحريم الخمر مع الشدة ، فإنه قبل وجودها يكون عصيرا لا حرمة فيه ، ومن زوالها يكون خلا لا حرمة فيه أيضا على المختار ، فوجود الشدة مع وجود التحريم ، وعدمها مع عدمه . فعلم من ذلك أن الشدة علة للتحريم مثلا .

ومن رضى المرأة فى صحة التزويج ، فإنه يوجد مع البلوغ ، وينعدم عند عدمه ، فالصبية لا يقدح عدم رضاها فى التزويج . وإن كانت ثيبا ، كما هو المذهب خلافا للشافعى - رضى الله عنه - حيث جعل الثبوة على الرضى .

### وقد اختلف فى إفادة هذا الطريق العلية على مذاهب :

● المذهب الأول : أن هذا طريق شرعى تثبت به العلة فتقتضى الحكم حيث وقعت ، ونسب هذا القول لأبى الحسين ، وأبى الحسين الكرخى وغيرهما . ويقول أبو الحسين : هو معتمد القياس ثم اختلف القائلون بذلك على قولين :

فمنهم من ذهب إلى : أنه يفيد العلية ظنا ، وهو قول الأكثر

ومنهم ذهب إلى : أنه يفيدهما قطعاً ، قال المحلى : وكان قائل ذلك قال عند مناسبة الوصف ، كالإسكار لحرمة الخمر .

---

(١) استفدت فى تصويب الحلل الموجود بالنسخة التى أحققها من كتاب طلعة الشمس على الألفية فى أصول الفقه للعلامة السالمى ، خاصة وأن العلامة السالمى كان ينقل عن ابن المرتضى ج٢ / ٣٧١ .  
(٢) الدوران : مصدر دار حول البيت دورا ودوران . إذ طاف به ودوران الفلك تواتر حركاته من غير ثبوت ولا استقرار [المصباح المنير ج١ / ٢١٧] .

واعترض بأن مناسبة الوصف : لا تمنع الاحتمال ، ولا تستلزم العلية ، لجواز أن يكون وصفاً مناسباً : وليس هو العلة .

● المذهب الثانى : لأبى عبد الله البصرى ، واختاره العضد : أن ذلك ليس بطرق مطلقاً ، لا فى التعقليات ، ولا فى الشرعيات .

● المذهب الثالث : لبعض الأصوليين أنه طريق إلى العلية بعد أن علمنا بورود التعبد بالقياس ، لا قبل ذلك .

● المذهب الرابع : أنه طريق إلى معرفة العلة ، بشرط أن يتقدمه إجماع ، على أن الحكم معلل ، أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سبر ، وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف المختار للعلية وفى هذا المذهب إبطال كون الدوران طريقاً مستقلاً (١) .

وقد بينا مثال العلة التى تثبت بهذا الطريق بقولنا : كالكيل فى تحريم التفاضل ؛ فإن التعليل باتفاق الجنس والتقدير عندنا الجنس أو الطعم عند الشافعى ، أو بالجنس والافتيات عند مالك لم يثبت أيها بنص ولا إيما وهو تنبيه النص ، ولا إجماع ، وإنما ثبتت بكون الحكم يثبت بثباتها ، وينتفى بانتفائها ، لكن لا يكفى فى تعيين العلة إلا مع تقدم إجماع على أن الحكم معلل أو دلالة على ذلك ، ثم تحصل طريقة سبر وهو حصر الأوصاف المحتملة ، وإبطال كل واحد إلا الوصف المختار للعلية ، وهذا هو الذى أراد قاضى القضاة ، وفيه إبطال كون الشبه طريقاً مستقلاً ونحن نقول بخلاف هذه الأقوال كلها وقد أوضحناه بقولنا ، وإنما يكون طريقاً إلى العلة ، حيث يعلم وجوب التحليل للحكم جملةً إما بإجماع على ذلك أو بدليل كقوله تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [ الانبياء : ١٠٧ ] كما قدمناه آنفاً وأن لا يحصل إجماع ولا دليل على وجوب تعليل الأصل المقيس عليه فموضع اجتهاد للمجتهد يعلم فيه بحسب ما يظهر له من القرائن المرشدة إلى أن الوصف علة نحو أن يكون لبعض الأوصاف تأثيره فى الحكم وليس لبعضها مثل ما له من الأثرية فيكون أولى مثاله : ما نقوله فى مرضاة البالغة العاقلة على التزوج ، فنحن نجعل العلة فى وجوب مرضاتها البلوغ ، فلا تجب مرضاة الصغيرة وإن كانت ثيباً خلافاً للشافعى .

---

(١) استفدت فى تصويب الخلل الموجود بالنسخة التى أحققها من كتاب طلعة الشمس للعلامة السالمى ج٢/ ٣٧١ .



والشافعي يقول : بل الشيوة فلا تراضى البكر فالتعليل بالبلوغ أولى لان له تأثيرا فى الولاية ، بخلاف الشيوة ، أو نحو ذلك من القرائن المرجحة .

والحجة لنا على ما اخترناه أن الوصف الذى دار عليه الحكم إثباتا ونفيا إذا خلا عن طريقة السبر ، أو أن الأصل عدم غيره ، أو غير ذلك من المرجحات للعلية ، جاز أن يكون ملازماً للعلة ، وليس بعلة ، كرائحة السكر ، فلا قطع ولا ظن لكونه العلة حينئذ .

احتج القائلون بأنه طريق مستقل معمول به ، بأنه إذا حصل الدوران ، ولا مانع من العلية حصل العلم أو الظن عادة بأنه العلة ، كما إذا ادعى إنسان فغضب ، ثم ترك فلم يغضب ، وتكرر ذلك ، علم أنه سبب حتى الاطفال يعلمون ذلك .

قلنا : لولا ظهور انتفاء الأسباب غير دعائه بذلك الاسم ، أما يبحث عن سبب غضبه ، أو بأن الأصل عدم ما سوى دعائه به لم يظن ، فثبت صحة ما اخترناه واعلم أنا فى اختيارنا هذا لم نبطل له كون الشبه طريقا إلى العلة مستقلا بل نحن نجعله يحتاج إلى تقويته بما ذكرنا ، فبذلك فارق قولنا قول القاطع وقد أشار ابن الحاجب إلى مثل ما اخترناه .

#### تنبيه : قياس غلبة الأشباه :

اعلم أنا قد قدمنا أن القياس ينقسم إلى : خفى وجلى ، وإلى : قياس علة ، وقياس دلالة وقياس فى معنى الأصل ، وفسرنا كل واحد منها ، ولم نذكر ما يسميه الأصوليون قياس غلبة الأشباه ، فرأينا أن نذكره هاهنا ، لئلا يتوهم أن قياس غلبة الأشباه هو الذى طريق علته الشبه ، لا النص ، ولا المناسب ، وليس كذلك ، وإنما قياس غلبة الأشباه هو ما تجاذب الفرع فيه أصلا فصاعداً ، له شبه بكل واحد منهما لكن شبهه بأحد الأصلين أقوى أو تجاذبه شيها بأصل واحد ، وحكم كل واحد من الشبهين مخالف لحكم الآخر ، فإذا وضع القائس قوة أحد الشبهين ، فهو قياس غلبة الأشباه فى لسان الأصوليين .

مثال الأول : ما نقوله فى دية العبد إن شبهناه بالقيميات المملوكة وجبت قيمته بالغة ما بلغت وإن رددناه إلى الحر لشبهه به لم تتعد قيمته دية الحر ، فمن رجع أحد الشبهين فهو قياس غلبة الأشباه .

ومثال الثانى : الخلاف فى جزاء الصيد فالواجب مثله لظاهر الآية ، فيحتمل مثله فى الخلقة على ما يقوله أهل المذهب ، ويحتمل مثله فى القيمة على ما يقوله غيرهم والحكم بعد هذا مما الأصل فيه مختلف والأولى ما ذكرنا .

ومن قياس غلبة الاشباه الخلاف فى النكاح الفاسد يشبه الزنى لكونه ممنوعاً من الإقدام عليه ، ويشبه الصحيح فى ثبوت المهر والنسب ومن ذلك اختلافهم فى المعتقة التى تحت حر هل تخير تشبيهاً بالتى تحت العبد إذا اعتقت أم لا تخير كمن كرهت كفؤها ومن ذلك الخلاف فى وجوب النية فى الوضوء ، لشبهه التيمم بكونه طهارة يراد بها الصلاة أم لا تجب لكونها طهارة بالماء ، كإزالة النجاسة ، فكل من قوى ما علل به فى مثل هذه الصورة فهو قياس غلبة الاشباه ، وليس المراد به ما كانت علته ثابتة بالشبه الذى هو الطرد والعكس فافهم ذلك .

قال ابن الحاجب : وثبت غلبة الشبه بجميع المسالك يعنى بطرق العلة النص وتنبيهه والإجماع وحجته والسبر والتقسيم قال وفى إثباتها بتخريح المناط نظر يعنى بالمناسبة قال : ومن ثم قيل إن غلبة الشبه هى لا تثبت مناسبة إلا بدليل منفصل ، ومنهم من قال : هو ما يوهم المناسبة ، ويتميز عن الطردى ؛ بأن وجود الطرد كعدمه ، وعن المناسب الذاتى ، وهو الذى لا يحتاج فى معرفة مناسبته إلى دليل غير ذاته بأن مناسبته عقلية ، وإن لم يرد شرع كالإسكار فى التحريم مثاله : أن نحتج على الحنفى فى قوله إن fark مطهر للنجاسة ، طهارة تراد للصلاة ، فتعين لها الماء كطهارة الحدث قال : فالمناسبة بين الطهارة وبين الصلاة غير ظاهرة ، لكن اعتبار الطهارة فى مس المصحف ، والصلاة موهم للمناسبة ، فمن أجل ذلك كان إثبات غلبة الشبه بالمناسبة فيه نظر ، ومن رد إثباتها بذلك قال ان كان الشبه مناسباً فهو مجمع عليه ، وليس من باب غلبة الاشباه ، وإن لم يكن مناسباً فهو طردى فلا يعمل به ؛ بل يلغى .

وقد يجاب عنه بأنه مناسب والمجمع عليه إنما هو المناسب لذاته لا لدليل منفصل ولا مناسب ولا طردى بل غيرهما ثابت بطريق وهو ما ذكرنا من الطريق إلى الشبهة .

### تنبيه : قياس المعنى :

اعلم أنا قد بينا قياس غلبة الاشباه بياناً شافياً ، وأما قياس المعنى فلم نقدم له تفصيلاً ، واعلم أن الأصوليين من الفقهاء قسموا القياس إلى قسمين : قياس معنى وقياس غلبة الاشباه قد أوضحناه ، وأما قياس المعنى فاختلّفوا فى تحديده :

● فمنهم من قال إلحاق ما لانص فيه بما فيه نص إذا كان من جهة المعنى لا يتناول اللفظ وقالوا ما عدا التأنيف في قوله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفُ﴾ [الإسراء: ٢٣] مفهوم بالقياس .

● ومنهم من قال قياس المعنى ما لا يفهم بنص ولا فحوى ولا يحتاج فيه إلى تأمل واختبار ، بل يقطع فيه بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع ، ولا يتعدد فيه الشبه ، وإلى هذا أشار الشافعي على ما حكاه قاضى القاضى ، فحصل من هذا أن قياس المعنى ما جمع أربع شرائط :

الاولى : أن تكون العلة فيه مفهومة من غير كلفة .

الثانية : أن لا تفهم بنص ولا فحوى .

الثالثة : أن لا تحتاج إلى ضرب من الاختبار .

الرابعة : أن يكون الأصل فيه واحدا أو أكثر ويقل الشبه بها إلا واحداً يقوى شبهه على وجه يقطع بعدم خلافه ، فما جمع هذه الشرائط فهو قياس المعنى .

قلت : وقد دخلت كلها تحت قولنا : ما قطع فيه بنفى الفارق بين الأصل والفرع ، قال المحاكم وما ورد النص على علته ، أو تنبيه النص ، أو الإجماع ، أو حجته ، فهو داخل في قياس المعنى خارج من غلبة الأشباه قلت وقد صرحنا بذلك فيما سبق .  
تنبيه :

اعلم انه قد حصل بما ذكرناه انحصار طرق العلة فيما ذكرناه فى المختصر ومنهم من زاد طريقا سابعا إلى صحتها وهو اطرادها وليس بصحيح وقد قدمنا الكلام فى ذلك مفصلا ، وإذ قد استوفينا الكلام فى طرق العلة ، فينبغى أن يلحق بها الكلام فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل .

**مسألة : فى كيفية العمل إذا تعارضت العلل :**

وإذا تعارضت العلل رجع إلى الترجيح كالإخبار . اعلم أن تعارض العلل له معنيان :

أحدهما : أنها متنافية لا يصح اجتماعهما ، وذلك كتنافى العلل العقلية ، ونظيره فى الشرعية ما يقتضى إثبات الحكم وما يقتضى نفيه ، فإذا كانت إحدى العلل تثبتة والآخرى

تنفيه ، فهما متعارضتان أى متنافيان وفى المعنى الثانى أن تجمع الأمة أو يحصل نص على أن الحكم لا يعمل إلا بعلّة واحدة فإذا علل المستدل بعلّة ومخالفه بعلّة أخرى ، تنافتا ، فإذا تعارضت بأى الوجهين فإنه يرجع فيهما إلى الترجيح كما قدمنا وسيأتى استقصاء وجوه الترجيح فى باب اللواحق إن شاء الله تعالى .

واعلم أنه لا خلاف فى الرجوع إلى الترجيح عند التعارض ؛ وإنما الخلاف حيث لا يحصل ترجيح كما سيأتى ، واعلم أن تعارض العلل إنما يدخل فى قياس غلبة الأشباه لا غير ، ونحن الآن نذكر ما يرجح به بعض العلل على بعض فنقول : واعلم أن العلة ترجح بأحد أمور :

إما بقوة طريق وجودها فى الأصل نحو أن يكون معلوما ضرورة والعلة المعارضة لها لم يعلم حصولها فى الأصل إلا دلالة ، مثال ذلك : قولنا فى الوضوء عبادة فتلزم النية ، فيقول الحنفى : طهارة بالماء فلا تلزم كإزالة النجس ، فعلة الحنفى هنا أرجح لأن ثبوتها معلوم بخلاف كون الوضوء عبادة فمظنون . أو بقوة ظهور كونها علة ، نحو أن تكون عن نص ، ومعارضتها عن تنبيه ، أو عن إجماع ومعارضتها عن سبر أو غيره مما هو دون الإجماع ، أو بأن تصحب علة تقويها مثال ذلك ؛ قولنا : فى الوضوء طهارة للصلاة فتجب النية ، كالتيميم ، ولأنه عبادة فتجب فيه كالصلاة .

أو كون حكمها حظر أو وجوبا دون حكم معارضتها مثال ذلك : قول الشافعى فى النورة مال ليس بمطعم فيجوز فيه التفاضل كسائر المبيعات فيقول الخصم مال مكيل فيحرم فيه كالحبوب فهذه أولى من الأولى لاقتضاها الحظر .

ومثال ما يقتضى الوجوب قولنا : فى الوضوء طهارة للصلاة فتجب النية كالتيميم أو عبادة فتجب النية كالصلاة ، فيقول الحنفى طهارة بالماء فلا تجب النية ، كإزالة النجاسة ، فالعلة الأولى أرجح لاقتضاء الوجوب والعمل به أحوط أو بأن تشهد لها الأصول نحو أن نقول : فى الوضوء عبادة فتجب فيها النية كالصلاة فإن اقتضاء العبادة لوجوب النية ثابت فى أصول كثيرة ، وهى الصلاة والصوم والحج ، ويقول الحنفى كإزالة النجاسة فالأولى أرجح ، لأنها شهدت لها أصول كثيرة دون الثانية

أو يقول أحدهما بتحريم فعل لكونه مثله، والآخر بتجويزه لعله أخرى فالأولى أرجح لأن الأصول تشهد بتحريم كل مثله ذكر هذا المثال القاضى والأول أرجح عندى، لأنها وإن شهدت الأصول بتحريم المثلة فذلك إنما يصح الترجيح به بعد ثبوت كونها مثله، والخصم منازع فإن وافق فى أنها مثله لكن سوغها لعله أخرى فالمقتضية للحظر أولى، لا من باب شهادة الأصول، أو بأن يكثّر اطرادها نحو قولنا: مكيل فيحرم فيه التفاضل فتدخل الحبوب وغيرها بخلاف قولنا مطعوم. أو بأن ينتزع من أصول كثيرة نحو قولنا: فى الوضوء عبادة كالصلاة والصوم والحج فيشترط فيه النية. أو بأن يعلل بها الصحابى أو أكثر الصحابة والأقل يعلل اختها التى عارضتها .

### مسألة : فى أحكام العلل :

#### وللعلل أحكام بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه :

منها أنه يصح كون العلة إثباتاً فى الإثبات والنفى وهذا لا خلاف فيه مثال ذلك : الزنى علة فى وجوب الحد، وطرو الجنون علة فى انتفائه كما سذكه فى كتاب الأحكام، أو يكون نفياً فإن ذلك يصح عندنا كقولنا : [لم يصل، فوجب قتله، لم يمتثل] فحسنت عقوبته، فهذه علة نفية فى حكم ثبوتى، وقد يكون فى نفى كقولنا: غير عاقل، فلم يصح بيعه ونحو ذلك .

وقد اختلف الأصوليون فى صحة التعليل بالنفى ؛ فالذى عليه الجمهور أن ذلك يصح لأن العلل الشرعية إنما هى كاشفة لا موجهة كالعلل العقلية، فالشرعية أمانة للحكم أو باعثة والأمانة والباعث كما يصح أن يكون إثباتاً يصح أن يكون نفياً، ألا ترى أن خلو الدار من الخول والغلمان، أمانة لكون الأمير ليس فيها، كما أن الاختلاف إليها وكثرة الداخل والخارج أمانة لكونه فيها ؛ وكذلك إذا كان فى إحدى الطريقين مناهل ورفقة والأخير منهما كان خلوه باعثاً على اختيار سلوك الآخر، ونحو ذلك وقال ابن الحاجب وغيره : لا يصح أن تكون العلة عدماً فى الحكم الثبوتى ؛ لأنه لو جاز ذلك لم يكن بد من أن يكون ذلك النفى مناسباً للحكم، أو مظنة للمناسب ؛ لأن التعليل بالعدم المطلق باطل بالاتفاق، إذ ليس بمناسب، ولا مظنة لمناسب فلم يكن بد من أن يكون عدم أمر مخصوص، لتمكن فيه المناسبة أو مقاربتها . وإذا عللنا حكماً بانتفاء أمر لم يخل ذلك الأمر المنفى إما أن يكون منشئاً لمصلحة لم يجز أن يكون الغرض بتحصيل مصلحة انتفاء مصلحة أخرى ؛ لأن

انتفاءها مفسدة، فالمصلحة حينئذ قد عارضها مفسدة، وإن كان ذلك الأمر منشأ مفسدة، فهو مانع، وعدم المانع ليس بعلة في وجود الممنوع؛ وإنما العلة غيره مثال ذلك: لم يسكر فحرمت عقوبته؛ فعدم السكر انتفاء مفسدة، فلا يعلل به تحريم العقوبة، لأن انتفاءها مانع من العقوبة، وإنما العلة في تحريمها كونها ضرراً غير مستحق.

وأما إن كان وجود ذلك المنتفى الذي تحصل المصلحة بانتفائه ينافي وجود العلة المناسبة للحكم، لم يصح أن يكون عدمه مظنة لنقيضه، وهو حصول المناسب، لأنه إذا كان ذلك النقيض ظاهر المناسبة يعني حصوله كان هو العلة في ذلك الحكم لانتفاء نقيضه، نحو أن يعلل بعظيم من قد أحسن إليه، بأنه لم يسئ إليه، فعدم الإساءة لا يقتضى التعظيم، بل الإحسان هو الذى يقتضى التعظيم، فلا يعلل بعدم الإساءة.

وإن كان خفى المناسبة فنقيضه مثله: فى الخفاء لوجوب استواء النقيضين فى الجلاء والخفاء، وإذا كان خفياً لم يصلح انتفاؤه مظنة لحصول مناسب خفى، وإن لم يكن ذلك الأمر الذى العلة عدمه منشأ مصلحة ولا مفسدة، فوجوده كعدمه، فلا يصح التعليل بعدمه ولا وجوده رأساً قال وأيضاً: فإنه لم تسمع بأن أحداً قال العلة كذا أو عدم كذا.

قلنا: إنما يصح التعليل به، حيث هو انتفاء مصلحة، كترك الصلاة، وترك الامتثال؛ لأن فوات المصلحة كحصول المفسدة، ولا يلزم مما ذكره من تعليل وجوب تحصيل مصلحة بانتفاء مصلحة خلل، إذا كان محل المصلحتين متغيراً، فإن تقويت [زيد] للمصلحة التى هى الصلاة، هو الذى لأجله وجب علينا تحصيل مصلحة لنا وهى قبل الفوت لتلك المصلحة وهذا صحيح كما ترى. وأما قوله لم نسمع أن أحداً قال العلة كذا أو نفى كذا فهذا أضعف من الأول لأنه استدلال بكف عن عبادة، وهذا لا يصح الاستدلال بمثله بحال.

واعلم أن القول بأن النفى لا يصح أن يكون علة فى الثبوت مبنى على أن النفى ليس بجهة استحقاق مدح أو ذم وأن التروك أفعال، وقد أبطلنا ذلك فيما سبق.

قلت: ثم إنه لا خلاف بيننا وبينهم فى أن المعجز إنما يثبت معجزاً لانتفاء قدرتنا على مثله فانتفاؤها علة فى ثبوته معجزاً، وكذلك العلة الشبهية مجموع الدوران فالانتفاء جزء من العلة، وقولهم النفى فى هذين ليس بشرط للعلة ولا جزء للعلة ولا جزء لها مكابرة ظاهرة.

ومن أحكام العلة: أنه يصح مجيئها مفردة بلا خلاف بين الأصوليين كقولنا: فى

الوضوء عبارة ؛ فتجب النية ونحو ذلك كثير، ويصح مجيئها أيضا مركبة كقتل عمدا عدوان ؛ فإن مجموعها علة في وجوب القصاص وفي ذلك خلاف فالجمهور على أن ذلك يصح فيها، وأن العلة هي مجموع الأجزاء قال ابن الحاجب : المختار جواز تعدد الوصف يعنى المعلن به .

ومنهم من قال لا يصح مجيئها مركبة ويجعلون العلتين هذه الأوصاف أقواها في اقتضاء الحكم وهو القتل والعمدية والعدوانية شرطان لها لا جزءان منها .

قلنا : الوجه الذى ثبت به علية الوصف الواحد تثبت به علية المتعدد من نص أو مناسبة أو شبه أو سير أو استنباط .

قالوا : لو صح تركيبها لكان كونها على صفة زائدة على ذاتها لأنها نعقل مجموعها ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم فلزم كون عليتها أمرا زائدا على ذاتها ولو كانت صفة زائدة لقامت بكل جزء، فيكون كل جزء منها علة كاملة، فيصح ثبوت الحكم بأحدها، وإن قامت بواحد منها فقط، كان هو العلة دون غيره .

قلنا : إنه لا معنى للعلية هنا إلا ما قضى الشرع بالحكم عنده للحكمة، لا أنها صفة زائدة، ولو سلم فليست صفة وجودية بل اعتبارية سلمنا لزمكم مثله في كل متعدد نحو كون الكلام خيرا أو استخبار .

قالوا : يلزم من ذلك أن يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية منها جميعا لانتفائها بعدمه، ويلزم انتقاض هذه العلة أعنى علة عدم العلية لعدم جزء ثان بعد أول لاستحالة تجدد عدم العدم فوجدت علة عدم الصفة ولم تعدم، وانتقاض العلة محال .

قلنا : عدم الجزء عدم بشرط إيجاب الباقي من العلة لا علة في عدمها سلمنا فهو كالفائض بعد البول أو العكس، فكما أن المتأخر لم ينقض كون المتقدم علة، كذلك العدم الثانى لا ينقض كون عدم الأول علة، فما أجيب به فجوابنا مثله، ووجه صحة ذلك أنها علامات فلا مانع من اجتماعها ضربة أو مرتبة فوجب صحتها، وقد يكون خلقا لازما كالطعمية في الربويات عند من علل بها، أو مفارقا كالصغر إذا علل به فساد البيع ونحوه، وقد يجىء من علة واحدة حكمان فصاعدا كتحریم دخول المسجد والقراءة والصلاة والوطء لأجل الحيض فهذه أحكام عن علة واحدة من غير شرط .

وقد تاتى عنها مطلقة حكم ومشروطه حكم آخر كالزنى ؛ فإنه يوجب الجلد لمجرده

والرجم بشرط الإحصان وقد تكون الأحكام الصادرة عن العلة كل واحد منها صادر عن شرط مستقل يجزء وقد تصدر أحكام عن شرط واحد، قلت وذلك كالبلوغ فإنه شرط في وجوب الصلاة، وتصدر عنه صحة بيعه، وصحة طلاقه، وصحة رده ونحوها .

### تنبيه : في ركن العلة :

اعلم أن العلة المركبة إذا كان في الأوصاف ما هو أشد مناسبة للحكم فقد يسميه بعض الأصوليين ركن العلة، وذلك كالبيع، فإنه علة في الملك مع القبول، لكن الإيجاب أقوى من القبول فعبر عنه بركن العلة والأظهر التعبير به عن كلية ما يقف عليه الحكم - وقد يقارنها وذلك نحو القتل والردة والزنا إذ اقترن وجودها، ويصح أيضاً تعاقبها كتحریم الوطء بالحيض فإذا انتهت مدته يعقبها عدم الغسل، فإنه يتعقب الحيض في اقتضاء تحریم الوطء ويصح كونها حكماً شرعياً وذلك كما نقول في الكلب : نجس فلا يجوز بيعه، أو في الكافر نجس فتنجس رطوبته .

وقد اختلف في صحة كون العلة حكماً شرعياً فالذي صححه المحصلون من العلماء جواز ذلك قال ابن الحاجب : يجوز ذلك إن كانت باعثة على حكم الأصل لتحصيل مصلحة كقوله في الوضوء طهارة تراد بها الصلاة فيشترط فيها النية كالتيميم، فكونه طهارة تراد بها الصلاة باعث على الأصل إلا لدفع مفسدة كالنجاسة علة في بطلان البيع .

### تنبيه : اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران في حكمين متماثلين :

اعلم أن العلتين المختلفتين قد تؤثران في حكمين متماثلين كتحریم الوطء بالحيض وبعده، لعدم الغسل . والعلل المتماثلة قد تؤثر في أحكام مختلفة، كقتل الحر والعبد، فهو متماثل وأثرنا في القصاص والقيمة، وهما مختلفتان .

وقد يصدر عن علة واحدة حكمان بشرطين نحو ملك المبيع وملك الثمن بشرط كونهما مما يصح تملكه .

وقد يصدر بشرط واحد عن علة واحدة حكمان كوجوب الدية على العاقلة ووجوب الكفارة صدرت عن القتل بشرط الخطأ وقد يصدران عن واحدة من غير شرط كوجوب الكفارة والإثم عن الحنث، وقد تقتضي الأحكام محلها كالحيض يقتضي تحریم دخول المسجد والقراءة في الحائض وحدها، وقد تقتضيها في غير محلها كالقتل يوجب القصاص على واحد أو جماعة . ولما فرغنا من ذكر أركان القياس وتفصيل كل ركن على حياله وفي ذلك



تكميل الكلام فيما يتعلق بالقياس تكلمنا فى الاعتراضات التى تورّد على القياس فمنها ما يقدر فيه ويبطله ومنها ما يمكن الجواب عنه .

### مسألة : فى اعتراضات القياس :

واعلم أن اعتراضات القياس المتداولة فى السنة الأصوليين هى أحد عشر نوعاً قلت وأكثرها المرجع به إلى القدح باختلال شرط من شروط الأصل أو الفرع أو العلة، وعدّها ابن الحاجب خمسة وعشرون وأكثر التى زادها داخلة فيما ذكرنا كما سنوضحه إن شاء الله تعالى قال وكلها راجعة إلى الممانعة أو المعارضة وإلا لم تسمع قلت بل إلى المنازعة فى كمال الشروط وإلا لم تسمع ونحن نبدأ بالأحد عشر ونرجع لذكر الزائد إن شاء الله تعالى .

الأول : الكسر وهو عند أصحابنا أن يظن القائس أن لبعض الأوصاف تأثيراً فى الحكم فيجعله جزءاً من العلة والمعترض يظن أنه لا تأثير فيسقطه، ويكسر الباقي من الأوصاف مثاله : أن يعلل وجوب صلاة الخوف بأنها صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها كصلاة الأمن، فيظن المعترض أنه لا تأثير لكون العبادة صلاة فى هذا الحكم، وهو وجوب الأداء فقط فيقول القائس : إنا نريك عبادة وجب قضاؤها، ولم يجب أدائها، وهو صوم الحائض فى رمضان وجوابه أن يبين القائس أن للوصف الذى أسقطه المعترض تأثيراً فى الحكم، وهو كون العبادة صلاة، وأن الصلاة تخالف الصيام فى ذلك .

قلت : وابن الحاجب يسمّى هذا الاعتراض النقض المكسور قال واختار أنه لا يبطل القياس كقول الشافعى : فى بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلا يصح كما لو قال بعثك عبداً فيظن المعترض أنه لا تأثير لكونه مبيعاً فيسقطه وينقض علته بنكاح الغائبة، فإن بين المعترض عدم تأثير كونه مبيعاً، كان الاعتراض قادحاً ولا يفيد مجرد ذكره .

قلت : ويكون حينئذ من الاعتراض بعدم التأثير ؛ فظهر لك أن الاعتراض بالكسر راجع إلى الاعتراض باختلال شرط وهو منع كون بعض أوصاف العلة مؤثراً فإن بينه المعترض قدح وإلا لم يقدر أن بين القائس تأثيره .

والاعتراض الثانى القلب وهو : تعليق المعترض نقيض ما علقه المستدل فى علته بعينها وهو على ثلاثة أضرب : قلب لتصحيح مذهب المعترض وقلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً وقلب بالالتزام .

فالأول: كقول الشافعى فى عدم اشتراط الصوم فى الاعتكاف : لبث فى مكان مخصوص ، فلا يشترط فيه الصوم ، كالوقوف بعرفة ، فصحيح الشافعى مذهبه بعلة الحنفى حيث قال لبث فى مكان مخصوص فلا يكون قرية بنفسه كالوقوف بعرفة .

والثانى : مثاله قول الحنفى فى مسح الرأس عضو وضوء ، فلا يكفى فيه بأقل مما ينطق عليه اسمه كغيره ؛ فيقول الشافعى : فلا يتقدر بالربع كغيره ، فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل به مذهبه . والثالث : كقول الحنفى فى تصحيح بيع الغائب : عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح ، فيقول الشافعى : فلا يشترط فيه خيار الرؤية ، كالنكاح ، لأن من قال بالصحة قال بخيار الرؤية ، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم .

قال ابن الحاجب : وقد اختلف فيه ؛ والحق أنه نوع معارضة اشترك فيه الأصل ، والجامع فكان أولى بالقبول .

قلت : يعنى أنه أثبت بالعلة والرد إلى الأصل نقيض ما أثبت بها المستدل خاصة قلت فكأنه منازع فى اقتضاء العلة لما يدعيه المستدل خاصة بل يقتضى ما يدعيانه جميعاً فكانت كغير المؤثرة ؛ وهذا اختلال شرط . والاعتراض الثالث فساد الوضع وهو : بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت أن الشرع اعتبره فى نقيض الحكم الذى يدعيه المستدل مثل أن يقول فى الاستدلال : على تكرار التغشى : مسح قيس فيه التكرار كالأستجمار فيقول المعترض : إن الشرع جعل المسح علة فى سقوط التكرار فى المسح على الخف ، بل دل على كراهته ، فكيف يعتبر فى إثباته وجوابه أنه فى التغشى زال المانع من شرعه ، وهو خوف إتلاف المال ، لأن الخف يتلف بكثرة الماء ، وتكرره .

والتحقيق أن فساد الوضع من قبيل النقص ؛ لأن فيه بيان ثبوت العلة مع تخلف الحكم كما بينا فى مسح الخف ، إلا أن فى هذا أى فساد الوضع إثبات نقيض الحكم كما قلنا فى كراهة التكرار التى جعلها المستدل سنة قلت وهو يعود إلى منع كون الوصف علة ؛ لانتفاضة وذلك خلل شرط ؛ فإن ذكره بأصله فهو القلب فإن بين مناسبته لنقيض الحكم من غير الأصل الذى رد إليه المستدل وكان بيانه من الوجه الذى ادعاه المستدل يرجع إلى القدر فى المناسبة وسيأتى . وإن بين ذلك من غير الوجه المدعى لم يقدح إذ قد يكون للوصف جهتان يقتضى من إحداهما نقيض ما يقتضيه من الأخرى ، ككون المحل مشتهى ، فهو يناسب الإباحة لإراحة الخاطر والتحريم للإضرار بالنفس بالجماع .

والاعتراض الرابع فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه : إما الطعن في سند ذلك النص أو منع ظهوره في المناقضة أو التأويل أو القول بموجبه وإظهار كونه غير مصادم أو بيان كون ذلك النص معارضاً مثله مما يطابق القياس أو بيان ترجيحه على النص بما قدمنا في النص ، إذا ورد بخلاف القياس ومثاله : قول من لم يشترط التسمية في الذبح ، ذبح من أهله في محله ، فيحل ، وإن لم يسم كذبح ناسي التسمية فيعارض القياس بقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] فيجواب بأن ذلك متناول بذبح عبدة الأوثان بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ذكر الله على قلب المؤمن سمى أم لم يسم] (١) .

(١) روى الدارقطني قريباً من هذا بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أرايت الرجل يذبح وينسى أن يسمى ؟ فقال [اسم الله على فم كل مسلم] .

أخرجه الدارقطني في السنن في كتاب الصيد والذبائح والأطعمة حديث رقم [٩٤] ج ٤/ ٢٩٥ والبيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ، وهو ممن تحمل ذبيحته ج ٩/ ٢٤٠ من طريق مروان بن سالم أيضاً ، وقال : وهذا الحديث منكر بهذا الإسناد . ينظر الجرح والتعديل ج ٨/ ٢٧٥ وتهذيب التهذيب ج ١٠/ ٩٣]

وأخرج البيهقي عن عمرو بن دينار ، عن عكرمة عن ابن عباس قال : المسلم يكفيه اسمه ؛ فإن نسي أن يسمى حين يذبح ، فليسم الله ثم ليأكل . البيهقي في كتاب الصيد والذبائح ، باب من ترك التسمية ج ٣٩ ، من طريق أبي على الروزباري ، أنبأنا الحسين بن أيوب الطوسي ، حدثنا أبو حاتم الرازي به بمثل حديث الدارقطني ج ٤/ ٢٩٦ عن ابن عباس قال : [إذا ذبح المسلم فلم يذكر اسم الله فليأكل فإن اسم المسلم فيه اسم من أسماء الله] ، وقد اختلف في رفع حديث ابن عباس ووقفه . وقال البيهقي : والأصح الوقف .

وأخرج أبو داود في كتاب المراسيل ص ٤١ عن تود بن يزيد عن الصلت قال : قال رسول الله ﷺ [ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله ، أو لم يذكر ، إذ ذكر لم يذكر إلا الله] ورجاله ثقات . والصلت هو الصلت السدوسي قال في التقريب ج ١/ ٣٧٠ في الصلت هو تابعي لئن الحديث .

وهو عند البخاري في كتاب البيوع ، باب ٥ - من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات ج ٣/ ٦٠ ، وفي الباب عن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا : يا رسول الله ﷺ إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال : رسول الله ﷺ [سموا الله عليه وكلوا] . قال الحافظ ابن حجر في الفتح ج ٩/ ٢٣٩١ في شرح حديث البخاري ، ويستفاد منه : أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة ، وكذا ما ذبحه أعراب المسلمين ، لأن الغالب أنهم عرفوا التسمية .

أو يرجح القياس على ظاهر الآية ، لكونه مقيساً على الناسى ، وهو مجمع عليه مخصص للآية باتفاق .

فإن أظهر المعارض فارقاً بين العامد والناسى فهو من قبيل المعارضة قلت وفي هذا الاعتراض دعوى اختلال شرط من شروط العلة لمصادمة النص .

والاعتراض الخامس القول الموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء المنازعة<sup>(١)</sup> وهو على ضرب :

الاول : أن يستنتج المعارض من المستدل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمة : مثاله قولنا لمن لا يوجب القصاص على القاتل بالمثل : قتل بما مثله يقتل فى العادة ، فلا ينافى فى وجوب القصاص ، كالقتل بالحاد الخارق فيقول المعارض : أن عدم المنافاة ليس محلاً للنزاع ولا هو نقيضه ؛ وإنما محل النزاع وجوب القصاص .

الضرب الثانى : أن يستنتج المعارض إبطال ما يتوهم أنه ماخذ الخصم مثاله قولنا للحنفى : التفاوت فى القتل لا يمنع من وجوب القصاص ، كما لا يمنع من القتل نفسه فيعترض بأنه علة فيقول المعارض : لا نسلم كون علة عدم وجوب القصاص هو التفاوت بحيث إنى أقول لو بطل ذلك بطل وجوب القصاص ؛ بل العلة شىء آخر منع الحكم الذى هو وجوب القصاص ، أو فقد شرط من شروطه لا يلزم من انتفاء مانع واحد انتفاء الموانع جميعاً أو الشرائط أو المقتضى ، والصحيح أنه مصدق فى مذهبه ؛ أى أن ثم موانع آخر وشرط ومقتضى لم يحصل قال ابن الحاجب وأكثر القول بالموجب<sup>(٢)</sup> كذلك لحنفاء الماخذ بخلاف محل الخلاف وهو محل النزاع فى الضرب الاول فإنه يحتاج إلى تبين الموانع والمقتضى وشروطه وحصولها .

والثالث : أن يسكت عن المقدمة الصغرى من مقدمتى القياس وهى الاولى مع كونها غير مشهورة نحو أن يقول : ما ثبت قرينة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن قوله : الوضوء

---

(١) ويسمى إرخاء العنان وشاهده قوله تعالى ﴿ يَقُولُونَ لَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾ [ المنافقون : ٨ ] فإن معنى هذا الكلام مسلم به عند المسلمين ، لكن الأعز عند المسلمين هو رسول الله ﷺ والأذل عندهم هو ذلك القاتل . والأعز عند المنافق هو نفسه ، فمدلول كلامه مسلم ، والخلاف بينهم باق .

(٢) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٧٩ .

قربة فيرد عليه : الوضوء لكونه قربة ولم يشترط فيه النية عند الخصم ، ولو ذكر المقدمة الصغرى لم يرد عليه إلا المنع ، لكون الوضوء قربة . وقول أهل الجدل أن فى القول بالموجب انتفاع أحد المتناظرين بعيد ، فى الضرب الثالث منه ، لاختلاف المرادين من المعترض والمستدل .

وجواب الضرب الأول يحصل ببيان أنه محل النزاع ، أو مستلزم له ، كما قال : لا يجوز قتل المسلم بالذمى فيقول المعترض : نعم لا يجوز قتل المسلم بالذمى ، لأنه ليس بجائز بل واجب فيقول : المراد لا يجوز تحريره لا ما زعمت ، وإذا كان ذلك هو المراد ، لزم انتفاء قولك : إنه واجب .

وجواب الضرب الثانى بيان أنه المأخذ نحو أن يبين أن انتفاء المانع من حصول القتل بالمثل يؤخذ منه انتفاء المانع من وجوب القصاص فيه . وأيضاً لأن وجوب القصاص إزهاق الروح ، فإذا لم يمنع المثل من إزهاق الروح بل حصل به فقد حصل به موجب القصاص فيجب إذ لا مانع .

وجواب الضرب الثالث بيان أن الحذف شائع فيرتفع المطعن .

قلت : وهذا الاعتراض يعود إلى اختلال شرط وهو المنع من اقتضاء العلة الحكم وتأثيره فيه .

والاعتراض السادس المطالبة وهى مطالبة المستدل بتصحيح ما علل به وجوابه أن يتطرق إلى تصحيح العلة بأى الطرق التى مرت مثاله قوله موجب النية فى الوضوء عبارة فتجب فيها النية كالصلاة فيقول المعترض دل على أن الوضوء عبادة فيستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( الوضوء شطر الإيمان ) والإيمان يطلق على الصلاة بدليل قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أراد الصلاة إلى بيت المقدس .

قلت : وهذا يرجع إلى المنازعة فى حصول شرط وهو صحة العلة .

والاعتراض السابع الفرق وهو أن يستخرج المعترض من العلة التى علل بها المستدل علة أخرى غير التى علل بها ليبطل علة القياس مثاله قول الحنفى فى مسح الرأس : مسح فلا يسن فيه التكرار ، دليله المسح على الخف ، فيقول الخصم : إن العلة فى سقوط التكرار فى

المسح على الخف كونه بدلا عن تغليظ بتخفيف ، والتغشي ليس كذلك فاستخرج علة للأصل تعليق الحكم عليها أولى فانتقض القياس قال ابن الحاجب وهو راجع إلى إحدى المعارضتين بمستقل علة أو بغير مستقل - جزء علة - سيأتي ، وقيل بل إليهما جميعاً .

والاعتراض الثامن المعارضة واعلم أن تعارض العلل قد قدمنا الكلام فيه والذي نذكره هنا إتيان المعارض بعلّة أخرى للأصل غير التي جاء بها المستدل :

إما مستقلة كمعارضة التعليل بالطعم بالتعليل بالكيل أو القوت .

أو غير مستقل كمعارضة القتل العمد العدوان بالجراح فإذا قال المستدل على وجوب القصاص بالمثل : قتل عمد عدوان فأوجب القصاص كالمحدد قال المعارض ليس العلة في وجوب القصاص في المحدد مجرد ما ذكرت ، بل كونه قتلاً عمداً عدواناً بجراح والمثل ليس بجراح .

وقد اختلف في قبول المعارضة<sup>(١)</sup> ووجوب الجواب عنها على قولين قال ابن الحاجب : والمختار قبولها إذ لو لم تقبل لم يمتنع التحكم ، يعني في المدعى علة ليس بأولى بكونه علة أو جزءاً من العلة من وصف المعارضة فإن رجح رد المعارضة بأن في إثباتها أي العلة تكليفاً بالعمل ، وفي ردها توسعة الأصل بإسقاط التكليف وقد قال تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [ البقرة : ١٨٥ ] .

قلنا فيلزمك منع الدلالة لأن فيه توسعة ولو سلمنا له أن الأصل التوسعة ، لعدم العلة المعارضة ، عارضناه أيضاً بأن الأصل انتفاء الأحكام ، فنترك الدلالة عليها ، وبأننا نعتبرهما معاً إذ في تخصيص أحدهما تحكماً ، وإذا اعتبرناهما لزمّت المعارضة .

الوجه الثاني من دليل صحة قبول المعارضة هو ما يثبت من أن مباحث الصحابة كانت جمعاً وفرقاً ، والمعارضة نوع من الفرق ألا ترى أن من عارض تعليل تحريم التفاضل بالكيل بأن علله بالطعم ، لزم من ذلك الفرق بين البر والنورة في تجويز التفاضل فيها دونه فيجب قبولها .

---

(١) المعارضة : وهي إلزام المستدل الجمع بين شيئين والتسوية بينهما في الحكم إثباتاً أو نفيًا . وقيل هي إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره .

قالوا: لو استقل كل واحد من المتعارضين بمناسبة الحكم لزم كل واحد منهما علة فيه وذلك لا يجوز فوجب رد المعارضة .

قلنا: هذا الحكم باطل ؛ إذ لستم برد العلة المعارضة لما عللتم به أولى من أن يرد خصمكم ما عللتم به ، كما لو أعطى رجل قريبا له عالما ، وعلل ذلك بقربانته وعلمه ، وله قريب آخر لم يعطه ، فتعليله بالعلم والقربة في أحدهما دون الآخر تحكم باطل فلا بد من فرق .

تنبيه : الخلاف في لزوم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء به المستدل عن الفروع:

واختلف الأصوليون هل يلزم المعارض بيان انتفاء لزوم الوصف الذى جاء به المستدل عن الفرع ؟ فقليل يجب مطلقا وقليل لا يجب مطلقا وقليل إن صرح المستدل بأنه لازم لزم المعارض بيان عدم لزومه وإلا لم يلزم وهو الصحيح ، لأنه إذا لم يصرح بلزوم الوصف فقد أتى بما لا ينتهض معه الدليل ، فلا يحتاج المعارض إلى المعارضة ، وإن صرح لزمه الوفاء بما صرح فيبين المعارض انتفاء اللزوم.

واختلفوا أيضا هل يحتاج المورد للمعارضة إلى أصل يرد إليه ؟ فقليل يحتاج كالمستدل والصحيح أنه لا يحتاج لأن حاصل المعارضة دعوى نفى الحكم لعدم العلة ، أو صد المستدل عن التعليل بذلك .

وأيضا فاصل المستدل هو الأصل المعارض ، فلا يحتاج إلى غيره فإذا عرفت ذلك فالجواب عن المعارضة يكون إما بمنع وجود الوصف الذى عارض به أو المطالبة بتأثيره إن كان مثبتا بالمناسبة أو الشبه لا بالسبب ؛ أو بأن الذى عارض به خفى ، أو غير منضبط ويحقق حصول الخفاء ، وعدم الانضباط ، أو لا يحقق بل يمنع ظهوره ، أو انضباطه ، أو إيجاب بأن الوصف الذى عارض به هو عدم معارض فى الفرع مثاله قياس المكروه على القتل فى وجوب القصاص على المختار بجوامع القتل فيعترض بالطواعية فنجيب بانها عدم الإكراه المناسب نقيض الحكم ، وذلك من قبيل الطرد ، أو يجيب المستدل بأن الوصف الذى عارض به ملغى أو يبين استقلال ما عداه من الأوصاف بالحكم فى صورته : إما بظاهر آية أو خبر ،

أو إجماع مثل (الطعام بالطعام)<sup>(١)</sup> في الجواب عن معارضة المطعوم بالكيل ومثل (من بدل دينه فاقتلوه)<sup>(٢)</sup> في معارضة التبديل بكفر بعد الإيمان ، حيث استدل على قتل النصراني إذا تهود ، بأنه بدل دينه ، فيقتل كالمسلم إذا ارتد فيقول المعارض : إنما قتل المسلم إذا ارتد لأنه كفر بعد إيمان فيقول المستدل على ما قد استقلت بالحكم في ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من بدل دينه فاقتلوه) غير متعرض للتعميم ، ولا يكفي إثبات الحكم في صورة دونه أى دون - وصف المعارض - لجواز أن خلفها علة أخرى ولذلك لو أبدى المعارض أمراً آخر يخالف ما ألفى المستدل فسد الإلغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصليها مثل قولنا في صحة أمان العبد ، أمان من مسلم عاقل ، فيصح كإيمان الحر لأنهما مظنتان لإظهار مصالح الإيمان فيعترض بالحرية فإنها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل فيلقبها بالمأذون له في القتال فيقول المعارض خلف الإذن الحرية فإنه مظنة لبذل الوسع ، أو لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما قال ابن الحاجب : ولا يفيد الإلغاء بضعف المعنى ، مع تسليم المظنة ، كما لو اعترض في الردة بالرجولية ، فإنها مظنة الإقدام على القتال فيلغىها بالمقطوع اليدين ، ولا يكفي في جوابه ترجيح الوصف المعين للتعليل ولا كونه متعدداً لاحتمال الجزئية ، فيجىء التحكم قال ابن الحاجب<sup>(٣)</sup> والصحيح جواز تعدد الأصول لقوة الظن به قلت : والمثال ما قدمنا قال وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان . قلت وقد حكينا ما ذكره ابن الحاجب في المعارضة ولنا فيها تفصيل غير ما ذكره وهو : أن نقول المعارضة على وجهين :

أحدهما : أن يعارض بوصف يعلل به ، غير الذى علل به المستدل وهو لا يبطل به

(١) عن معمر بن عبد الله قال : كنت أسمع النبي ﷺ يقول : [الطعام بالطعام مثلاً بمثل] قال : [وكان أكثر طعامنا يومئذ الشعير] أخرجه مسلم في كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم ٩٣ ج ٣/١٢١٤ وأحمد في المسند ج ٦/٤٠٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين ، والمعاندين ، وقتالهم .. إلخ ، باب [٢] ج ٨/٥٠ وفي كتاب الجهاد باب [١٤٩] لا يعذب بعذاب الله ج ٤/٣١ .

وأخرجه أبو داود في كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد حديث رقم [٤٣٥١] ج ٤/٥٢٩ والترمذي في أبواب الحدود ، باب ما جاء في المرتد حديث رقم [١٤٥٨] ج ٤/٥٩ وقال أبو عيسى : [هذا حديث صحيح حسن] . والنسائي في كتاب تحريم الدم ، باب الحكم في المرتد ج ٧/١٠٤ وابن ماجه في كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه حديث رقم ج ١/٢٨٢ و ٢٨٣ و ٣٢٢ .

(٣) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/٢٧١ .



استدلاله بل يبقى على حاله ، فهذه المعارضة لا يجب قبولها ، ولا يلزم المستدل أن يجيب عنها مثاله : أن يقول المستدل في الوضوء عبادة فتجب فيها النية كالصلاة فيقول المعارض بل طهارة تراد للصلاة ، فتجب فيه النية كالتيمم فهذه معارضة غير مخلة في الاستدلال بل ناصرة له فلا يلزم ردها والجواب عنها ، ولا وجه لقول ابن الحاجب هنا إن في قبولها تقرير التحكم المستدل في التعليل إذ لا خلل عليه في ذلك .

وثانيهما : أن يعارض بوصف يبطل به استدلال المستدل إما بأن يرد الفرع إلى أصل مخالف لأصل المستدل في الحكم نحو أن يرد المستدل العبد إلى القيميات في وجوب القيمة بالغة ما بلغت ويعارض بوصف يوجب رده إلى الحر ، فلا يتعدى دية الحر ، أو يعارض بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل ، ويبين به أن علة المستدل ناقصة نحو قتل عمد عدوان جارح فأوجب القصاص ففي هذين الوجهين يجب قبولهما والجواب عنها وإلا بطل الاستدلال ، فهذا هو الذي يترجح لنا في المعارضة والله موفق .

والاعتراض التاسع هو عدم التأثير وهو أربعة أقسام : الأول : كون الوصف غير مؤثر رأسا مثاله في الاحتجاج على أن صلاة الفجر لا يصح تقديمها قبل طلوعه صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب فيقول المعارض لا تأثير لعدم القصر في نفي جواز التقديم فيرجع إلى سؤال المطالبة .

القسم الثاني : عدم التأثير في الأصل مثاله في بيع الغائب : مبيع غير مرئى فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعارض : إن التأثير فيه لتعذر التسليم لا للغيبة وهو راجع إلى المعارضة في الأصل .

القسم الثالث : عدم العلة في الحكم مثاله في المرتدين : مشركون أتلفوا ما لا في الحرب فلا يضمنون كالحربي فيقول المعارض لا تأثير لكونه في دار الحرب فيعود إلى سؤال المطالبة .

القسم الرابع : عدم التأثير في الفرع مثاله امرأة زوجت نفسها فلا يصح كما لو زوجت من غير كفؤ فيقول المعارض أنه لا تأثير لعدم الكفاية في فساد تزويجها نفسها وإنما المؤثر عدم الولي فيعود إلى معارضة في الأصل قال ابن الحاجب وكل فرض جعل وصفاً

فى العلة مع اعتراف طرده فهو مردود بخلاف غيره على المختار فيهما قلت يعنى أن المستدل إذا أدخل فى العلة وصفاً جعله جزءاً منها وهو معترف أن حكم الأصل لا ينتفى بانتفائه لكن لو ألغى ذلك الوصف انتقضت العلة فى بعض الفرع فإن ذلك الجزء مردود، أى لا يصح كونه من العلة ، وبقيّة الأجزاء غير مردودة على الأصح فى الطرفين جميعاً .

ومنهم من قال يقبل ذلك الوصف إذا ثبت معه الحكم ومنهم من قال يرد ويبطل معه أيضاً سائر أجزاء العلة .

قلنا : ولا وجه يقتضى ما ذكره فى الطرفين جميعاً لأن الطرف الأول مبنى على وجوب عكس العلة ونحن لا نوجهه وفى الطرف الثانى قبول العلة المنتقضة مثاله قول الشافعى فى الاستجمار طاعة تتعلق بالأحجار ولم تتقدمها معصية ، فاعتبر فيها بالعدد ودليله الرمى ، ولاشك أن قوله لم تتقدمها معصية حشو ، لأن الرمى سواء سبقه طاعة أم معصية فحاله لا يتغير ، لكنه لو لم يذكر ذلك انتقض برجم الزانى قال فى الجوهرة : وهذا ضلال لا وجه لذكره قلت وهذا الاعتراض الذى قبله راجعان إلى المنازعة فى كمال شروط العلة لأنهما عادا إلى منع تأثيرها وهو شرط كما قدمنا .

#### والاعتراض العاشر الممانعة وهى أنواع :

الأول : أن يمنع المعارض من ثبوت حكم الأصل فيبطل به استدلال المستدل قال ابن الحاجب وليس قطعاً للمستدل بمجردة ؛ لأنه كمنع مقدمة من مقدمات الدليل ، كمنع عليه العلة أو وجودها فلا ينقطع بل يبين ثبوت الحكم بنص أو إجماع ثم يقيس عليه .

وقيل : بل ينقطع بمجرد منع ثبوت الحكم ، لأنه إذا حاول الاستدلال على ثبوت الحكم كان ذلك انتقالاً إلى مسألة غير ما يحاول إثباتها .

وقال الغزالى : يتبع عرف المكان يعنى فى المناظرة وقال الشيرازى لا يسمع المنع من حكم الأصل فلا تلزمه الدلالة عليه وهو بعيد إذ لا تقوم الحجة على خصمه مع منع أصله قال ابن الحاجب : والمختار أنه لا ينقطع المعارض لأن اشتغاله بنقض دليل ثبوت حكم الأصل خارج عن مقصوده الأصلى .

قلنا : ليس بخارج بل هو متعلق به .

## المنع بعد التقسيم :

النوع الثانى من الممانعة المنع بعد التقسيم وهو كون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع قال ابن الحاجب والمختار وقوعه مثاله أن يقول فى قياس الصحيح الحاضر إذا تعذر عليه الماء على المسافر ، والمريض فى جواز التيمم مكلف وجد السبب فى جواز التيمم بتعذر الماء فجاز له كالمسافر والمريض فيقول المعارض هل السبب تعذر الماء فقط أو تعذره فى السفر والمرض ؟ الأول ممنوع والثانى مسلم لكن فيه بطلان القياس وهو راجع إلى المنع من تأثير الوصف لكن بعد تقسيم وأما قول من جوز قتل اللاجئ إلى الحرم ، وقد لزمه قصاص وجد فيه السبب الموجب للقصاص مع التجاء إلى الحرم وعدمه فيقتل فهو راجع إلى نفى المانع ، وهو لا يلزم إلا أن يبين أن الالتجاء إلى الحرم ليس بمانع ولا يعترض بالممانعة الراجعة إلى عدم التأثير . النوع الثالث من الممانعة وهو منع وجود الوصف المدعى علة فى الأصل مثاله قول من منع تطهير الدباغ : جلد الكلب حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع المعارض من غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعا . وجوابه إثباته بدليله من عقل أو حس أو شرع .

## المنع من كون الوصف علة فى حكم الأصل :

### النوع الرابع من الممانعة هو المنع من كون الوصف علة فى حكم الأصل

وهو من أعظم الأسئلة لعمومه وتشعب مسالك العلل ، قال ابن الحاجب والمختار قبوله وإلا أدى إلى اللعب فى التمسك بكل طرد . وقيل : لا يقبل هذا المنع لأن المستدل قد استكمل القياس وهو رد فرع إلى أصل بجامع بينهما .

قلنا : المراد بجامع يغلب فى الظن صحته .

قالوا : عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع .

قلنا : فيلزم أن تصح كل صورة دليل يعجز المعارض من اعتراضها ، وإن لم يصح المستدل مقدماتها .

وجواب هذه الممانعة : بيان كون الوصف علة بأحد الطرق الست المتقدمة ، فيرد على كل طريق منها المطالبة بما هو شرط فيه ، فعلى ظاهر الكتاب الإجمال والتأويل والمعارضة

بأمانة أخرى والقول بالموجب ويرد على السنة ما ورد على ظاهر الكتاب والطعن بأنه مرسل أو موقوف وفي راويه لضعفه أو قول شيخه لم أروه له وعلى المناسب ما مر وما سيأتي من القدح في المناسبة ونحوه .

قلت : وهذا الاعتراض أيضاً راجع إلى دعوى اختلال شرط كما ترى .

### منع وجود الوصف المدعى علة الفرع :

النوع الخامس من الممانعة وهو منع وجود الوصف المدعى علة الفرع : مثاله قول المستدل على صحة أمان العبد الغير المأذون : أمان ضد زمن أهله كالمأذون فيقول المعارض لا أهلية في المحجور وجوابه بيان وجود ما عناه بالأهلية كجواب منعه في الأصل . قال ابن الحاجب : والصحيح منع المعارض من تقدير انتفاء وجوده ، أى الوصف في الفرع ، لأن المستدل مدع ، فعليه إثباته ، لثلا ينتشر الكلام النقض :

والاعتراض الحادى عشر هو النقض وهو تخلف حكم العلة عنها في بعض مجاريها . قال أبو الحسين : اعلم أن نقض العلة هو أن توجد في موضع من دون حكمها وحكمها ضربان : مجمل ومفصل ، والمحمل ضربان : إثبات ونفى .

فالإثبات المحمل ، لا ينتقض بنفى مفصل .

والنفى المحمل ، ينتقض بإثبات المفصل .

مثال الاول : أن يعلل المستدل على قتل المسلم بالذمى فيقول : لأنهما حرّان مكلفان محقونا الدم ، فيثبت بينهما القصاص كالمسلمين فينقض به إذا قتله خطأ ، وذلك لأن نفى القصاص في الخطأ بينهما لا يمنع من صدق القول بأن بينهما قصاصاً ، وإذا صدق القول بذلك علم أن ثبوت القصاص بينهما لم يرتفع ، فلم ينتف حكم العلة .

ومثال الثانى : أن يقول المعلن لأنهما مكلفان فلم يثبت بينهما قصاص ؛ فإذا نوقض بالمسلمين ثبت بينهما القصاص فى قتل العمد ، انتقضت القلة ، لأن ثبوت القصاص إذا بين فى موضع من المواضع لا يصدق معه القول أنه لا قصاص بينهما على الإطلاق .

وأما الحكم المفصل فيما أن يكون إثباتاً أو نفيّاً فالإثبات ينقض بالنفى المحمل مثاله : أن يقول المعلن لا فوجب أن يثبت بينهما قصاص ، لأن انتفاء القصاص على الإطلاق يزيل ثبوت القصاص فى بعض المواضع .

وأما النفي المفصل فإنه لا ينتقض بإثبات مجمل ، لأن قول المعلن ، فلم يثبت بينهما قصاص فى قتل الخطأ لا ينتقض بثبوت القصاص بين المسلمين ؛ لأن ثبوت القصاص بينهما فى الجملة لا يمنع من انتفائه فى بعض المواضع قلتُ ولا جواب للنقض إلا إبطاله بأن يبين المستدل أن حكمها لم يتخلف فى حال إلا عند من جوز تخصيص العلة فجوابه أن يبين ما خصصها فى ذلك الموضع من دليل اقتضى نقيض الحكم لمصلحة أولى ، كمسألة العرايا أو خلافه ، كمسألة المصرة ، أو لدفع مفسدة أكد كحل الميتة للمضطر ؛ فإن كان التعليل بظاهر عام حكم بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم فى تخصيص العلة .

تنبيه :

أما لو وجدت الحكمة المقصودة بشرع الحكم ولم يوجد الحكم فهل ينتقض به القياس وإن لم يكن التعليل بها بل بملازمها ؟

قال ابن الحاجب المختار : أنه لا يبطل مثاله ما نقوله نحن والحنفية فى العاصى بسفره : مسافر فيقصر كغير العاصى ، ثم يقول المخالف القصد بشرع القصر الرفق بالمسافر لأجل السفر ، فالعلة فى التحقيق هى المشقة ، والعاصى لا يستحق إرفاقاً فنجيب باننا لا نسلم أن العلة المشقة ، وإلا لزمك أن تشرع فى حق الحاضر المشغول بصناعة شاقة فنقضنا عليه ما علل به من المشقة ، فارتفع نقضه لقياسنا .

قالوا : المشقة هى الأصل فى شرع الحكم قطعاً فالنقض وارد .

قلنا : مسلم ، لكنها غير منضبطة ، فالمشقة الحاصلة فى الصناعة لا تقطع بمساواتها مشقة السفر ، بل أبلغ ما يحصل ظن حصولها ، أو العلة فى الأصل ، وهو السفر مقطوع بحصولها فلا يعارض الظن القطعى حتى لو قدرنا وجود قدر الحكمة أو أكثر قطعاً ، وإن بعد بطل القياس إلا أن يثبت حكم آخر أليق بها ، كما لو علل القطع بحكمة الزجر فيقتل فيعترض بالقتل العمد العدوان فإن الحكمة وهى الزجر لا قطع أبلغ إذ ينزجر به هو وغيره لاستمراره رؤيته فيقول إنه يثبت حكم أليق بها يحصل مثل الانزجار بالقطع .

وزيادة وهو القتل فإنه أوقع فى الزجر من القطع قلت يعنى إذا انقضت العلة فى قطع السارق وهى الزجر بان الزجر لو كان هو العلة لقطعنا يد القاتل ، ولم نوجب قتله ، لأنه

يحصل الزجر بالقطع ، ويكون أبلغ لاستمرار رؤيته فينزجر القاتل به هو وغيره ، فالمعلوم أنه يحصل بالقطع من الزجر ما يحصل بالقتل ، فلما لم يقطع القاتل علمنا أن علة القطع في السارق ليست الزجر ، لأنها قد وجدت في القاتل أى علم أنه يحصل بها الزجر في القاتل ، ولم يثبت حكمها وهو القطع ، فهي منقوضة بتخلف حكمها عنها حينئذ ، فلا تصح ؛ فهذا النقض يجاب بأنه حصل ما قام مقامها في الزجر وزاد عليها وهو القتل ، وهو البق لانه أعظم في الحرمة من السرقة فحسن فعل ما يقوم مقام القطع ويزيد عليه فلم يحصل به نقض علة قطع السارق وهي الزجر ، فصح التعليل بها فيه ولم ينتقض ترك قطع القاتل ؛ إذ قد حصل بالقتل ما حصل بالقطع وزيادة فلم يتخلف عنها حكمها في التحقيق فصحت ولم يخل بها هذا الاعتراض .

تنبيه :

اختلف العلماء في المعارض بالنقض إذا منع المستدل وجود العلة التي زعم المعارض تخلف حكمها هل يمكن من الاستدلال على وجود تلك العلة في الأصل لم يسمع ، لانه انتقال من نقض العلة إلى نقض دليلها ، وفيه نظر ، أما لو قال يلزمك انتقاض علتك ، أو انتقاض دليلها كان لازماً .

تنبيه :

واختلفوا أيضاً إذا منع المستدل تخلف الحكم عن العلة التي نقض فيها المعارض من الدلالة على تخلف الحكم فقليل يمكن وقيل لا يمكن وقيل ما لم يكن له طريق القدح أولى منه .

تنبيه : هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أولاً ؟

واختلفوا أيضاً هل يجب على المستدل الاحتراز من النقض أولاً ؟ فقليل يجب وقيل لا يجب إلا في المستثنيات وقيل لا يجب مطلقاً وهو الأصح لانه إنما يسأل عن الدليل ، وانتفاء المعارض ليس من الدليل ، وأيضاً فإنه وارد ولو احترز اتفاقاً .

فهذه الاعتراضات المتداولة في السنة الأصوليين قد حققناها على ما هو مقرر في بسائط هذا الفن والذي ذكرناه في متن المختصر من شروط القياس وتحقيق أركانه هو مغن

للمجتهد وكاف له فى كمال ما يحتاج إليه من معرفة القياس لانا بينا أن المرجع بالاعتراضات إلى المنازعة فى كمال أركان القياس وقد أوردنا فى متن المختصر ما تكمل به أركانه ، فإذا قررها لم يقدح عليه اعتراض . نعم وقد أورد ابن الحاجب اعتراضات أخرى مع إمعان النظر داخله فيما ذكرناه لكننا نذكرها زيادة فى البيان وجملتها عشرة :

أولها : الاستفسار وهو طلب تفسير لفظ المستدل لإجمال فيه ، أو غرابة وبيان إجماله وغرابته على المعارض ببيان صحة إطلاقه على متعدد ، ولا يكلف أى المعارض بيان التساوى لعسره ولو قال المعارض إذا طلب بيان تساوى المعانى فى ذلك اللفظ : أن التفاوت يستدعى ترجيحاً بأمر والأصل عدمه لكان جيداً وجوابه بظهوره من مقصوده بالنقل ، وبالعرف ، أو بقرائن معه أو تفسيره .

فإن قال المستدل يلزم ظهوره فى أحدهما دفْعاً للإجمال ، أو قال يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر فى الآخر اتفاقاً ، فقد صوبه بعضهم ، وبعضهم لم يصوبه وأما لو فسره بما لا يحتمله لغة فمن جنس اللعب .

قلت : وهذا الاعتراض داخل فى التحقيق فى المطالبة ، لأن المورد له يطالب بتقدير ما قصده المستدل باللفظ ، إما فى الأصل ، أو العلة ، أو الحكم ، أو الفرع ، ولهذا لم يذكره كثير من الأصوليين مستقلاً ، وكذلك إذا تتبع ما بعده وجدته فى التحقيق قد دخل فيما سبق من الاعتراضات .

وثانيها : القدح فى المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة ، أو مساوية وجوابه بالترجيح تفصيلاً وإجمالاً كما سبق .

وثالثها : القدح فى إفشاء الحكم إلى المقصود ، كما لو علل حرمة المصاهرة على التأبيد بالحاجة إلى ارتفاع الحجاب المؤدى إلى الفجور ، فإذا تأبد انسداد باب الطمع المفضى إلى مقدمات الهم والنظر المفضية إلى ذلك فيقول المعارض بل سد باب النكاح أشد إفشاء إلى الفجور ، لأن النفس مائلة إلى الممنوع وجوابه التأبيد منع الميل إلى الفجور فى العادة فيصير كالطبيعى كما فى الأمهات .

ورابعها : الاعتراض بكون الوصف خفياً كالرضى والقصد إذا علل بهما ، ولا شك أن الخفى لا يعرف الخفى وجوابه بما يدل عليه من الصيغ والأفعال .

وخامسها: كونه غير منضبط ، كالتعليل بالحكمة والمقصد كالحرج والمشقة، فإنها تختلف باختلاف الأشخاص ، والأزمان والأحوال .

وجوابه إما بأنه منضبط بنفسه ، أو بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه .

وسادسها: الاعتراض بكونها مركبة ، وقد تقدم الخلاف في صحتها .

وسابعها: الاعتراض باختلاف الضابط في الأصل والفرع مثاله ما نقوله في إيجاب القصاص على الشهود تسببوا بالشهادة ، فوجب القصاص كالمكره فيقول المعارض : إن الضابط في الفرع الشهادة ، وفي الأصل الإكراه فلا يتحقق التساوى . وجوابه أن الجامع ما اشتركا فيه من التسبب المضبوط عرفاً ، أو بأن إفشاءه في الفرع مثله ، أو رجح كما لو كان أصله المفري للحيوان ، فإن انبعاث الأولياء على القتل طلباً للتشفى أغلب ، من انبعاث الحيوان بالإغراء بسبب نفرتة ، وعدم علمه فلا يضير اختلاف أصلى التسبب ؛ فإنه اختلاف فرع وأصل ، كما يقاس الإرث في طلاق المريض على القاتل في منع الإرث .

وثامنها: الاعتراض باختلاف جنس المصلحة كما نقول نحن والشافعي في حد اللائط : أولج فرجاً في فرج مشتبه طبعاً محرم شرعاً ، فيحد كالزاني فيقول المعارض علة الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الأصل العلة دفع محذور اختلاط الأنساب ، فقد يتفاوتان في نظر الشرع ، وهو راجع إلى المعارضة وجوابه إنكار خصوص الأصل أى عدم تسليم كون العلة مجرد دفع محذور اختلاط الأنساب ، بل مع مفسدة عامة وإلا لزم جواز الزنا بالصغيرة والآنسة ونحو ذلك<sup>(١)</sup>.

وتاسعها: الاعتراض بمخالفة حكم الأصل لحكم الفرع ، كقياس البيع على النكاح والعكس وجوابه بيان أن الاختلاف فيهما راجع إلى محل الحكم ، واختلاف المحل شرط في صحة القياس لا اختلاف الحكم .

وعاشرها: الاعتراض بالمعارضة في الفرع بما يقتضى نقيض الحكم بأى طرق العلة، واختار قبوله لثلاث تاختل فائدة المناظرة .

قالوا: فيه قلب التناظر وأجيب بأن المقصود الهدم وجوابه بما يعترض به على المستدل

---

( ١ ) حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٧٧ .



مثاله قولك فى العبد : مملوك فتجب فيه قيمته كغيره من المملوكات فيقول المعارض مكلف فلا يتعدى به دية الحر ، فعارض علة الفرع بما يقتضى نقيض حكمها ، فيحتاج فى تقريرها عارض به إلى أحد طرق العلة ، فيصير مستدلاً ، بعد أن كان معترضاً وفيه قلب التناظر والمختار قبول الترجيح أيضاً فيتعين العمل بالأرجح وهو المقصود والمختار أيضاً أنه لا يجب إلا بما أتى الترجيح فى الدليل لأنه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها لا أنه منه .

### تنبيه : اعتراضات القياس على مراتب :

قال ابن الحاجب : واعتراضات القياس على مراتب ، فما كان من جنس واحد يصح تعدده اتفاقاً أى تورد منها اعتراضات متعددة على مسألة واحدة ، وما لم يكن من جنس واحد ، كالمانعة ، والمطالبة ، والنقض ، والمعارضة فقد اختلف فى جواز إيراد جنسين فصاعداً : فمنعه أهل سمرقند قالوا لأنه يؤدي إلى الخطب الكثير .  
وجوزه غيرهم كالجنس المتعدد .

واختلفوا أيضاً فى صحة إيرادها مرتباً بعضها على بعض ، نحو أن يورد المطالبة ، ثم يقول سلمنا أنها لا ترد ، فنحن نورد القلب ، ثم نقول سلمنا أنه غير وارد فنحن نورد غيره وقال الأكثر : الأولى منع ذلك ، لما فيه من التسليم ، لبطلان الاعتراض المتقدم حتى يتعين الآخر قال ابن الحاجب والمختار<sup>(١)</sup> جوازه لأن التسليم تقديري ، وإذا جاز إيراد الاعتراضات مترتبة ، فينبغى أن يرتبها المعارض على ما يرتبه المستدل وإلا كان منعاً بعد تسليم ، لأنه إذا عارض الفرع ، ثم طالب بتصحيح الأصل كان ذلك منعاً لحكم الأصل بعد أن سلمه بأن عارض الفرع دونه فيقدم ما يتعلق بالأصل ، ثم العلة لاستنباطها منه ، ثم الفرع لبنائه عليها ، وقد قام النقص على معارضة الأصل ، لأنه يورد لإبطال العلة ، والمعارضة تورد لإبطال استقلالها وإثباتها أهم من إثبات استقلالها .

\* \* \*

( ١ ) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٧٨ .

## باب الاجتهاد

- ماهية الاجتهاد :
- معناه فى اللغة :
- معناه فى الاصطلاح
- مسألة : يصح تجزىء الاجتهاد .
- مسألة : الحق فى المسائل القطعية مع واحد .
- مسألة : فى حكم المسائل الظنية
- تنبيه : فى إصابة الحق .
- تنبيه : احتج المصوبون للجميع بوجوه
- مسألة : فى نقض حكم الحاكم فى الاجتهاديات
- مسألة : لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به .
- مسألة اختلف العلماء فى الذى اختلف فيه المجتهدون .
- مسألة : يجوز للعامى التقليد فى العمليات .
- مسألة : يجب على المقلد البحث عن حال المفتى .
- مسألة : فى منع صدور قولين مجتهدين .
- مسألة : إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية .
- مسألة : فى صحة الاجتهاد فى عهده ﷺ .

- مسألة : فى جواز تعبدہ ﷺ بالاجتهاد.
- مسألة : فى تسمية القياس والاجتهاد دين الله
- مسألة : ليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده.
- مسألة : حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد
- مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استدل به.
- مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات.
- مسألة : فى لزوم المجتهد إعلام مقلده إذا تغير اجتهاده.
- مسألة : فى منع التعارض فى الدلالات القطعية.
- مسألة : فيما يصح معه التخريج
- مسألة : فى جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه
- مسألة : فى جواز تقليد المجتهد لغيره.
- تنبيه : لا يجوز لاحد من المقلدين أن يقلد أحدا من الصحابة
- باب الحظر والإباحة
- مسألة : فى حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه الإباحة.
- مسألة : هل يجب على النافى إقامة البرهان؟

## باب الاجتهاد

وإذا قد أتينا على شرح باب القياس فلنتكلم على باب الاجتهاد وصفة المفتى والمستفتى وفيه مسائل فهذه مسألة نذكر فيها ماهية الاجتهاد والمجتهد والمجتهد فيه والرأى والمفتى والمستفتى .

### ماهية الاجتهاد :

أما الاجتهاد فله معنيان أعم وأخص ، أما الأعم فله مجريان لغوى واصطلاحى :  
فأما اللغوى فهو استعمال القدرة فى تحصيل أمرٍ على وجه يشق يقال جهد فى كذا إذا استفرغ وسعه فى تحصيله ، وكذا أجهد فيه ، ولهذا يقال : قد أجهد نفسه ، أى اتعبها .  
وأما فى الاصطلاح : فالأعم من معنييه فى الاصطلاح هو : بذل الجهد فى معرفة الأحكام الشرعية بالنص الخفى . ذكر معنى ذلك قاضى القضاة فى شرح العمدة حيث قال : هو بذل المجهود فى تعرف الحكم من جهة الاستدلال بالنصوص لا بظاهرها .

وأما الأخص فى الاصطلاح فهو : ما يعرف به الحكم من غير رجوع إلى نص أو أصل معين كقيم المتلفات وأروش الجنائيات ونحو ذلك مما لا يرجع فيه إلى نص أو أصل معين .

وقال الشافعى : حقيقة الاجتهاد كحقيقة القياس .

وقال ابن الحاجب : هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى<sup>(١)</sup> .

وأما المجتهد فقد تقدم تحديده فى أول الكتاب والفقيه هو المجتهد فى الأصح .

والمجتهد فيه كل حكم شرعى ظنى .

والرأى فى اللغة مصدر رأى قال تعالى ﴿يَرْوُونَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ [آل عمران: ١٣]

أى رؤية العين ، لا رؤية القلب ، وفى عرف اللغة هو الظن الصادر عن النظر فى الامارة قال تعالى ﴿بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧] أى أول ظن عن نظر .

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٨٩ .

وأما فى الاصطلاح فهو يعنى القياس والاجتهاد : يقال هذا رأى فلان ، أى قوله الصادر عن قياس أو اجتهاد فى النصوص ، ولا يصح أن يقال فى القطعيات رأى فلان فلا يقال : رأى فلان وجوب الصلاة أو نحو ذلك وإنما يقال رأيه : وجوب المضمضة ووجوب الوتر أو تحليل المثلث أو تحريره أو نحو ذلك .

قلت : وفى قول القاضى الاجتهاد بالمعنى الأعم عبارة عن استنباط الأحكام من النصوص نظر من وجهين :

أحدهما : أن هذا ليس بأعم وإنما هو يختص بالنصوص ولم يدخل تحته معنيان عمهما .

الوجه الثانى : أن المشهور فى لسان الأصوليين أن النص هو ما لا يحتمل غير ظاهره فكيف قال لا بظاهرها فالأولى أن يقال : أن الاجتهاد الأعم ما ذكره ابن الحاجب ، والأخص ما لا يستند إلى نص ، ولا أصل معين كالاجتهاد فى تقدير القيم ، والأروش ، ونفقة الزوجات ، ونحو ذلك لكن صاحب الجوهرة حكى ذلك فنقلناه ، والذى ذكره القاضى ما حكيناه ولم يقسمه إلى أعم وأخص ، والحق عندى فى الأعم ما ذكره ابن الحاجب وفى الأخص ما ذكرناه هنا .

### مسألة : يصح تجزئ الاجتهاد :

قال الأكثر من الأصوليين : ويصح تجزئ الاجتهاد<sup>(١)</sup> ، فيكون الإنسان مجتهدا فى فن ، دون آخر ، ومسألة أخرى ، أى متمكن من استنباط أحكام ذلك الفن أو حكم تلك المسألة على الحد الذى يتمكن منه المجتهد الكامل ، لجواز اطلاع القاصر عن الاجتهاد الكامل على أمارات مسألة لا تتعلق بغيرها على حد الاطلاع المجتهد ، فيستويان فى التمكن من استنباط حكمها .

وقيل : لا يصح ذلك ، وروى منع ذلك عن المنصور بالله عليه السلام ، لجواز تعلقها بما لا يعلمه القاصر عن رتبة الاجتهاد .

قلنا : هذا خلاف الفرض لانا فرضنا أنه قد علم كل ما يحتاج إليه فى استنباط ذلك الحكم على الحد الذى علمه المجتهد ولا مانع من ذلك ، ولو اشترطنا كمال الاجتهاد فى كل

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢ / ٢٩٠ .

فن بحيث لا يجهل المجتهد شيئا من مأخذ كل مسألة ، إذن للزم أن لا يجهل المجتهد شيئا من المسائل الاجتهادية ، لكمال علمه بمأخذ كل مسألة ، وإلا كان قاصرا ، وقد أجاب مالك عن أربعين مسألة سألها عنها سائل فأجابه عن أربع ، وقال في البقية : لا أدري ، فلو أنه يصح الاجتهاد في مسألة دون أخرى لما جاز منه أن يجيب عن البعض .

قالوا : إنما لم يجب في الباقيات لتعارض الأدلة عليه فيها .

قلنا : فقد صار في حكم الجاهل لأحكامها حينئذ ، كجهل المقلد ، فلزم أن لا يصح جوابه حتى يكمل اجتهاده .

فإن قيل : لا تعلق لما أجاب عنه بما جهله .

قلنا : نقول كذلك في المقلد .

قالوا : إن المقلد يجوز في كل مسألة عرف مأخذها أن لها تعلقا بما لا يعلمه فلا يصح اجتهاده فيها .

قلنا : لم يجوز إلا حيث غلب في ظنه خلاف ذلك عن نظره أو عبر تحرير الأئمة للأمارات .

قالوا : يؤدي إلى أن يقال نصف مجتهد ، وثلاثة ، وربعه ، ولم يقل بذلك أحد .

قلنا : هذا توصل بالعبارات إلى إبطال المعاني ، وذلك لا يجوز .

مسألة : الحق في المسائل القطعية مع واحد :

قال الأكثر من العلماء : إن الحق في المسائل القطعية ، وهي التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين : مع واحد ، والمخالف مخطئ آثم .

وقال الجاحظ : لا إثم على من طلب الحق ولم يعاند .

والحجة لنا عليه أن الإجماع من المسلمين معلوم انعقاده على تأييد اليهود والنصارى وغيرهم من النافين للملة الإسلام قلت ولعل الجاحظ يقول : إن هؤلاء قد علمنا بالسمع أنهم معاندون وإن أنكروا لعموم قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [ البقرة: ١٤٦ ] وإن نزلت في ابن سلام فهي عامة وقد صرح بذلك في قوله تعالى ﴿ لَمْ تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [ آل عمران: ٧١ ] وقوله

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٤٠] إلى غير ذلك من الآيات المصرحة بأن أهل الكتاب معاندون كقوله تعالى ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] نعم وهذا محمل حسن ، للجاحظ ، وصيانة له عن مخالفة الإجماع ، وما علم من دينه صلى الله عليه وآله وسلم من تأنيب كل من كذبه من أهل الكتاب ، وأما الوثنيون فعنادهم معلوم بالعقل إذ لا يخفى على كل ذى عقل أن الحجارة لا تضر ولا تنفع ، ولا تبصر ، ولا تسمع ، وأنه لم يرد أمر من الله تعالى بعبادتها ، فعنادهم حينئذ أظهر فيحمل كلام الجاحظ على أن مراده من لم يعاند الحق من فرق الإسلام كالمجبرة والمشبهة والله أعلم فنفي التأنيب عمن اجتهد في طلب الحق ولم يعاند وزاد القاضى عبيد الله بن الحسن العنبري<sup>(١)</sup> على ما ذكره الجاحظ من العفو عن المخالف في المسائل القطعية العقلية بأن قال : بل كل مجتهد فيها مصيب بعد قبول الإسلام ، فالجبري مصيب ، كالعدي ، ونحو ذلك كتصويب المشبه ، ونافى التشبيه ، والوعيدى والمرجئ ، وإذا أردنا إبطال قوله لا شك أن أحد الاعتقادين مخالف للحقيقة ، فإن اعتقاد التشبيه ، ونفيه لا بد وأن يطابق أحدهما ما هو ثابت في نفس الأمر ، إذ لا يحتمل قسماً ثالثاً ، والآخر يخالفه ، إذ نعلم ضرورة أن ثبوت الشيء ونفيه لا يجتمعان في حالة واحدة ، وإذا كان أحدهما مقطوعاً بمخالفته المعتقد فهو جهل قطعاً لأنه اعتقاد للشيء لا على ما تناوله والجهل قبيح معلوم قبحه ضرورة كالظلم قال الحاكم وقد نسب العنبري هذه المقالة إلى قلة المعرفة بتمييز ما يصح أن يكون صواباً ، وما لا يصح ، ونسب إلى مخالفة الإجماع .

قلت : والاقرب أن الرجل لا يجهل بطلان ذلك كيف وهو من أهل البصائر المعتبرة ، لكن التحقيق أن خلافه راجع إلى كيفية التكليف بالمعارف الدينية ، فعنده أن المطلوب منا فيها الظن ، كالعمليات وعندنا بل المطلوب العلم لما مر في شرح كتاب القلائد ، وإذا قال بذلك فهو قريب من قول من زعم أن المقلد فيها ناج ، وقد مر الكلام في أن المطلوب العلم اليقين ، لا الظن والتقليد .

وقيل : بل مسائل أصول الدين النظر فيها حرام إذ هو بدعة هذا قول الحشوية وبعض

(١) عبيد الله بن الحسن بن الحصين العنبري ، أبو إسحاق الفقيه ، المحدث ، الثقة ، البصري ، توفي سنة ١٦٨ هـ . [ينظر تهذيب التهذيب ج ٧ / ٧ والأعلام ج ٤ / ٣٤٦] .

المجبرة والحجة لنا عليهم ما مرفى شرح كتاب القلائد فلا يحتاج إلى إعادته وأما قول الجاحظ؛ فإن كان على ظاهره فباطل بالإجماع ، بل بما علم من دين النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تأنيب الفرق الكفرية النافية للملة الإسلام ، ولا يبعد كفر من أنكر تأنيب أحد منهم ، وإن كان على ما تأولناه قد قدمنا أن النظر مع كمال العقل طريق يوصل إلى العلم قطعاً ، وأنه يجب من الله التنبيه على كيفية ترتيب الدلالة إن لم يتنبه من قبل نفسه .

قالوا : بتكليفهم بخلاف ما أداهم اجتهدهم إليه تكليف ما لا يطاق .

قلنا : بل تكليف ما يطاق كما قدمنا قالوا التكليف بالظن فى العمليات العمل بما أدى إليه الظن ولا يمتنع تعلق المصلحة بذلك بخلاف المطلوب منا فيه مجرد الاعتقاد فالإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيحاً .

مسألة : فى حكم المسائل الظنية :

فى بيان حكم المسائل الظنية فى إصابة المجتهد فيها وعدمها ، فقد اختلف الناس فى ذلك ، فالذى عليه السيد أبو طالب ، والشيخان أبو على وأبو هشام والقاضى عبد الجبار وأبو الهذيل وأبو عبد الله البصرى والمرشد بالله والباقلانى وأبو الحسن الكرخى وحكاه عن أصحاب أبى حنيفة ومحمد بن الحسن فى الكيسانيات وأبو بكر الرازى بعد اتفاقهم على أن الحق فى العقلية مع واحد إن قالوا ، فأما المسائل الظنية أى التى دليلها ظنى ، وهى من العملية أى المطلوب فيها العمل لا مجرد الاعتقاد ، فكل مجتهد فيها مصيب أى المطلوب من كل مكلف ما أداه إليه ظنه ، فمراد الله منه تابع للظن .

وقال الأصم<sup>(١)</sup> وبشر المريسى وابن علىة : بل الحق فيها مع واحد ، والمخالف له مخطئ ، قال الأصم وينقض به الحكم ، أى إذا حكم الحاكم بشيء وخالف فيه اجتهد غيره ، فلذلك الغير أن ينقض باجتهاده ، قال الأصم ويأثم المخالف فيها لمن معه الحق كما نقول فى مسائل الدين سواء بسواء عنده .

وقالت الظاهرية : الحق مع واحد والمجتهد مصيب .

قال الحاكم : وكلام الشافعى رحمه الله تعالى مختلف فى هذه المسألة ففى بعض

---

(١) عبد الرحمن بن كيسان ، أبو بكر الأصم ، تله غزلى ، صاحب المقالات فى الأصول ، وكان من أقصح الناس ، وأورعهم ، وافقهم . [ ينظر : لسان الميزان ج ٣ / ٤٢٧ ] .



كلامه ما يفهم منه أنه يقول بالتصويب ، وفى بعضه ما يفهم منه أنه يقول الحق مع واحد ، واختلف أصحابه أى المفهومين أرجح ؟ فقليل : عنده أن الحق مع واحد والمخالف معذور .  
وقيل : بل يقول بالتصويب لكن المخالف خطأ الأشبه .

قلت : وروى عن قدماء العترة والفقهاء ، كالذى روى عن الشافعى من يرد مفهوماتهم بين التخطئة والتصويب قال ابن الحاجب<sup>(١)</sup> ونقل عن الأئمة الأربعة التخطئة والتصويب قال : فإن كان على المسألة العملية دليل قاطع فقصر المجتهد آثم وإن لم يقصر فالخيار أنه مخطئ غير آثم قلت أما عن أصحابنا فأثم لأنهم يمنعون حيث لم يقصر من تعذر تنبهه على الحق فيها نعم وابن الحاجب ممن يقول الحق فى الظنيات مع واحد والمخالف مخطئ معذور ورواه سفيان بن سحبان عن أصحاب أبي حنيفة .

والحجة لنا على تصويب المجتهدين : أن المعلوم من حال الصحابة عدم التأثيم والتخطئة للمخالف فيما اختلفوا فيه من الميراث وغيره ، ولم ينقض أحدهم حكم الآخر ، حيث خالف اجتهاده بيان ذلك من وجوه :

أحدها : أن المخالف لو كان مخطئاً آثماً ، لما جاز تعظيمه ، والمعلوم من حالهم أنه كان يعظم بعضهم بعضاً مع الاختلاف فى المسائل ، فإننا قد قدمنا الرواية عن ابن عباس أنه لزم بركاب زيد ، وقال هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا ، وقبّل يده زيد وقال : هكذا أمرنا أن نفعل فى أهل بيت نبينا إلى غير ذلك .

كما كان من ثناء عمر على على عليه السلام ، وثناء على على عمر حتى روى فيه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم [عمر سراج أهل الجنة فى الجنة]<sup>(٢)</sup> إلى غير ذلك مع ظهور الخلاف بينهما فى مسائل ؛ فلو كان المخالف آثماً عندهم ، لما ساغ لهم ذلك ، فاقتضى ما ذكرناه عنهم أنهم يرون الإصابة ، أى أن كل مجتهد مصيب وإن لا يروا الإصابة

---

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ / ٢٩٠-٢٩٢ .

(٢) كنز العمال : رقم ٣٢٧٤٢ . كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلونى ج٢ / ٩٤ رقم ١٧٨٢ . مكتبة دار التراث .

وقال رواه البزار عن ابن عمر بسند ضعيف ، وأبو نعيم بسند غريب عن أبى هريرة ، وابن عساكر عن الصعب بن جثامة ، وعزاه الحافظ ابن حجر فى تخريج مسند الفردوس للطبرانى عن أبى هريرة ، قال : وفى الباب عن ابن عمر .

بل يقولون بتخبطة المخالف كان تركهم الإنكار عليه وتعنيفه إجماعاً منهم على خطأ ، وهو الإخلال بالإنكار مع وجوبه ، هكذا ذكر الحاكم وغيره بمعناه .

قلت : وفيه نظر عندى لأن من الجائز كون الخطأ فى ذلك لا يقطع بأنه كبيرة ، فلم يوجب ترك الموالة فالأولى أن يقال : المعلوم أنه قد تكرر الكلام بينهم فى المسائل الفروعية وظهر اختلافهم ظهوراً شائعاً دائماً فلو خطأ بعضهم بعضاً فى ذلك ، وحكم بتأثيره ، لظهر نقل ذلك على حد نقل الاختلاف ، لأن الداعى إلى نقل الخلاف هو بعينه داع إلى نقل ما قيل فيه ، من التخبطة والتأثير ، كما نقل عن الخوارج تأثير من خالفهم فى مذهبهم وتكفيره ، وكما نقل ما كان بين على ومعاوية من القتال ، والكلام الواقع فى عرض الفتنة والمكاتبات ونحوها ، والمعلوم قطعاً أنه لم ينقل عن الصحابة تخبطة وتأثير بسبب اختلاف أنظارهم فى الفروعيات ؛ أعنى لم يظهر ذلك عنهم ، على حد ظهور الاختلاف ، والداعى إلى نقلها واحد قطعاً ؛ فقطعنا أن التخبطة والتأثير فى ذلك لم يكونا ، وأن ما نقل فى بعض الصور ؛ كما نقل عن على عليه السلام وزيد وغيرهما من تخبطة ابن عباس فى ترك العول وأنه أيضاً خطأهم فيه وقال : [من باهلى باهلت ، إن الله لا يجعل فى مال واحد نصفاً ونصفاً وثلاثاً] <sup>(١)</sup> ، فإنما هو على كون كل واحد لم يهتد إلى الأمانة التى عند مخالفة أنها أقوى دلالة على الحكم ، ألا ترى أن العلماء من بعدهم ربما غلط بعضهم بعضاً ، ونسبه إلى الغلط والسهو ، وإن لم يكن عنده مخطئاً ألا ترى أن الكنى <sup>(٢)</sup> من متأخري المذاكرين فى الفقه غلط القاضى أبا مضر <sup>(٣)</sup> فى كثير من المسائل التى خرجها للمذهب ، وصنف فى ذلك كتاباً يسمى [كشف الغلطات] والمعلوم أنه إنما أراد أن نظره فى تلك المسائل أخطأ الأرجح من الأمارات ، لا أنه مضلل له ، ولا مؤثم .

وكذلك يجرى من كثير من العلماء فى سائر الفنون أعنى طريقة الظن من ذلك : أن

---

(١) مختصر المنتهى لأبن الحاجب ص [٢٢٧ و ٢٢٩] .

(٢) أحمد بن الحسن الكنى .

(٣) القاضى أبو نصر هو محمود بن جرير الأصبهاني ، وقد نشر مذهب المعتزلة فى خوارزم ، وكان عالماً باللغة ، والنحو ، والطب [ ينظر : بغية الوعاة للسيوطى ٣٨٦ وتاريخ حكماء الإسلام للذهبي ص ١٣٩ ] .

[المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر]<sup>(١)</sup> مشهور بالحسن والجودة ، ثم إنه تسلط عليه من نقض عقود وغلط صاحبه في أكثر مجارى كلامه في مسائله وصنف في ذلك كتاباً أسماه [الفلك الدائر على المثل السائر]<sup>(٢)</sup> ثم تسلط على مصنف [الفلك الدائر] من اعترض كلامه ، وأجاب عن اعتراضاته على المثل السائر وصنف في ذلك كتاباً وسماه [قطع الدابر من الفلك الدائر على المثل السائر]<sup>(٣)</sup> .

والمعلوم أن مورد الاعتراضات والتغليظات في هذه المسائل الظنيات لم يقصد تضليل المعترض وتخطئته وتأنيمه ، لانا نعلم ذلك من شاهد حالهم في المراجعات والمناظرات مع أن الكنى وأبا مضر ممن يقول بالتصويب فأحدهما لا يهلك صاحبه ، فما نقل من التخطئة فيما بين الصحابة فإنما هو من هذا القبيل لا من قبيل التهليك ، ولهذا لم يذكر في تلك المنقولات ما يقتضى التهليك أكثر من ثلاث روايات .

---

(١) أشار المؤلف إلى اسم هذا الكتاب بقوله [المثل السائر في علم المعاني والبيان] وهذا خطأ والصواب ما أثبتته : [المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر] لأبي الفتح ضياء الدين بن الأثير . نصرالله ابن محمد بن الأثير الجزري ، ولد يجزير ابن عمر بالموصل سنة ٥٥٨ هـ وتوفي سنة ٦٥٧ هـ . وابن الأثير كتاب [الوشى المرقوم في حل المنظوم] طبع ببيروت سنة ١٢٨٩ هـ .

(٢) [الفلك الدائر على المثل السائر] . لابن أبى الحديد ، أبو حامد ، عز الدين عبد الحميد ابن هبة الله المدائني ، توفي سنة ٦٥٦ هـ . طبع سنة ١٣٢٩ هـ .

(٣) قطع الدابر من الفلك الدائر على المثل السائر . لجلال الدين السيوطي . ينظر : الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي . معلمة العلوم الإسلامية : تأليف : إيداد خالد الطيباع . سلسلة أعلام المسلمين ص ٣٧٨ - دار القلم ١٩٩٦ .

وينظر : جلال الدين السيوطي ، عصره ، وحياته ، وآثاره ، وجهوده في درس اللغوى . تأليف : د. / سليمان طاهر حمودة ص ٤٠٣ - المكتب الإسلامى - بيروت ١٩٨٩ م .

وينظر : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون لمصطفى بن عبدالله المعروف بحاجي خليفة . وينظر : هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي وكالة المعارف إستانبول ١٩٨١ منشورات دار العلوم الحديثة بيروت ج١ / ٥٤١ .

قطع الدابر عن الفلك الدائر لعبد العزيز بن عيسى . وهذا الكتاب من المصادر البلاغية لبهاء الدين السبكي في كتابه [عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ج١ / ٣١] .

ينظر : شروح التلخيص [شرح السعد المختصر ، وشرح ابن يعقوب المغربي المسمى : مواهب الفتاح ، وهو شرح مختصر السعد ، وشرح السبكي المسمى : عروس الأفراح ، والإيضاح للقرويني ، وحاشية الدسوقي على شرح السعد] .

وقد جمع السيد فرج الله زكي الكردي هذه الشروح الخمسة في كتاب واحد ، وهو المسمى : بشروح التلخيص .

أحدها : قول ابن عباس فمن باهلتني بعد التخطئة باهلتني .

وثانيها : قول علي عليه السلام لابن عباس في نكاح المتعة [إنك رجل تائه] وهذا إنما يدل على أن الناظر أخطئ الأرجح .

وثالثها : قول عائشة<sup>(١)</sup> للمرأة التي سألتها [بقسما شريت وبقسما اشتريت أبلغني زيدا<sup>(٢)</sup>] أن الله أحبط جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ <sup>(٣)</sup> فذلك محتمل أنها ظنت أنه فعله مع اعتقاده للتحريم إذ لم يرو عن غيرها مثل ذلك ، مع أن من جوز مسألة العينة ونحوها ينكر ذلك فهذه الثلاث أبلغ ما روى من التخطئة ، ولم تظهر أيضا على حد ظهور الاختلاف ، وإلا نقلت كنقله ، فلا يجوز اعتمادها ، ولا الأخذ بها في التخطئة والتأثيم .

وأما من قال إن الخطأ معفو فهذه الحجة لا تلزمه ، بل ما ذكرنا فهو حجة له في سقوط الإثم ، فينبغي من الآن أن نشتغل بالدلالة على التصويب ، وإن لا خطأ ممن قد وفي الاجتهاد حقه ، وإنما هو مصيب فيما أداه إليه اجتهاده والدليل على ذلك أن نقول : المسائل

---

(١) عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين، الصديقة بنت أبي بكر الصديق، الحافظة العامة الفقيهة، كانت تكنى بأم عبد الله ، تزوجها النبي ﷺ في السنة الثانية للهجرة بنت تسع سنين ولم يتزوج بكرا غيرها . توفيت سنة ٥٧ هـ ألف في مناقبها كتب كثيرة منها : عائشة أم المؤمنين - والإجابة لما استدر كته عائشة على الصحابة للزركشي [الإصابة ج ٨/ ١٦ والتقريب ج ٢/ ٦٠٦] .

(٢) زيد بن أرقم الخزرجي ، الأنصاري ، صحابي ، غزا مع النبي ﷺ سبع عشرة غزوة ، وشهد صفين مع علي . توفى سنة ٦٨ هـ بالكوفة . له في كتب الحديث [٧٠] حديثا . ينظر [تهذيب التهذيب ج ٣/ ٣٠٤ وخزانة البغدادى ج ١/ ٣٦٣ والأعلام ج ٣/ ٩٥] .

(٣) مصنف عبد الرزاق ج ٨/ ١٨٤ ، ١٨٥ في كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع السلعة ، ثم يريد اشتراءها بنقد حديث رقم [٤٨١٢] .

وأخرجه الدارقطني عن يونس بن إسحاق الهذاني ، عن أم العالية ج ٢/ ٥٢ في كتاب البيوع حديث رقم [٢١١ ، ٢١٢] . قال الدارقطني : أم محبة والعالية بنت أيفع مجهولتان لا يحتج بهما .

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٥/ ٣٣٠ ، ٣٣١ في كتاب البيوع ، باب الرجل إلى الشيء إلى أجل ، ثم يشتريه بأقل . والشافعي في الأم ج ٣/ ١٦٠ في كتاب البيوع [٣٨] باب بيع الآجال .

وقال الشوكاني في نيل الأوطار ج ٥/ ٢٣٢ ، ٢٣٣ [الحديث في إسناده العالية بنت أيفع ، وقد روى عن الشافعي : أنه لا يصح ، وقرر كلامه ابن كثير في إرشاده ، وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئا بثمان نسيسة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقدا قبل قبض الثمن الأول . أما إذا كان المقصود التحليل ، لاخذ النقد في الحال ورد أكثر منه بعد أيام ، فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع تحليله الحليل الباطلة] .

التي لا دليل عليها قاطع من الاحكام العلمية وغيرها علينا فيها تكليف لا يخلو إما أن يكون مراد الله منا فيها متعيناً في علمه ، أو غير متعين ؛ إن كان الأول فلا يخلو إما أن يكون المطلوب منا في معرفته الوصول إلى العلم اليقين أو لا ؟ الأول باطل ، لتضمنه تكليف ما لا يطاق إذ المفروض أنه لا طريق إليها موصل إلى العلم وإن لم يكن المطلوب منا في معرفتها العلم اليقين فلا يخلو إما أن ينصب لنا أمارات تشير الظن المتعلق بما أراد منا أو لا ؟ إن كان الثاني فباطل أيضاً ، لأنه إما أن لا يكون له منا فيها مراد نحن مكلفون به فهو خلاف الفرض ، وإن كان له فيها مراد منا ولا دلالة عليه ولا أمانة فتكليفنا به بعينه تكليف ما لا يطاق ، وإن كلفنا فيه أن نعمل بظن أو اعتقاد لا عن دليل ولا أمانة فالظن لاعتقاده متعذر والاعتقاد الجازم أيضاً إقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيحاً ، والإقدام على ذلك قبيح ، والله تعالى لا يريد منا قبيحاً ، وإن كان عليه أمانة تفيد الظن فقط فلا يخلو إما أن يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده لا المتعين أو لا ؟ إن أراد منا ذلك أدى إلى أحد باطلين ؛ لأنه إما أن يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده لزم أن يكون عليه دليل قاطع ، وذلك يستلزم كون ذلك الظن علماً ، لعلمنا مطابقتها لمحتلقه ، وهذه هي حقيقة العلم ، أو لا يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده ، وإنما يريد ظن إصابته فقط سواء أصابناه أم لم نصبه ، لزم من ذلك أن يكون مراده منا إنما هو ما أدانا إليه اجتهدانا ، ولا مراد له منا سوى ذلك لأن إرادة ما سواه إن تعلق بها تكليفنا فهو ما لا يطاق ، وإن لم يتعلق بها تكليف لإرادته عبث ، والعبث قبيح ، والله لا يفعل القبيح . وأما إذا لم يكن له منا في تلك الاحكام التي لا دليل عليها قاطع مراد متعين ؛ فإما أن يكون علينا فيها تكليف أو لا ؟ إن لم يكن علينا فيها تكليف فلا إشكال وهو خلاف الفرض ، وإن كان فيها تكليف أرادته منا ، فإما أن ينصب لنا أمارات ويأمرنا بالعمل بما أدتنا إليه الظنون أو لا ؟ إن لم يكن فالتكليف بالعمل بها حينئذ تكليف ما لا يطاق وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح ، وإن كان الأول فالعامل بما أداه إليه اجتهداه حينئذ قد أصاب مراد الله منه ، من غير شك ، فلزم من ذلك كون كل مجتهد مصيباً ، أى فاعلاً ما أراد الله منه وهذا دليل قاطع لا غبار عليه مبنى القول بالعدل والحكمة ولم يسلكه أحد من المستدلين على إصابة المجتهدين فيما نعلم وهو أوضح المسالك من جهة العقل .

ويؤيده من جهة السمع قوله تعالى ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ

أُصُولُهَا **فَبِإِذْنِ اللَّهِ** [الحشر: ٥] <sup>(١)</sup> فَإِنِهَا نَزَلَتْ فِي رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ أَحَدُهُمَا فِي حَالِ حَصَارِهِ لِبْنَى قَرِيطَةَ يَجْتَهِدُ فِي إِفْسَادِ نَخِيلِهِمْ وَقَطْعِهَا، وَجَعَلَ الْآخَرُ مِنْهُمَا يَجْتَهِدُ فِي تَقْوِيمِهَا وَتَصْلِيحِهَا ، فَنَمَا خَبِرَهُمَا إِلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَحْضَرَهُمَا وَسَلَّهَ عَنْ شَأْنِهِمَا فِي ذَلِكَ :

فَقَالَ الَّذِي كَانَ يَفْسِدُهَا : أَمَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَخَشِيتُ أَنْ لَا يَحْصُلَ الْاِسْتِيْلَاءُ عَلَيْهِمْ فَأَرَدْتُ أَنْ لَا يَنْتَفِعُوا بِهَا إِنْ تَقَوُّوا .

وَقَالَ الْآخَرُ : وَأَنَا وَثَقْتُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بِالنَّصْرِ لِرَسُولِهِ وَتَمَكِينِهِ مِنْهُمْ فَتَبَقَى أَرْضِيهِمْ فِيمَا لِلْمُسْلِمِينَ يَنْتَفِعُونَ بِهَا فَجَعَلْتُ أَصْلَحَهَا لِذَلِكَ ، فَتَوَقَّفَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي تَصْوِيبِ أَيُّهُمَا حَتَّى نَزَلَتْ فِيهِمَا الْآيَةُ <sup>(٢)</sup> فَصَرَّحَ فِيهَا أَنَّهُ أَرَادَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَا أَدَّى إِلَيْهِ نَظَرُهُ لِقَوْلِهِ **﴿فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾** وَلَا إِذْنَ مِنْهُ فِي تِلْكَ الْحَالِ سِوَى الْإِرَادَةِ فَهَكَذَا حَكَمَ الْمُجْتَهِدِينَ فِي الْمَسَائِلِ الظَّنِّيَّةِ وَهَذَا مِنْ أَقْوَى مَا يَسْتَدِلُّ بِهِ مِنَ السَّمْعِ وَاللَّهِ الْمَوْفِقُ الْهَادِي .

#### تَنْبِيهِ : فِي إِصَابَةِ الْحَقِّ :

اِخْتَلَفَ الَّذِينَ قَالُوا : إِنْ مَرَادَ اللَّهِ تَعَالَى مُتَعِينَ ، فَمَنْ أَصَابَهُ فَهُوَ الْمَصِيبُ ، وَمَنْ لَمْ يَصِبْهُ فَمُخْطِئٌ قَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ مِنْهُمْ : مَنْ قَالَ لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ ، بَلْ هُوَ كَدْفِينٌ يَصَابُ يَعْنِي إِنَّمَا يَصَابُ بِالتَّبْخِيثِ وَقَالَ الْأَسْأَذُ بَلْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ ظَنِّي .

قُلْتُ : وَهَذَا الْقَوْلُ عَائِدٌ إِلَى الْأَوَّلِ أَنْ إِصَابَةَ الْحَقِّ ، إِنَّمَا تَكُونُ بِالتَّبْخِيثِ لِأَنَّ الظَّنَّ لَا يَكْفِي فِي الدَّلَالَةِ .

وَقَالَ الْأَصْمُ وَالْمَرِيْسِيُّ : بَلْ عَلَيْهِ دَلِيلٌ قَاطِعٌ فَالْمُخْطِئُ آثِمٌ وَإِنْ لَمْ يَقْصُرْ .

قُلْتُ : وَلَقَدْ أَصَابَا فِي خَطْئِهِمَا ، لِأَنَّ إِثْبَاتَ حُكْمٍ يَكْلِفُ بِهِ وَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ فَهُوَ فِي

---

(١) وَاللَّيْنَةُ : النَّخْلَةُ : وَقِيلَ اللَّيْنَةُ : مَا دُونَ الْعَجْوَةِ مِنَ النَّخْلِ . وَالْعَجْوَةُ نَوْعٌ مِنَ الشَّجَرِ مَعْرُوفٌ بِالْمَدِينَةِ .

(٢) أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ ج ٨ / ٤٨٣ فِي تَفْسِيرِ [ الْحَشْرِ ، بَابُ قَوْلِهِ تَعَالَى **﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ﴾** وَفِي الْحَرْثِ وَالْمَزَارَعَةِ ، بَابُ الْحَرْثِ وَالنَّخْلِ ، وَفِي الْجِهَادِ ، بَابُ حَرْقِ الدُّورِ وَالنَّخِيلِ ، وَفِي الْمَغَازِي رَقْم ٢٥٦ / ٧ بَابُ حَدِيثِ بَنِي النَّضِيرِ وَمُخْرَجُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي دِيَةِ الرَّجُلَيْنِ . وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ رَقْم [ ١٧٤٦ ] فِي الْجِهَادِ ، بَابُ جَوَازِ قَطْعِ أَشْجَارِ الْكُفَّارِ وَتَحْرِيقِهَا .

وَالْتَرْمِذِيُّ رَقْم [ ٣٢٩٨ ] فِي التَّفْسِيرِ ، بَابُ وَمِنْ الْحَشْرِ .

وَأَبُو دَاوُدَ رَقْم [ ٢٦١٥ ] فِي الْجِهَادِ ، بَابُ الْحَرْقِ فِي بِلَادِ الْعَدُوِّ .

نسبة القبيح إلى الله ، لكن دعواهما وجود الدليل القاطع على كل مسألة شرعية تهور ، إذ خلافه معلوم ، ضرورة ، فإننا نعلم في كثير من الأحكام كوجوب المضمضة ووجوب تعميم الرأس ونحو ذلك أنه لا دليل قاطع على إثباته ونفيه .

تنبيه : احتج المصوبون للجميع بوجوه :

واعلم أن أبا الحسين أورد حجج المصوبين ومخالفهم واعترض على كل حجة حتى لم يكذب بتقرر له في ذلك ، والذي أتينا به حجة واضحة في إصابة المجتهدين لا يمكن ردها ، نعم ولا بد من أن نذكر طرفا من حجج الفريقين وما قيل فيها أما المصوبون فمما احتجوا به ما قدمنا من إجماع الصحابة وقد قدمنا ما قيل في ذلك .

ومنها : قوله تعالى في قصة داود وسليمان ﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴾ إلى قوله ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [ الأنبياء : ٧٨ ] فحكم بأن حكمهما جميعاً عن علم ورضى منه تعالى ، فاقتضى الإصابة منهما جميعاً واعترضه أبو حسين بأنه تعالى لم يقل آتينا حكما وعلماً فيما حكم به في تلك المسألة ، فيجوز أن المراد : أنه اتاهما علوم الاجتهاد ، وذلك لا يقتضى الإصابة ، ولو سلم إصابتهما فمن أين يلزم في كل مجتهد .

ومنها : قالوا لو لم يكن كل مجتهد مصيباً ، وكان الحق مع واحد لزم أن ينصب لنا دليلاً على ذلك فنتبعه ، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق .

واعترض : بأنه إنما يجب ذلك حيث يكلفنا العلم به وأما إذا لم يكلفنا ذلك بل جعله كدفين يصاب ، أو نصب عليه أمانة إن طابق الظن الحقيقة وإلا فالخطأ معقود فلا يلزم ذلك .

قلت وهذا الاعتراض غير لازم بل يقال : إن كلفنا العمل به بعينه وجب أن يجعل الناظر طريقاً إلى معرفة الامتثال لما مر لا يقال إنما يجب ذلك لو لم يكن الخطأ مغفوراً فاما مع الغفران فلا يجب لانا نقول إن تعريفنا بأن الخطأ مغفور يقتضى أننا نستحق بذلك الخطأ لان الغفران هو أن لا يفعل به ما يستحق من العقاب واستحقاق العقاب بالخطأ مع تعذر التحرز منه لا يجوز ، ولا إشكال أنه إذا لم تكن ثم دلالة على الحكم ترشدنا إلى الامتثال فالاحتراز متعذر .

ومنها قالوا : لو كان المصيب واحداً لوجب النقصان إن كان المطلوب باقياً ، أى إذا قدرنا أن الاجتهاد أدى إلى ثبوت حكم ، والحق مع من نفاء ، لزم أن يكون الحكم بإثباته واجباً على مثبته ، لأنه الذى أداه إليه اجتهاده ، ويكون نفيه واجباً عليه ، لأنه الحق ، فهو المطلوب ، فيجتمع فى حقه طلب إثباته لأجل اجتهاده ، وطلب نفيه لأجل أنه الحق وهو مراد الله منه ، وهذا محال ، وإن قدرنا أن الحق مطلوب منه حيث أدى الاجتهاد إلى خلافه ، لزم كون الحكم المراد ساقطاً عنه ، والمعلوم أن التكليف به عام .

وقد اعترض هذا بالتزام كونه غير مطلوب منه بعد أن أداه الاجتهاد إلى خلافه ، ولا خطأ فى ذلك بدليل أنه لو كان فيها نص أو إجماع ، ولم يطلع عليه بعد أن وفى الاجتهاد حقه لوجب مخالفة ذلك النص والإجماع ، مع كون مخالفتها خطأ ، فهذا أجدر . قلت ولقائل أن يقول : إن كان ذلك النص أو الإجماع متواترين ولم يقف عليهما فقد قصر ولم يوف الاجتهاد حقه ، وإن كانا ظنيين فلا خطأ فى مخالفتها حتى يطلع عليهما ويصحان له فسقط الاعتراض وسلم الدليل .

ومنها قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم ( أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم )<sup>(١)</sup> ولو كان أحد أقوالهم خطأ لم يكن هدىً واعتراض بأنه هدىً لأنه فعل ما يجب عليه .

قلت وهذا الاعتراض لا وجه له لأن المقلد إن قلد المخطئ فكيف يقول : إن الله أوجب عليه اتباع المخطئ ، وكلفه به ، ثم إن المجتهد المخطئ هل أدى ما كلف ، فقد كلفه الله فعل الخطأ ، وهذا لا يجوز من الحكيم ، أم لم يؤد ما كلف به مع التمكن ، فقد قصر ، فيلزم تأنيبه ، أم لم يتمكن من أداء ما كلف به ، لزم أن يسقط عنه التكليف لمراد الله من ذلك الحكم والإجماع على أنه مكلف ، أم كلف به مع عدم تمكنه منه فقد كلف ما لا يطاق والله يتعالى عن ذلك فالقول بأن الحق مع واحد لا يخلو من أى هذه الأطراف الباطلة ، فكان باطلاً ولا تردد .

احتج المخالف : بأنه لا دليل على الحكم بالتصويب والأصل عدمه .

قلت : الدليل ما ذكرنا وهو واضح ودليل آخر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ وإن أخطأ فله أجر ] ولا أجر على مخالفة المراد .

(١) سبق تخريجه .



قالوا : لو كان كل واحدٍ مصيباً لاجتماع النقيضان وهو أن يكون المجتهد ظاناً للحكم من حيث إن دليله ظني قاطعاً بثبوتيه من حيث الإجماع على وجوب عمله به فيكون ظاناً قاطعاً بثبوتيه والظن والقطع نقيضان ، حيث يتعلقان بمتعلق واحد ، لان الظن يصحب التجويز ، فيكون مجوزاً غير مجوز وهذا نقيضان .

قلت : إن متعلق القطع والظن متغايران فلا يلزم اجتماع النقيضين ببيان ذلك أن ظنه متعلق بأن الحكم مشروع وقطعه متعلق بأنه يلزمه العمل بما ظن أنه مشروع فإن قلت إذا ظن أن الحكم مشروع فهل قد قطع بأنه مشروع في حقه بعد ظنه أو لا الثاني باطل للإجماع على وجوب العمل بالظن والأول يستلزم اجتماع النقيضين وهما كونه ظاناً لكون الحكم مشروعاً في حقه قاطعاً بذلك لا يقال إنه متى قطع بأن الحكم مشروع انتفى الظن بكونه مشروعاً ، فينتفى في حقه الظن عقيب ثبوته بحصول القطع بوجوب العمل به لأننا نقول إنا نجد العلم الضروري ببقاء الظن بأن الحكم مشروع ، ولأنه لو انتفى الظن لم يجز تغير الاجتهاد بعد ذلك القطع ، فلو تقوت للمجتهد أمانة على نقيض ما كان قد ظنه ، لزم منع انتفاء ذلك الظن ، إذ لا يجوز له الانتقال إلى مقتضاها ، والإجماع منعقد على وجوب الانتقال إلى الاجتهاد الآخر حينئذ ، فاقضى ذلك القطع ببقاء الظن مع ذلك القطع .

قلت : وما لزمنا من ذلك فهو لازم للمخصم أيضاً ، لأنه يوافق في أنه يلزم المجتهد العمل بظنه ، وإن الإجماع منتقد على ذلك ، فما أجاب به بجوابنا مثله والتحقيق أن الظن متعلق به بأنه الحكم المطلوب ، والعلم متعلق بتحريم مخالفة ذلك الظن مهما بقي فلا يلزم اجتماع النقيضين .

قالوا : أطلق الصحابة التخطئة في الاجتهاد كثيراً ، وشاع وذاع وتكرر ، ولم ينكره كما قال ابن عباس [من باهلني باهلته] <sup>(١)</sup> وقوله [ألا يتقى الله زيد] <sup>(٢)</sup> يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً <sup>(٣)</sup> إلى غير ذلك .

(١) [ينظر مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٢٥ ، ٢٢٦] .

(٢) زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل مفتي المدينة ، وكان كاتباً للوحي ، وهو الذي قام بجمع القرآن الكريم . توفي سنة ٤٥ هـ [صفوة الصفوة ج ١ / ١٩٤ والاعلام ج ٣ / ٩٣ - ٩٦ والإصابة ج ٢ / ٥٩٩] .

(٣) سبق الإشارة إلى ذلك . وينظر : جامع بيان العلم لابن عبد البر ج ٢ / ١٠٧ بلفظ [ليتق الله زيد أي جعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب ؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود] . وفي سنن الدارمي ج ٢ / ٢٥٦ .

قلنا : قد مر الجواب عن ذلك .

قالوا : إن كان إصابة المجتهدين المختلفين بدليلين فلا بد من رجحان أحدهما فيكون هو الحق وإلا تساقطا .

قلنا : ان رجح في نظرهما جمعا لزمهما اتباعه ، وإلا فكل مصيب حسب ترجيحه .  
قالوا : لو كان كل مصيباً لم تشرع المناظرة والإجماع على أنها مشروعة ولا ثمرة لها إلا تبين الصواب .

قلت : ثمرتها تبين الأرجح أو التساوى أو التمرين قالوا : المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال ، فمن أخطاه ، فهو مخطئ قطعاً قلنا : مطلوبه ما يغلب على ظنه أنه المراد ، فيحصل وإن كان مختلفاً .

قالوا : لو كان كل مصيباً ، لزم كون الشيء ، حلالاً ، حراماً في حالة واحدة كما قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية [أنت بائن ثم يقول راجعتك] فيكون نكاحها حلالاً لكونه مصيباً حراماً لكونها مصيبة وكذا لو تزوج شافعي مجتهد حنفية مجتهدة من غير ولي ، وكذا لو تزوجها بعده مجتهد بولي قبل فسخ أو طلاق فيكون نكاحها حراماً لإصابتها حلالاً لإصابتها .

قلنا : مشترك الإلزام إذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه .

والتحقيق أن ذلك كله يعمل فيه بحكم الحاكم ، فيرتفع نقيض ما حكم به .

قالوا : قال تعالى ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ ولو كان داود مصيباً لم يخص سليمان بالفهم .

قلنا : ولم يصرح بأن داود أخطأ الحق ، بل صوبه حيث قال ﴿ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ وإنما أراد سليمان أصاب أقوى الامارتين ، ولا خلاف في أن بعض الأمارات أقوى من بعض .

قلت : وجوابنا هذا أولى مما أجاب به أبو حسين من أنه فهم سليمان الناسخ ولم يبلغ داود .

قالوا : أجمع السلف على أن في الاجتهادات صواباً يريد الله وخطأ لا يريد به بيان ذلك ما روى عن أبي بكر أنه قال في الكلاله [ أقول فيها برأى فإن كان صواباً فمن الله وإن

كان خطأ فمضى ومن الشيطان<sup>(١)</sup> الله ورسوله بريقان منه وقال عمر لكاتبه اكتب : [ هذا ما رآه عمر فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر ] وقال علي عليه السلام في مسألة أفتى بها جماعة من الصحابة في حضرة عمر إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا وقال ابن عباس [ أما يتقى الله زيد الخير ] ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر )<sup>(٢)</sup> فحكم صلى الله عليه وآله وسلم على بعض المجتهدين بالخطأ .

قلت : وهذه الحجج من أقوى ما يوردون ويمكن أن يجاب عنها بأن يقال إنها لا تعارض ما قدمنا من الدلالة القطعية على تصويب المجتهدين ، وما يؤدي إليه القول بخلاف ذلك من الخطأ الفاحش ، وذلك لأنها لم تبلغ حد التواتر في نقلها ، والظني لا يعارض القطعي ، ولو سلمنا ذلك : فليست بمصرحة بما يزعم الخصم فإنه يحتمل أن قول أبي بكر وعمر أراداه به : إنا إن قصرنا في اجتهادنا حتى لم نصب أقوى الأمارات فخطأنا منا أى من تقصير ، لا أنه تعالى لم يرشدنا إلى الأقوى فقد نصبها لنا لكن قصرنا عن طلبها ، ويحتمل قول علي عليه السلام فقد أخطأوا أراد أخطأوا في الأمانة القوية لذهول أو تقصير في النظر ولا إشكال أن في الأمارات قويا وضعيفا في الدلالة وإن كان المجتهد حيث أده اجتهداه إلى الضعيفة ، ولم يقصر في البحث تعمداً مصيباً ما أراده الله وهو العمل بظنه بعد البلاغ في البحث ومع هذا الاحتمال لا يبقى للخصم فيها متمسك ، وإن كان أبو الحسين قد ترك هذه الشبهة قاذحة ولم يجب عنها وكذلك نقول في قوله صلى الله عليه وآله وسلم [ في الحاكم وإن أخطأ فله أجر ] فلعله أراد أنه إن حكم بخلاف مذهبه غير متعمد فله أجر فصل الشجار دون أجر إصابة مذهبه وإن إصابة فله أجران : أجر الفصل ، وأجر إصابة مذهبه ، أو نحو ذلك ومع هذا الاحتمال لا حجة للخصم فيه .

### مسألة : في نقض حكم الحاكم في الاجتهاديات :

قال الجمهور من العلماء : ولا يصح أن نقض حكم حاكم في مسألة اجتهادية

(١) الفقيه والمتفقه ج١/ ١٩٩ وأدب القاضي ج١/ ٢٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة ، وباب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم [ ١٢٠ ] ج ٩/ ١٩٣ عن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ قال : [ إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ومسلم في كتاب الاقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم ١٥ و ١٦١٧ ج ٣/ ١٣٤٢ وأبو داود في كتاب الاقضية ، باب القاضي يخطئ رقم ٣٥٧٤ .

باجتهاد آخر خالف ما حكم به وقد قيل إن ذلك لا يجوز ولا يصح إجماعاً، ولعل مدعى الإجماع فى ذلك لم يعتد بخلاف الأصم إما لانقراض خلافه بموته ، أو لان قوله قد سبقه الإجماع على خلافه ، وإنما منعنا ذلك للتسلسل بيان ذلك أنا إذا نقضنا حكمه باجتهاد جاز نقض ذلك المتأخر باجتهاد آخر ، ثم كذلك فى كل اجتهاد لا إلى غاية ، فتفوت بذلك مصلحة نصب الحاكم وسيأتى فى باب القضاء من كتاب الأحكام بيان ما يصح أن ينقض منه ، أى من الحكم بعد صوره وإبرامه إن شاء الله تعالى .

مسألة : لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به :

قال أصحابنا من المتكلمين والاصوليين : ولا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به ويريد من كل واحد من المخاطبين أن يعتمد على ما فهمه منه ، لجواز تعلق المصلحة به ، كما جاز أن يريد من كل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده مثال ذلك قوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإنه يحتمل أنه أراد الحيض ويحتمل أنه أراد الأطهار إذ قد يطلق القرء على الطهر وعلى الحيض ، ومن ثم اختلف فى مراده تعالى بالقرء فاراد سبحانه من كل من المجتهدين ما فهمه من ذلك ، وكذلك قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] هل أراد الولى أم الزوج وكذلك قوله تعالى ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] على ما يأتى فى الخلاف فيه ونظائر ذلك كثيرة ، ولا خلاف فى جواز ورود ذلك فى كلام الله وكلام رسوله ، وإنما الخلاف فى إرادته سبحانه :

فعند المصوبة : أنه سبحانه لم يرد معنى معيناً من المحتملات ، وإنما مراده من كل مجتهد ما فهمه من ذلك الخطاب وإن اختلفت المفهومات .

ومن قال الحق مع واحدٍ فلعله يقول : هنا بل مراد الله متعين فى أحد المحتملات فمن أصابه فهو المصيب ومن أخطاه فهو المخطئ والخطأ معفو فى الظنيات للإجماع على أن كلا منهم مكلف بما ظنه فى ذلك .

والحجة ما قدمنا من أنه لا يمتنع تعلق المصلحة بما ظنه المكلف كما قلنا فى الاجتهاد بل نقطع بذلك حيث لا طريق قطعيًا يرشد المكلف إلى ما أراده الله من تلك المحتملات ، وإنما طرقها كلها ظنية ، فحينئذ نقطع بأن مراد الله بذلك الخطاب غير متعين فى أحد

المحتملات ، بل مراده من كل مجتهد ما فهمه منه ، لما قدمنا من الاحتجاج فى إصابته المجتهدين .

مسألة : اختلف العلماء فى الذى اختلف فيه المجتهدون :

واختلف العلماء فى الذى اختلف فيه المجتهدون هل فى أقوالهم أشبه أى لورود نص فى المسألة لنص عليه :

فقال أبو على الجبائى فى كتاب الاجتهاد وأكثر الحنفية والشافعية والأشبه فى المسألة اختلف فيها ثابت ، وإن لم نكلف إصابته ، بل إن أصابه المجتهد ، وإلا فقد أدى ما كلف ، وهو الذى لو نص الله على حكم المسألة لنص عليه وسماه محمد بن الحسن الشيبانى الصواب عند الله ، وهو قول عيسى بن إبان وسيبان بن سحبان وأبى عبد الله البصرى وأبى إسحاق بن عياش وأبى حامد المروزى<sup>(١)</sup> ، ونسبه إلى الشافعى وخطأ من نسبه إلى الشافعى : أن الحق فى واحد .

وقال السيد أبو طالب والقاضى عبد الجبار وأبو هاشم وأبو الهذيل : لا ثبوت له بل كل مجتهد قد أصاب مراد الله منه قال القاضى ، وهو قول أبى على أخيراً فإنه رجع إلى مثل قول أبى هاشم .

احتج الأولون بأن قالوا : لو لم يكن فى المسألة أشبه لبطل الطلب للأقوى ، إذ لا أقوى مع نفيه قلت إنما يطلب المجتهد الأقوى ؛ لأن تكليفه بلوغ غاية الترجيح ، فمتى بذل جهده فهو مراد الله منه .

قالوا : سبيل الاجتهاد فى الحوادث سبيل الاجتهاد فى القبلة ، فكما أن هناك عينا قائمة يكلف طلبها وإن لم يصحبها كذلك فى الحوادث .

قلنا : أجاب أبو هاشم بأن القبلة عين مستقيمة أمرنا بطلب جهتها ، بخلاف مسائل الاجتهاد ، فالتكليف بها مستند إلى غير معين بل إلى ما أداه إليه اجتهاده .

---

(١) أحمد بن بشر بن عامر ، أبو حامد المروزى ، الفقيه ، الشافعى ، من أهل مرو الروز ، كان محيطاً بكل العلوم النقلية والعقلية ، نزل البصرة ، وأخذ عنه فقهاؤها . من مؤلفاته : [ شرح مختصر المزنى - والجامع ] فى فقه الشافعية ، توفى سنة ٣٦٢ هـ - ٩٧٣ م [ ينظر : شذرات الذهب ج ٣ / ٤٠ وطبقات ابن السبكي ج ٣ / ١٢ ] .

قالوا: قال صلى الله عليه وآله وسلم (إذا اجتهد فأخطأ فله أجر) ولا يمكن حمل الخطأ الأعلى خطأ الأشبه .

قلنا : بل المراد ما قدمنا فلا يلزم ما ذكره .

قالوا : لا بد في المتلاعنين والمتداعيين من حق عند الله لو ظهر للحاكم لحكم به فكذا ذلك سائر المسائل .

قلنا : أما المتداعيان والمتلاعنان فهناك أمر متعين يعلمنا به أو أحدهما يقينا وأما الحكم فمراده منه غير معين بل ما أداه إليه اجتهاده فكذا ذلك كل مجتهد .

قالوا : المجتهد في التقويم يجب عليه الأخذ بما هو أقرب عنده إلى المساواة ، ولا بد له من حقيقة عند الله وإن لم يتكلف ذلك كذا ما نحن فيه .

قلنا : لا نسلم أن قيمته متعينة في علم الله ، إذ يختلف ذلك باختلاف الرغبات ، فما غلب في ظنه المقوم أنه الذي يرضى به عرضا في العادة فهو مراد الله منه .

قالوا : التماثل المأخوذ علينا في الرويات الأخذ به لا بد وأن تكون له حقيقة يعلمها الله وإن لم يكلفنا تيقنها فكذا ذلك نقول في سائر الاجتهادات .

قلنا : لا منازعة في أنه تعالى يعلم من صورة التماثل الذي لا خلف فيه ، لكن ذلك في أعيان ، فهو متعين لتعيينها ، فأما ما يريده منها فغير متعين ، بل ما دخل في مقدورنا من تحرى المساواة ولا قدر منها متعين يريده منا لما قدمنا .

قالوا : لا بد وأن يكون بين الأصل والفرع شبه يغمض علينا تحقيقه وهو متعين في علم الله ، فهو الحق وإن لم نكلف تيقنه على التفصيل .

قلنا : إنما كلامنا في متعلق التكليف بما هو متعين لا متعلق علم في علم الله فيجوز أن يعلم سبحانه ما لا تكليف علينا فيه قال أبو عبد الله : لاشك أن المسلم يلزمه في القتال رمي الكافر والتحرز من إصابة المسلم ، ولا شك أن هناك سمّاً لو ذهب السهم فيه لأصاب المقصد ، لكنه لم يكلف ذلك ، وإنما كلف ما هو الأقرب عنده .

قلت : ذلك مسلم ، لكن لا نسلم أنه سبحانه لو نص على السموت ، لنص عليه ، لجواز تعلق المصلحة بغيره .

قال الحاكم : والذي يقوله أصحاب الأشبه أن المراد أن هناك حكماً لو أصابه المجتهد كان ثوابه أعظم وإن كان مخيراً ، ولو ورد النص على الحكم لم يرد إلا به .

واحتمج بعض المحققين ممن جمع بين فقه الحنفية وكلام المعتزلة على إثبات الأشبه بمقدمتين :

الأولى : أنا قد علمنا أن كل مجتهد مصيب بالأدلة التي مضت وعلمنا أن الصحابة كان يخطئ بعضهم بعضاً في بعض المسائل ، كما قدمنا تحقيقه ، وأن تلك التخطئة لم تكن على جهة التأثيم ، واعتقاد كونها معصية ، فلم يكن إلا أنهم أخطئوا الأشبه . قلت : ويمكن الجواب عن ذلك بأن تلك التخطئة متعلقة بما قدمنا من أنهم أخطأوا الأمانة التي هي أقوى دلالة على الحكم ، ولا خلاف في أن الأمارات تختلف في القوة والضعف .

واعلم أن محل الخلاف في إثبات الأشبه ونفيه لا يكاد يتحقق مع الاتفاق منهم على إثبات الأشبه بكونه وجهاً للحكم أى أقرب الوجوه التي يُستنبط منها ، وإنما قلنا إن محل الخلاف مع ذلك غير متحقق ، لأن أهل الأشبه لا يقولون إنه مراد الله من العبد ، وإنما مراده منه ما أذاه إليه ظنه سوى صدر عن أقوى الأمارات أو أضعفها ، وإنما يقولون إن في الوجوه التي يصدر عنها الحكم ما هو أشد الوجوه مناسبة لاقتضاء الحكم بحيث لو وقع النص لم يعدل عنه إلى غيره ، والذي يقوى الأشبه يوافقون في أن الوجوه التي يستنبط منها الحكم متفاوتة في القوة والضعف ، وأن فيها ما هو أقرب المآخذ إلى اقتضاء الحكم ، والمجتهد مكلف بسلوك الأقوى حيث عرفه ، ويطلبه إن لم يعرفه ، فما غلب في ظنه أنه الأقوى فهو المطلوب منه لا غيره .

وأهل الأشبه لا يخالفون في أنه لا يطلب منه سوى ما ظنه الأقوى فحينئذ لا يعقل محل الخلاف بين المثبتين للأشبه والنافين له ، اللهم إلا أن نقول : إن الأشبه هو الذى علم الله أنه لو نص على الحكم لنص عليه ، وإن لم نكلف بإصابته بعينه ويقولون إنه متعين في معلوم الله ويقول النافون له : إنه لا طريق إلى الجزم بإثبات ذلك بل يحتمل أن ذلك متعين في معلوم الله ويحتمل أنه غير متعين في المعلوم ، وأن ما في علمه سبحانه أنه قد نصب أمارات بعضها أقوى في إثمار الظن من بعض ، ولا يختص مدلول أحدهما بأنه الذى تعلق به المصلحة لو نص عليه ، لكنه لا طريق لمثبتي الأشبه إلى الجزم بأن المصلحة في علم الله متعينة في مدلول بعض تلك الأمارات ، لا طريق لهم إلى ذلك مع تجويز كون المصلحة مستوية فيما دلت عليه كل واحدة منها ونحن نقطع بأنه لا مانع من ذلك فلا أظنهم يدعون

تعيينها فى علم الله مع القطع بانتفاء المانع من تجويز استوائها كما حققنا، وإذا لم يدعو ذلك لم يبق للخلاف موضع يتصرف إليه وهذا واضح كما ترى ، فيلزم كون الخلاف فى إثبات الأشبه لفظيا لا معنويا، ولم يتقدمنا أحد بهذه المقالة إذا لقطعنا بها والله الموفق .

### مسألة : يجوز للعامى التقليد فى العمليات :

- قال الأكثر من علماء الأمة : إنه يجوز للعامى التقليد فى العمليات .
- وقال الجعفران وبعض البغدادية : لا يجوز التقليد فيها بل يجب عليه أن يساعد العالم لينبئه على طريق الحكم .

وقال أبو على : إنما لا يجوز التقليد فى العمليات فى الظنية لا القطعية .

والحجة لنا عليهم تواتر إجماع السلف على ترك تكبير تقليد العوام من غير مانع لهم من الإنكار ، بل قال الحاكم : أجمعوا على جواز ذلك قولاً وفعلاً وتقريراً ورضى ، وكذلك إجماع التابعين فإنه ظهر فيما بينهم رجوع العامى إلى العالم والقبول منه ، قال وذلك ظاهر عنهم لأن منهم من كان يفتى ومنهم من كان يقبل ومنهم من يقرر وظهر الأمر بالاستفتاء والفتيا وهذا هو العمدة فى جواز الفتيا قال : وهو أظهر أمر فى الإجماع فاقضى الجواز أى جواز التقليد قال : وليس لأحد أن يدعى أنهم إنما رجعوا إليهم فى تبين طرق الأحكام ، لأن فساد هذا أظهر من إنكار استفتائهم ، فإنه لم يرو أن أحداً فى فتياه بين وجه القياس وطريقة الاجتهاد ، ثم أنا نعلم ذلك كما علمنا أنهم لم يوجبوا على الحاكم أن يبين وجه ما حكم به ، ثم أن المفتى لو روى خبراً وجب قبوله ، فكذلك إذا أفتى ، ثم إنا لو كلفنا العامى فى معرفة وجوه الحوادث لزم فى أكثر الاحوال فوت العمل بكثير من الأحكام .

قالوا : العامى يمكنه العلم فلزم تكليفه به كالعالم وكما فى الأصول .

قلنا : كما علم المجتهد أن طريقة الاجتهاد علم العامى أن طريقة الرجوع إلى العالم بدليل قاطع ، فعلمه بتكليف بالحكم عن التقليد كعلم المجتهد للحكم قالوا لا نأمن خطأ المفتى وجهله والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيح .

قلنا : العلم بإصابة المجتهدين يمنع ذلك .

احتج أبو على بأن الحق فى المسائل القطعية مع واحد فلا يأمن المقلد فيها أن يقلد المخطئ فيكون إقداماً على ما لا يؤمن قبحه .



قلنا: إنا لو أوجبنا على العامي أن يميز بين المسائل القطعية والظنية من الفروع لكُنّا قد الزمناه علوم الاجتهاد ، والإجماع على أنه لا يلزمه إلا كفاية ذكر معنى ذلك أبو الحسين في المعتمد قال : فاما كونه لا يأمن خطأ من قلده فكذلك لا يأمن أن المجتهد في الظنيات لبس عليه ولم يفته بما هو الحق عنده .

قال فإن قالوا : قد علم أن مصلحته في العمل بقوله وإن لم يأمن ذلك قال فكذلك نقول مصلحته إن يعمل بقول العالم وإن لم يأمن خطاءه في المسألة القطعية .

قلت : والتحقيق أن تكليف العامي في ذلك الرجوع إلى العالم ، لتلا يلزمه الاجتهاد ، فيكون مصيباً في علمه بقوله إذ هو تكليفه وإن كان العالم مخطئاً آثماً كما في سائر القطعيات ولا يقال الخطأ فيها مغفور ، لتأديته إلى تعين بعض الصغائر ، وذلك لا يجوز كما مرفى القلائد قال الجمهور : ولا يجب على المفتي تبين الوجه فيما أفتى به خلاف بعض البغدادية ، اعنى الذين منعوا التقليد فإيجابه بناء على ما مر من منع التقليد وقد أبطلناه .

#### مسألة : يجب على المقلد البحث عن حال المفتي :

قال الجمهور من العلماء ، ويجب على المقلد البحث عن حال المفتي في الصلاحية للفتوى ، وهل جامع الاجتهاد والعدالة أم لا .

وقيل : لا يلزمه ذلك ، إذ لا طريق له إلى تحقيقه كما لا يلزمه البحث عن وجه الحكم قلنا إنه إن لم يبحث عن حال المفتي لا يأمن فسقه تصريحاً وتأويلاً أو جهله بعلوم الاجتهاد أو بعضها فلا يصلح للفتوى ، فيكون تقليده إقداماً على ما لا يؤمن قبحه ، وتكليفه في ذلك سؤال من يثق بخبره ويشمر الظن ويكفيه أن يرى استفتاء الناس إياه معظمين له آخذين بقوله .

قلت : إذا كان في بلد شوكته لاهل الحق الذين لا يسكتون على منكر ، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح قال أهل المذهب كالسيد أبو طالب والرصاص وغيرهما وأحمد بن حنبل وابن سريج : والمستفتى أيضاً يلزمه تحرى الاكمل في معرفة علوم الاجتهاد حيث تعدد المجتهدون وبعضهم أعلم من بعض ، فعليه اتباع الاكمل علماً وورعاً .

وقال ابن الحاجب وغيره : لا يلزمه ذلك حيث اشتركوا في الاجتهاد والعدالة إذ قد حصل المصحح في كل واحد منهم .

قلنا : بل يلزمه ليقوى ظن الصحة لفتواه كالمجتهد يلزمه تحرى أقوى الامارات الدالة

على الحكم وللقاضى فى المسألة قولان فذكر فى العمدة أن له أن يستفتى من شاء وذكر فى الشرح أنه يتحرى الأعلّم وهو الأصح لما ذكرناه الآن .

واختلفوا أيضاً هل الأعلّم أولى أم الأورع :

ف قيل : الأعلّم لقوة معرفة ماخذ الحكم .

وقيل : الأورع لجده واجتهاده فى توفية الاجتهاد وحقه وتوفى التقصير .

قلت : الأول أقرب مع كمال العدالة .

قال أصحابنا : ولا يحل تقليد فاسق التأويل وكافره إذ لا عدالة ولأن خطاه فى المسائل القطعية اماره لسوء نظره فى الظنيات وعدوله عن أقوى الامارات ، وقد مر تعيين المختلفين فى قبول روايته وفتواه .

قال أصحابنا : وإذا اختلف المفتون فى الحادثة أى اختلفت أقوالهم فيها وهم مستوون فى الاجتهاد والورع يخير المستفتى فى الاخذ بأى أقوالهم شاء قال الحاكم ذكر أبو القاسم البلخى فى عيون المسائل فى هذه المسألة أربعة أقوال :

أنه يخير كالمجتهد إذا اعتدلت الامارات فإنه يخير فى الاخذ بأىها قلت بناء على مذهبه عند تعادل الامارات وسيأتى .

وقيل : بل ياخذ بالأخف فى حق الله لقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وبالأشد فى حقوقنا لأنه أحوط .

وقيل : بل ياخذ بأول فتيا فتيا لأنه بسؤاله قد لزمه قبوله .

وقيل : بل يخير فى حق الله تعالى أيها شاء لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وأما فى حق العباد فيأخذ بالحكم لترتفع الخصومة لو اختار أيها واختار خصمه خلافه قلنا إذا استوا عند المستفتى ولم يكن أحدهم أرجح فالوجه الذى ينبغى اعتماده من هذه الوجوه إنما هو التخيير بين أى الأقوال شاء ، كما لو اعتدلت الامارات عند المجتهد عند من قال بالتخيير .

قلت : ومن قال بالإطراح هناك لا يقول به هنا للإجماع على أن المقلد لا يرجع فى الحكم الشرعى إلى العقل حيث أمكنه التقليد بخلاف المجتهد ، وكما قلنا فى الكفارات أنه مخير فى أيها لاستواء المصلحة .

قال الحاكم : ولا يلزمه عند اختيار أيها النطق بأنه قد اختاره بل يدخل فيه إما بإلزام النفس أو بالدخول فيه .

### مسألة : فى منع صدور قولين متضادين :

قال أهل المذهب السيد أبو طالب وغيره من الحنفية أيضا : ولا يصح لعالم واحد قولان ضدان فى حادثة فى وقت واحد نحو أن يقول : بتحريم أمر وتحليله أو كراهيته وندبه وإباحته ، لتعذر اجتماع اعتقادين ضدّين وما يروى عن الشافعى من قوله فى أربعة عشرة مسألة لى فى هذه المسألة قولان فمتاويل ، واختلف أصحابه فى التاويل : فقليل إنه أراد احتمالين بين وجههما لينظر الناظر فيهما فيختار ما يقوى عنده .

واعترض بأن ذلك ليس بقول للمستنبط ، إذ ليس بجازم فيهما بشيء .

وقيل : بل أراد التخيير بين الحكمين واعترض بأن التخيير قول واحد وليس بقولين .

وقيل : بل يعنى فيها قولان لغيرنا واعترض بأنه لو كان كذلك ، لم يضافه إلى نفسه .

وقيل : بل يعنى أن له فيها قولين قال بأحدهما ، ثم قال بضده من بعد واعتمده .

قلت فهذا الأقرب حيث نسب القولين إلى نفسه ، والعجب من قاضى القضاة كيف حمل ذلك على التخيير ، والتخيير قول واحد ، ثم لو سلم أنه قولان فكيف يصح تخيير بين حظر وإباحة أو واجب وسقوط لكن لما كان شافعى المذهب تكلف لتصحيح قول إمامه ولو أنه حمّله على ما ذكرنا لكان أقرب والله اعلم

### مسألة : إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية :

قال الجمهور من العلماء : وإذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية وكان قد اجتهد فيها وأداه نظره فيها إلى حكم لم يلزمه عند تكررها تكرير النظر فى وجه استنباطه ، بل يكفيه النظر الاول إذا كان ذاكرة لما كان قضى به رأيه فيها .

وقال الشهرستانى مصنف الملل والنحل : بل يلزمه تكرير النظر ، لأنه لا يجوز أن يؤديه نظره الثانى إلى أقوى من اجتهاده الاول بخلاف المسائل العلمية ، وطريق العلم لا يختلف فلا يلزمه إعادة النظر فيها قلنا قد اجتهد فيها الاجتهاد الاول والاصل عدم أمر آخر يقتضى بطلان الاجتهاد الاول فيبقى عليه قلت ويؤيد ذلك الإجماع على أن من تحرى القبلة فى مسجد ، أو غيره ، فأداه تحريره إلى جهة أنه لا يلزمه إعادة التحرى لكل صلاة

يؤديها في ذلك المكان ، بل يكفيه التحرى الأول ، وهو نوع من الاجتهاد ، فيلزم مثله في سائر الاجتهادات .

**مسألة : في صحة الاجتهاد في عهده ﷺ :**

قال الاكثر من العلماء : ويصح الاجتهاد عهده صلى الله عليه وآله وسلم في غيبته ، لخبر معاذ حين وجهه صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن ، وقد قدمنا أنه قال [ أجتهد رأيي ] وقرره صلى الله عليه وآله وسلم .

**قلت : وقد اعترض هذا الخبر بوجوه :**

( أ ) منها : أنه آحادى إذ لم يروه إلا قوم من حمص ، ولو كان متواترا لرواه النقلة جميعاً .

قلنا : قد تلقته النقلة بالقبول ولم ينكره أحد فكان قطعياً عند أبى هاشم سلمنا كونه ظنية فالاجتهاد عمل والعمليات تقبل فيها الآحاد .

( ب ) ومنها قالوا : إن فيه عقيب ، قول معاذ أنه يحكم بكتاب الله أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال [ فإن لم تجد ] وهذا ينافي قوله تعالى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [ الأنعام : ٣٨ ] فافتضى أنه ما من حادثة إلا وتوجد في كتاب الله ، والآحادى لا يعارض به القطعى .

قلنا : عموم الآية المذكورة مخصوص قطعاً ، فإننا نعلم ضرورة أن في الحوادث ما لا يوجد من الكتاب بل من القياس أو العقل فالمراد بقوله تعالى ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أنه أصل في الأدلة السمعية وقد يدل على الشيء بنفسه ، وقد يدل بواسطة القياس ، أو غيره ، فمراده صلى الله عليه وآله وسلم فإن لم تجد في كتاب الله دليلاً بنفسه وإن كان دليلاً بواسطة .

( ج ) ومنها قالوا : وقد روى زيادة تنافي هذا الاحتجاج وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ حين قال [ أجتهد رأيي اكتب إلى أكتب إليك ] فلم يقرره على العمل بالاجتهاد .

قلنا هذه الرواية غريبة عند أهل الحديث وإنما المشهور ما روينا من تقريره إياه ، والغريب لا يعارض به المشهور .

( د ) ومنها قالوا : الخبر مطعون فيه بأن يقال : كيف ساغ له صلى الله عليه وآله وسلم

أن يولى معاذ القضاء ، ولم يعلم أنه صالح بدليل سؤاله إياه بما يحكم ولو كان عارفا بصلاحيته لم يسأله عن ذلك .

قلنا : لا نسلم أنه قد كان نصبه قبل السؤال ، بل لما أراد أن ينصبه امتحنه بالسؤال فلما وجده نصبه .

(هـ) ومنها : قالوا ليس فى الخبر تصريح بجواز الاجتهاد الذى لا يعود إلى نص لاحتمال أن يريد اجتهد رأى فى استنباط الاحكام من النصوص الخفية ، لا من القياس والاجتهاد قلنا من احتج بالنص لا يقال فيه : إنه اجتهد رأيه ، ثم إن قوله صلى الله عليه وآله وسلم فإن لم تجد عام للنصوص الجلية والخفية .

والحجة الثانية على جواز الاجتهاد عهده صلى الله عليه وآله وسلم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبى موسى [ اجتهد ] وذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم حين وجهه إلى اليمن قال له اجتهد رأيك .

ومنهم من منع الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم فى الغيبة والخضرة لإمكان الرجوع إليه بالمشافهة أو المراسلة واحتجوا بأننا لا نجترى بالظن مع إمكان العلم .

قلنا : يجوز التعبد بالظن إذا تعلق به المصلحة كبعده سلمنا فقد يخشى فوت الحادثة بمراجعة مراجعته صلى الله عليه وآله وسلم فيلزم جواز الاجتهاد .

قالوا : يؤدى إلى الاستغناء عنه صلى الله عليه وآله وسلم .

قلنا : لا لانه هو الأمر والمبلغ والمبين لأصول الحادثة ، وما يقاس عليه . قالوا : لو كان لنقل نقلاً ظاهراً .

قلنا : حديث معاذ وأبى موسى متلقيان بالقبول ، ونقلهما ظاهر ، فصح أنه يجوز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وآله وسلم فى غيبته .

قال ابن الحاجب وغيره كابى رشيد من أصحابنا قال الحاكم وأشار إليه القاضى وحكاه أبو عبد الله البصرى عن أبى الحسن الكرخى وكذلك : كان يجوز الاجتهاد فى حضرته ؛ لانه صلى الله عليه وآله وسلم :

(١) أمر عمرو بن العاص<sup>(١)</sup> أن يجتهد فى حضرته .

---

(١) عمرو بن العاص بن وائل ، السهمى ، القرشى ، أحد أصحاب رسول الله ﷺ وفتح مصر ، توفى سنة ٤٣ هـ .

ينظر [ تاريخ الإسلام للذهبي ج ٢ / ٢٣٥ والاعلام ج ٥ / ٢٤٨ ، ٢٤٩ ] .

(ب) وكذلك أمر عقبة بن عامر<sup>(١)</sup> في بعض الحوادث أن يجتهد في حضرته .

(ج) وكذلك قال أبو بكر يوم حنين فيمن سلب وغيره قتل المسلوب [لاها الله]<sup>(٢)</sup>

إذن لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وآله وسلم [صدق]<sup>(٣)</sup> .

وحكم سعد بن معاذ<sup>(٤)</sup> في بنى قريظة في حضرته بقتلهم وسبى ذراريهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم : [لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة]<sup>(٥)</sup> .

(١) عقبة بن عامر بن عيسى بن عدي بن عمرو الجهني ، صحابي جليل ، وقد اختلف في كنيته على أقوال أشهرها : أبو حماد ، ولي إمرة مصر لمعاوية ثلاث سنين ، وكان فقيها فاضلا . توفي سنة ٦٠ هـ . ينظر التهذيب ج ٧/٢٤٢ . ومختصر المنتهى ص ٢٢٣ .

(٢) لاها الله : قسم ومعناها : أى لا والله لا يكون الأمر ذا . [النهاية مادة [ها] ج ٥/٢٣٧] وغزوة حنين حدثت في السنة الثامنة . وحنين : واد بقرب الطائف ، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا .

(٣) عن أبي قتادة الأنصاري قال [خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين .. فذكر قصته في قتله القتيل ، وأن رسول الله ﷺ قال : [مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ] فقمت فقلت : من يشهد لي ؟ ثم جلست ، ثم قال : مثل ذلك : قال : فقلت من يشهد لي ؟ ثم جلست ، ثم قال ذلك الثالثة ، فقامت ، فقال رسول الله ﷺ فقال : [مالك يا أبا قتادة ؟] قصصت عليه القصة ، فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله سلبه ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه ، فقال أبو بكر الصديق : لاها الله إذا لا يسلمه إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال رسول الله ﷺ : [صدق فأعطته] . فأعطاني فبعت الدرع فابتعت مخرفا في بنى سلمة فإنه لأول مال تأتلفه في الإسلام] .

أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس ، باب [١٨] من لم يخلص الإسلام .. إلخ ج ٤/٥٧ ، ٥٨ وفي كتاب المغازي ، باب [٥٤] قول الله تعالى ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ .. إلخ ج ٥/١٠٠ ، ١٠١ وفي كتاب الأحكام ، باب [٢١] الشهادة تكون عند الحاكم في ولايته القضاء .. إلخ ج ٨/١١٣ ، ١١٤ وفي كتاب البيوع ، باب [٣٧] بيع السلاح في الفتنة وغيرها .. إلخ ج ٣/١٦ وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسي ، باب استحقاق القاتل سلب القتيل ج ٣/١٣٧٠ ، ١٣٧١ رقم [٤١] وأخرجه أبو داود في كتاب الجهاد ، باب في السلب يعطى للقاتل ج ٣/١٥٩ - ١٦٢ رقم [٢٧١٧] وأخرجه الترمذي في أبواب السير ، باب ما جاء من قتل قتيلا فله سلبه ج ٤/١٣١ رقم [١٥٦٢] وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب الجهاد ج ٢/٤٥٤ رقم [١٨] وأحمد في المسند (ج ٥/٢٩٠ و ٣٠٦) .

المخرف : بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الراء - أى بستان من النخيل وجمعه : مخارف . [ينظر : النهاية في غريب الحديث . مادة (خرف) ج ٢/٢٤] .

(٤) سعد بن معاذ الأنصاري ، سيد الأوس ، شهد بدرا وأحدا والخندق ، واستشهد بعد شهر من سهم أصابه فيها اهتز العرش لموته سنة [٥] هجرية . [ينظر الإصابة ج ٣/٨٤] .

(٥) مختصر المنتهى ص ٢٢٣ . وسبع أرقعة : يعنى سبع سماوات يقال لها : رقيق ، والجمع أرقعة . وقيل : الرقيق : اسم سماء الدنيا ، فأعطى كل سماء اسمها . ينظر النهاية ج ٢/٢٥١ . =

وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار في العمدة والسيد أبو طالب : لا يجوز في حضرته وإن جاز في غيبته لما تقدم لتمكنه في حضرته من العلم في الحال للعلم بمباحثته صلى الله عليه وآله وسلم فلا يجزى بالظن .

وحكى عن جماعة من الأصوليين : التوقف في جوازه بحضرته ، وإن جاز في غيبته ومر لابي علي ما يدل عليه في كتاب الاجتهاد وأشار إليه القاضي في الشرح أعني شرح العمدة .

قلنا : إذا صح أنه سوغه صلى الله عليه وآله وسلم لمن في حضرته ، فلا كلام في جوازه ، لكن قال السيد أبو طالب ويقرب عندي أن يقال : إن التعبد بالاجتهاد لمن كان في حضرته ورد على سبيل التخصيص ، لا على الإطلاق ، وهو أن يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحدا بعد واحد بذلك في حوادث مخصوصة فلا يعم التعبد به .

قلت : أما إذا أمر بالاجتهاد في حضرته ، فأمره بمنزلة النص على حكم الحادثة أن مراد الله فيه ما حكم به فلان ، فليس بظني حينئذ ، بل قطعي ، كما لو نص عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما الخلاف في الاجتهاد الذي لم يأمر به في تلك الحال هل يجوز أم لا ؟ والاقرب منعه لقوله تعالى ﴿ لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [الحجرات: ١] ويحتمل الجواز لتقرير اجتهاد أبي بكر في السلب ولم يأمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد حينئذ ولا نهاه عن سبقه بالاجتهاد بل قرره والأول أقرب لبعد أن يكون لكل من في حضرته أن يسبقه صلى الله عليه وآله وسلم في الجواب عما يرد من الأسئلة والآية تمنع من ذلك والله أعلم .

---

= عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال : نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ ، فأرسل النبي ﷺ إلى سعد ، فأتى على حمار ، فلما دنا من المسجد قال للأنصار ، [ قوموا إلى سيدكم أو خيركم ] فقال : [ هؤلاء نزلوا على حكمك ] فقال : تقتل مقاتلتهم ، وتسبى ذراريهم ، فقال [ قضيت بحكم الله تعالى وربما قال بحكم الملك ] .

أخرجه البخاري في كتاب المغازي ، باب [ ٣٠ ] مرجع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الأحزاب . إلخ ج ٥ / ٥٠ . وفي كتاب الجهاد والسير ، باب [ ١٦٨ ] إذا نزل العدو على حكم رجل ج ٤ / ٢٨ . وفي كتاب مناقب الأنصار باب [ ١٢ ] مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه ج ٤ / ٢٢٧ . وفي كتاب الاستئذان ، باب [ ٢٦ ] قول النبي ﷺ قوموا إلى سيدكم ج ٧ / ١٣٥ .

وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتل من نقض العهد .. إلخ ج ٣ / ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، حديث رقم [ ٦٤ ] . وأبو داود في كتاب الأدب ، باب ما جاء في القيام ج ٥ / ٣٩٠ ، ٣٩١ [ ٥٢١٥ ] ، ٥٢١٦ . والنسائي في السنن الكبرى ، في المناقب ، وفي السير ، وفي القضاء [ ينظر : تحفة الأشراف ج ٣ / ٢٢٧ - ٢٣٨ ] وأحمد في المسند ج ٣ / ٧١٢٢ و٧١٢٣ .

مسألة : فى جواز تعبدہ صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد :

قال الشيخ أبو الحسين والقاضى : ونقطع بأنه كان يجوز تعبدہ صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد عقلا .

وقال أبو على : لا يجوز ذلك قلنا لا مانع من جوازه .

احتج أبو على بأنه لو جاز ذلك لجوزنا مخالفته كسائر المجتهدين والإجماع على منع مخالفته قال : ولأن تجويزه ينفر عنه ؛ لأننا إذا جوزنا صدور الأحكام عن رأى رآه ونحن وهو على سواء فى الآراء كان منفرا من قبول كلامه

لأننا نجوز الغلط عليه حينئذ كما فى المجتهدين .

قلنا : إن الله سبحانه قد أوجب علينا اتباع قوله ، سواء صدر عن وحى ، أم عن اجتهاد ، بخلاف غيره وحينئذ لا مخالفة ، ولا تنفير ولا غلط يخشى وهذا فرع على القول بجواز تعبدہ بالاجتهاد ، وهو الخلاف فى وقوعه قلت ولا قطع بوقوعه ولا انتفائه عندنا وهو اختيار قاضى القضاة .

وقال أبو على وأبو هاشم وأبو عبد الله البصرى : بل نجزم بأنه لم يكن ، وهو اختيار السيد أبو طالب .

وقال الشافعى وأبو يوسف : بل نجزم بأنه قد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم .

قلنا : لا دليل على أنه قد وقع منه ، إلا فى الآراء والحروب ، فقد ظهر اجتهاده فيها .

احتج الجازمون بالمنع ، بأنه لو وقع لجازت مراجعته فيه وترجيح غيره ، فقد كان يقع من أصحابه فى اجتهاده فى الحروب فإنه يرى الرأى ، ولا يروونه ، فيراجعونه فيرجع كحديث محطته فى موضع يوم بدر ، عن رأيه فراجع ، فانتقل<sup>(١)</sup> وكذلك فى صلح الحديبية<sup>(٢)</sup> وغير ذلك فلو صدر بعض الأحكام عنه كصدور الرأى لراجعوه فيه ، وفاوضوه ، ونقل إلينا

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخارى ج ٥ / ٢٤١-٢٦٠ فى الشروط ، باب الشروط فى الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، وفى باب ما يجوز من الشروط فى الإسلام ، وفى الحج ، باب من أشعر وقلد بذى الحليفة ثم أحرم ، وفى المغازى باب غزوة الحديبية .

وأبو داود رقم ٢٧٦٥ و ٢٧٦٦ فى الجهاد ، باب فى صلح العدو ، ورقم ٤٦٥٥ فى السنة ، باب فى الخلفاء .



كغيره ، لكن لم ينقل فى حال من الاحوال أنهم راجعوه ورادوه فى ترك حكم شرعى قد أمر الناس به ابتداء ، فقطعنا بأنه لم يصدر عنه شيء من ذلك عن اجتهاد . قال السيد أبو طالب ولقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [النجم : ٣] قال وهذه الآية عندى من القوى فى هذا الباب وإن لم تستدل بها الشيوخ .

قلنا : أما ما احتج به الشيوخ فجوابه أن اجتهاداته فى الاحكام الشرعية يخالف اجتهاداته فى الآراء والحروب ، بأنها تأدية احكام فلم تجز مخالفته فيها ؛ ولانه فى تأدية الاحكام معصوم عن الخطأ ، وإلا لم نثق بشيء منها بخلاف الآراء والحروب ، فليست بهذه المنزلة .

قلت : ولنا أن نقول إنما لم يراجعوه فى الاجتهادات الدينية ، وراجعوه فى الدنيوية ، لمعرفة أنهم أنه أعرف منهم باحكام دينهم ، إذ لم يأخذوه إلا عنه ، فلا سبيل لهم إلى المعارضة لنظره فيها ، لجهلهم الشرائع أصولها وفروعها ، إلا ما كان من جهته بخلاف الاحكام الدنيوية فلهم المجال فى النظر فيها لتقدم خبرتهم وتجربتهم بل ربما كان أحدهم فيها أقوى نظراً من الانبياء لممارستهم إياه ، واشتغالهم به ، وتمكنهم من معرفة ما يبتنى عليه النظر فيها من خبرة وتجربة ونحو ذلك ، وهذا جواب واضح .

احتج أبو هاشم بان الاحكام التى تصدر عنه قد ثبت لنا أنها أصول يرجع إليها، فلو صدر بعضها عن اجتهاد لم يكن أصلاً ، والإجماع على أن ما أخذ عنه تصريح يصح القياس عليه ، وجعله أصلاً قلنا اجتهاداته فى كونها أصولاً يرجع إليها بمنزلة ما صدر عن وحى لوجوب القطع بصحتها لمكان قوله تعالى ﴿ اتَّبِعُوهُ ﴾ [الحديد : ٢٧] وقوله ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الاحزاب : ٢١] إلى غير ذلك مما يتميز به عن غيره من المجتهدين .

قالوا : لو وقع لنقل نقلاً ظاهراً وفرقنا فيما نقله المحدثون عنه بين ما قاله عن توقيف ، وبين ما قاله عن اجتهاد ، كما نقلت إلينا أقواله وأفعاله وأحواله .

قلنا : يجوز أن تكون المصلحة متعلقة بان يظهر الحكم دون الاجتهاد ، ومثل ذلك يجوز فى الوحى والنص .

قالوا : فيلزم أن لا يكفر من يرده .

قلنا : إنما يكفر ، لاستحلاله مخالفته ، وقد علم من دينه ضرورة وجوب اتباعه لمضامة النبوة للاجتهاد ، فصار كفسق من خالف الإجماع عن اجتهاد عند من فسقه .

قالوا: المشهور أنه كان إذا سئل عن وحى انتظر الوحى .

قلنا: فيما لا مجال للاجتهاد فيه .

قالوا: وثبت ذلك لم يقطع فى كثير من الأحكام أنها عن وحى لجواز كون جبريل اجتهد فى بعضها .

قلت: لعلها قامت دلالة أن الملك لا يتعبد بالاجتهاد .

احتج الجازمون بالوقوع بقوله تعالى ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾ [التوبة: ٤٣] .

قلنا: جائز فى الدنياوية .

قالوا: [لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى] <sup>(١)</sup> ولا يستقيم ذلك فيما كان عن وحى .

قلنا ذلك فى أمر دنيوى أيضا لما رأى من تألم الناس ، وضيق خواطرهم ، وهو مخير فى الشرع بين القرآن والإفراد ، فلم يصدر القرآن عن اجتهاد ، بل عن اختيار .

---

(١) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : [أهل النبى ﷺ وأصحابه بالحج ، وليس مع أحد منهم هدى غير النبى ﷺ وطلحة فقدم على من اليمن هدى ، فقال : أهلت بما أهل به النبى ﷺ ، فأمر النبى ﷺ أصحابه : أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ، ثم يقصروا ، ويحلوا ، إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : نطلق إلى منى ، وذكر أحدنا يقطر ، فبلغ النبى ﷺ فقال لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولو أن معى الهدى لأحللت ...] .

أخرجه البخارى ج ٣ / ٤٠٢ و ٤٠٣ فى الحج ، باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة . وباب من أهل فى زمن النبى ﷺ كإهلال النبى ﷺ وباب التمتع والقرآن والإفراد بالحج .

وباب من لبى الحج وسماه ، وباب عمرة التنعيم وفى التمنى ، باب قول النبى ﷺ : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت وفى الاعتصام باب نهى النبى ﷺ عن التحريم إلا ما تعرف بإباحته .

ومسلم رقم ١٢١٣ و ١٢١٤ و ١٢١٥ و ١٢١٦ فى الحج ، باب بيان وجوه الإحرام . وقال النووى فى شرح مسلم : قوله [ولو أنى استقبلت إلخ هذا دليل على جواز قول (لو) فى التأسف على فوات أمور الدين ومصالح الشرع . وأما الحديث الصحيح فى أن [لو تفتح عمل الشيطان] فمحمول على التأسف على حظوظ الدنيا ونحوها ، فيجمع بين الأحاديث على ما ذكرناه] .

وأبو داود رقم ١٧٨٥ و ١٧٨٦ و ١٧٨٧ و ١٧٨٨ و ١٧٨٩ فى المناسك ، باب فى إفراد الحج والنسائي ج ٥ / ١٧٨ و ١٧٩ فى الحج ، باب فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدى .

احتج أبو يوسف بقوله تعالى ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وقرره أبو على الفارسي النحوي بأن قال : لا يجوز أن تكون الإرادة بالبصر لاستحالة في الأحكام ولا بالإعلام ، وإلا وجب ذكر المفعول الثالث ، لأن الثاني في حكم المذكور لأنه عائد على ما الموصولة ، إذ تقديره بالذى أراكه الله ، فهو في حكم المنطوق به ، لأجل النطق بالموصولة وباب [أعلمت] لا يصح فيه حذف المفعول الثالث مع ذكر الثاني ، كما هو مقرر في علم العربية ؛ فإذا بطل كونه بمعنى البصر وبمعنى الإعلام ، تعين كونه بمعنى الراى ، أى بما جعله الله لك رأيا .

قلت : وفي كلام أبى على نظر لأن الراى إن كان بمعنى العلم لزم المحذور الذى ذكر وإن كان بمعنى الظن فباب الظن والعلم واحد فى المنع من حذف المفعول الثالث فإن ظننت مثل أعلمت فى ذلك فلم يبق إلا أن يقال : إن المراد بالإراءة الإعلام ، ولا نسلم أن المفعول الثانى كالمنطوق ؛ بل المفعول الثانى والثالث محذوفان ، جميعاً وذلك شائع جارٍ على قياس العربية فالتقدير [بما أراك الله إياه صواباً أى بما أعلمك الله إياه صواباً] فلا حجة لأبى يوسف فيه ولا وجه لما ذكره أبو على فى تقريره .

قالوا : ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] خطاب له ولنا والاجتهاد اعتبار .

قلت : إن سلمنا ان المراد بالاعتبار القياس والاجتهاد على بعده فإين دليل فعله ما تناوله الامر لا يقال كونه يقتضى الوجوب وهو معصوم ؛ لانا نقول لا نسلم اقتضاء الوجوب سلمنا فخصصه قوله تعالى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤] لا يقال فيلزمكم القطع بأنه لم يقع كما زعم الشيوخ والسيد أبو طالب لظاهر الآية لانا نقول إنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا اجتهد وقضى بحكمه فلم ينطق عن الهوى ، بل عن وحى لانه يرجع فى اجتهاده إلى ما هو صادر عن وحى إذن ناطق باجتهاده عن وحى .

قالوا : قال للثعمية (أرايت لو كان على أبيك دين) (١) فاحتج بالقياس .

قلنا : يجوز أن يكون قتاله عن وحى فثبت بما قلنا فى الرد على الجازمين بالوقوع وعدمه صحة ما اخترناه من أنه لا قطع بوقوعه ولا انتفائه والله اعلم .

(١) سبق تخريجه .

فرع : المختار أنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يقرر على خطأ في اجتهاده

لمن قطع بوقوعه قال ابن الحاجب : المختار أنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يقرر على خطأ في اجتهاده وقيل : ينفي الخطأ فيما اجتهد فيه وقال بل لا يمنع منه فلا خطأ قطعاً والمانع ما قدمنا من أن المطلوب من المجتهد ما أدى إليه ظنه لا غير ذلك فلا خطأ حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه فاما قوله تعالى ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] وقوله ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية حتى قال صلى الله عليه وآله وسلم : لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر<sup>(١)</sup> لأنه أشار بقتلهم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : إنكم تختصمون إلي ولعل أحدكم ألحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار<sup>(٢)</sup>.

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أسروا الأسارى - يعني يوم بدر - قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما [ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟] . فقال أبو بكر - رضي الله عنه - يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية ، فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله ﷺ : [ما ترى يا ابن الخطاب ؟] فقال ، لا والله يا رسول الله ، ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكن أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل ، فيضرب عنقه ، وتمكني من فلان - نسيب لعمر ، فأضرب عنقه ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ، ولم يهو ما قال عمر ، فلما كان من الغد ، جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر ، قاعدين يبكيان . قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء ، تبكي أنت وصاحبك ؟ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإلا تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله ﷺ : [أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الغداء ، لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة - شجرة قريبة منه - وأنزل الله عز وجل ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى قوله ﴿فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ - [الأنفال : ٦٧ - ٦٩ - فاحل الله الغنيمة لهم] . رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم حديث رقم [٥٨] ج ٣ / ١٣٨٣ - ١٣٨٥ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ .

وعن أم سلمة زوج النبي ﷺ قال [إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار] .

رواه الشافعي في مسنده ، في كتاب إبطال الاستحسان ص ٢٦٥ .

والبخاري في كتاب المظالم ، باب [١٦] إثم من خاصم على باطل وهو يعلمه ج ١ / ١٠٣ وفي الشهادات باب [٢٧] من أقام البينة بعد اليمين إلخ ج ٣ / ١٦٢ وفي كتاب الحيل باب [١٠] ج ٨ / ٦٢ =

وقال (إنما أحكم بالظاهر)<sup>(١)</sup> فإنما عاتبه على الإذن ، وترك القتل لكون ذلك من باب الآراء والحروب والاجتهاد منه فيها واقع ، ولعله لم يوف الاجتهاد فيها حقه ، كما قد يعترض المجتهد في اجتهاده ، وليس في اعتراضها استلزام كون الحق متعيناً كما قدمنا تحقيقه ، بل لكونه لم يصب أقوى الأمارتين وقد قدمنا في ذلك ما فيه كفاية .

وأما الخصومات فهو مصيب فيما قضى به ، وإنما بين الحظر على من ادعى ما ليس له وأقام الحجة عليه فإن قضاءه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأجل تلك الحجة ، لا يحل ما قضى له به في الباطن ، فاما من جزم بوقوع الاجتهاد منه من أصحابنا ومنع من وقوع الخطأ منه فلا يستقيم له وجه سوى ما ذكرناه ، من أن كل مجتهد مصيب .

وأما من يقول الحق مع واحد فقال لو جاز الخطأ عليه لجوزنا أن يأمرنا بالخطأ وذلك يرفع الثقة فيما يأمرنا به واعترض بأن مثل ذلك يلزم في حق العوام مع المجتهدين فما أجاب به فجواب هذا مثله .

قالوا : الأمة معصومة عن الخطأ في اجتهادها فالرسول أولى .

قلنا : لقيام الدليل في حقها ، لا في حقه ، ولا يلزم من ذلك سقوط رتبته ، عن رتبته ، إذ لم يجب اتباع الأمة إلا امتثالاً لأمره فمرتبته أعلى .

قالوا : الشك في إصابته منفر عن قبول قوله فينتقض الغرض بالبعثة .

قلنا : لا شك مع قوله فاتبعوه ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الاحزاب: ٢١] ثم إن الشك في الاجتهاد لا يستلزم الشك في الرسالة والوحي كما في الاجتهاد في الآراء والحروب .

مسألة : في تسمية القياس والاجتهاد دين الله :

قال أبو علي والاكثرون : يسمى القياس والاجتهاد دين الله .

---

= وفي الأحكام ، باب [ ٢٠ ] موعظة الإمام للخصوم وفي باب [ ٢٩ ] من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه إلخ وفي باب [ ٣١ ] القضاء في كثير المال وقليله ج ٢ / ١١٢ و ١١٦ و ١١٧ .

ومسلم في كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللعن بالحجة ج ٣ / ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ رقم ٤ - ٦ وأبو داود في كتاب الأقضية ، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ ج ٤ / ١٢ رقم ٣٥٨٣ والترمذي في أبواب الأحكام ج ٣ / ٦١٥ رقم ١٣٣٩ وقال أبو عيسى حديث أم سلمة حسن صحيح .  
(١) مختصر المنتهى لأبن الحاجب ص ٢٣٠ وقد تقدم تخريجه .

وَقَالَ أَبُو الْهَذِيلِ : لَا يَجُوزُ أَنْ يُوصَفَ بِذَلِكَ إِلَّا الْمُسْتَمِرُّ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ، لِأَنَّ الدِّينَ فِي اللُّغَةِ هُوَ الْعَادَةُ الْمُسْتَمِرَّةُ بِدَلِيلِ قَوْلِ الشَّاعِرِ :

تَقُولُ وَقَدْ دَارَتْ لَهَا وَظِينِي أَهَذَا دِينَهُ أَبَدًا وَدِينِي

أَيُّ هَذَا دَابَهُ الَّذِي اسْتَمَرَ عَلَيْهِ وَدَابِي .

قلنا : بل كل ما سمي به العبد مطيعاً فهو الذي يسمى ديناً ، ثم إن الاتفاق على أن المندوب دين وهو لا يجب استمراره ، وكذلك رخصة المسافر في الصوم دين ، وإن كان لا يستمر ، وكذلك نقول : إنه من الإيمان والإسلام كما نقول : إنه من الدين ، ذكره الحاكم . قال مولانا عليه السلام : ويوصف بأنه مأمور به لذلك .

مسألة : ليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده

وليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده إذا سأل المستفتي عما عنده .

قلت : وهذا لا خلاف فيه . قال الشيخ أحمد : وإن لا يجب ذلك إذن لجاز لغير المجتهد إفتاء العامي من الكتاب الذي صنّفه المجتهد ، لأنه إذا جاز للمجتهد أن يفتي السائل بمذهب غيره لم يكن بينه وبين الحاكي فرق ، والحكاية تجوز من العامي أن يحكي من كتب المجتهدين ما يفتي به غيره .

قال : وهو خلاف الإجماع ؛ أعنى جواز إفتاء العامة العوام من كتب المجتهدين فيما عرض .

قلت : وذلك قريب ، فإن سئل المفتي الحكاية لمذهب إمام السائل ، نحو أن يسأل الحنفي مجتهداً شافعيّاً عن مذهب أبي حنيفة في حكم ؛ جازت الحكاية له ، وليس عليه ذكر مذهب نفسه حينئذ .

تنبيه :

وليس للمفتي أن يفتي بمذهب نفسه ، حتى يكون جامعاً لعلوم الاجتهاد وقد حققنا كميتها والقدر الذي لا يتم من دون الاجتهاد في خطبة البحر وشرحها ، وفي كتاب السير من كتاب الأحكام ، فلا نحتاج إلى التطويل بإعادة ذكرها هاهنا وإن كان موضع ذكرها أصول الفقه .

## مسألة : حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد :

نذكر فيها حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد هل يحوز له الاقتباس بما يخرج  
أم لا ؟

قال ابن الحاجب : الأصح من الأقوال أن إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد إن  
كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر في التخريج ؛ فهو جائز .

قلت : ويعنى بالمطلع على المأخذ من هو عارف بدلالة الخطاب ، والساقط منها ،  
والمأخوذ به ، ويعرف كيفية رد الفرع إلى الأصل ، وطرق العلة ، وكيفية العمل عند  
تعارضها ، ووجه ترجيحها ، إذ لا تخرج إلا من مفهوم خطاب ، أو من قياس ؛ فمن عرف  
ذلك أمكنه التخريج ، وإن لم يكن مجتهداً لأنه قد صار مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر .

وقيل : إنما يجوز للمخرج الإفتاء بتخريجه عند عدم المجتهد ، لا مع وجوده في تلك  
الناحية ، إذ لا يجوز العمل بالأضعف مع إمكان الأقوى .

وقيل : يجوز إفتاء المقلد بمذهب إمامه مطلقاً ، سواء أكان مطلعاً على المأخذ أهلاً  
للنظر أم لم يكن .

قلت : ولكن إنما يفتى بنصومه ؛ إذ ليس أهلاً للترجيح ، والتخريج وفتواه عند  
هؤلاء ليس على وجه الحكاية ، بل يجوز أن يقول : هذا جائز ، أو محرم ، غير مضيف له  
إلى إمامه ، بل كما يفتى المجتهد .

وقيل : لا يجوز مطلقاً أى ولو كان أهلاً للنظر إذ لا يجزم بالتحليل والتحريم إلا العالم  
بوجهه .

والحجة لنا على ما اخترناه أن المعلوم وقوع ذلك في كل عصر ، أعنى صدور الفتوى  
من ذوى البصائر ، في علم الفروع ، ممن هو أهل للنظر ، فذلك شائع في فقهاء أهل كل  
مذهب كالشافعية والحنفية والمالكية والزيدية ، فإن أهل الفروع منهم يفتون بمذاهب  
أئمتهم ، ولم ينكر عليهم الإفتاء بذلك ، فكان إجماعاً على الجواز ، إذ لو كان منكراً  
لم يسكتوا عنه وأنكر من غيره أى من غير المطلع على المأخذ ، نحو أن يفتى العامي الصرف  
عامياً آخر ، فإن العلماء ينهون عن ذلك ، وينكرونه .

احتج من جوزه مطلقاً : بأنه ناقل فيقبل قوله كالأحاديث .

قلنا : إنما الخلاف في غير النقل بل في التخريج لو الإفتاء بالنصوص لا على جهة  
الحكاية بل جزم بالحكم .

واحتج المانع ؛ بأن ذلك لو جاز لجاز للعامى لقصورهما جميعاً عن رتبة الاجتهاد .  
قلنا : الإجماع فرق كما بينا ، قلت : وهذا الخلاف في غير الحكاية كما قال ابن  
الحاجب وأما الحكاية فجائزة قولاً واحداً والله أعلم .

**مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استدل به :**

قال الجمهور من العلماء : ويجب على المجتهد البحث فيما استدل به عن ناسخه  
ومخصصه أى إن كان نصاً لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متاويل  
بتأويل يخالف ظاهره ، وإن كان عموماً فيبحث عن كونه مخصصاً أم غير مخصص .  
وحكى عن الصيرفى : أنه لا يحب البحث عن ذلك ، بل يستغنى بما حضر فى  
ذهنه .

وقال ابن الحاجب : يمتنع العمل بالعموم قبل البحث إجماعاً وإنما الخلاف فى الاكتفاء  
بالظن كما قدمنا وقد تقدمت حكاية الحجج فرع .

قلت : ودعوى ابن الحاجب الإجماع بعيد لا سيما على رأى موسى بن عمران أو من  
منع من جواز أن يسمعنا الله العام دون مخصصه وكذلك المنسوخ دون ناسخه .  
نعم وإذا وجب البحث ، فاعلم أنه ليس يجب عليه استقصاء الأخبار ، بل يكفيه  
البحث فى كتاب جامع لأخبار الأحكام ، وجملة الأمر أن البحث على وجهين :

أحدهما : أن يوجب عليه استقصاء الأخبار الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم  
حتى يعلم أو يظن أنه لم يبق شىء مما روى عنه إلا وقد اطلع عليه فلم يجد فيها ما  
يخصص دليله أو ينسخه والتكليف بذلك شاق غاية المشقة بل لو قيل متعذر لم يبعد  
لكثرة الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم والرواة حتى خرجت كثرة ذلك عن حد الضبط  
ثم فى تصحيح الرواية بالتعديل للرواة ، والنظر فى المجروح والمعدل ، ومعرفة أحوالهم كذلك  
أعنى فى حكم المتعذر وهذا الوجه لمن يوجهه أهل التحقيق من علماء الأصول والفروع ، فأما  
اعتبار الباقلانى لحصول اليقين يفقد النسخ والمخصص فهو صادر عن مغلظه وهو أنه اعتقد  
أن ما كثر العلماء فيه تفيد العادة القطع بأنه لا يخفى منه شىء على من بحث أدنى بحث  
المجتهد يفيد القطع إذ نعلم يقيناً بعد البحث أنه لو كان لاطلع عليه ، وهذان فى غاية  
البعد فلا تعويل على ما ذكره .



والوجه الثانى أنه لا يجب عليه البحث ، إلا فيما قد ظهر تصحيحه وهى الصحاح الأربعة ، أو رواه قدماء أهل البيت فى كتبهم التى صحت عنهم .

قلت : ثم إنه لا يجب عليه البحث فيما عدا الآيات والأخبار الواردة فى الأحكام الخمسة ، وقد جمعها أهل الحديث فى كتب منفردة ، وزعموا أنهم قد استقصوا فيها ما يتعلق بالأحكام حتى لم يبق شيء يدل بمنطوقه ولا مفهومه على حكم شرعى ، إلا وقد ذكروه فيما أفردوه للأحكام كسنن أبى داود فى كتب الفقهاء وكأصول الأحكام والشفاء فى كتب أهل البيت عليه السلام فحينئذ لا يلزم البحث فى غيرها ، لأن أخبارهم مثلاً بأن هذا الكتاب قد أحاط بأخبار الأحكام يفيد الظن القوى ، لظهور عدم التهم وإطلاعهم ، وحينئذ لا يجب على المجتهد البحث عن المعارض فى النصوص بل إذا قال مصنف الكتاب أنه قد أورد فى كل باب ما يتعلق به من الأخبار لم يلزمه البحث إلا فى ذلك الباب ، لا فى غيره من أبواب ذلك الكتاب إن غلب فى ظنه صحة ما ادعاه ، وذلك حيث لا يكون للمسألة تعلق ببابين أو ثلاثة ، فإن تعلقت كذلك بحث فى كل باب لها به تعلق فهذا هو الذى يلزم المجتهد البحث فيه من الأخبار .

### وأما إذا استدل بالقياس فتعارضت عليه الأشباه .

فقالوا وجب عليه أن يبحث عن كل ما يجوز تعلق ذلك الفرع به من الأصول حيث كان له شبه بأصول متعددة ، أو تعارضت العلل التى يحتمل التعليل بها ، فيرجع إلى الترجيح بين الأشباه فما حصلت فيه أغلبية الشبه عمل بها ، وكذلك فى ترجيح العلل يعمل به حتى يرجح ما يختاره فهذا هو الذى يلزم المجتهد فى اجتهاده والله الموفق للصواب .

### مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات :

قال الجمهور : ويصح تقليد الميت فيما رواه الثقات عنه من الاجتهاد ، ولكن تقليد الحى أولى إن وجد ، وإنما كان أولى لوجهين :

أحدهما : أنه مجمع على صحته إلا من منع التقليد فى الفروع ، بخلاف الميت ، فقد روى الفخر الرازى الإجماع على منع تقليده قال ثم صار الآن كالجمع على جوازه إذ ليس فى زماننا مجتهد ، لم يرد بذلك نفى من كمل اجتهاده فى زمانه فالمعلوم قطعاً أن الرازى وأمثاله كالغزالى أكمل اجتهاداً من الشافعى وابن حنبل لتبحرهم فى علم الكلام والأصول

والفروع والتفاسير والآثار والتواريخ وعلم المتقدمين إنما هو فى الحديث، وجمل من أصول الشريعة فلا يتوهم متوهم أن مراده تعذر الاجتهاد بالمرّة ، وإنما مراده أنه ليس فى زمانه من يتكل على العمل بالأحكام الشرعيّة على استنباطه إياها من أدلتها ، بل قد استقرت المذاهب ، وعمل كل أهل مذهب إمامهم فالشافعية تعمل بقول الشافعى والحنفية بقول أبى حنيفة والمالكية بقول مالك والحنبلية بقول ابن حنبل ، والزيدية بأقوال أئمتهم ، لكن من بلغ رتبة الاجتهاد من متأخري العلماء ربما وافق اجتهاده حيث يضع المسائل والأدلة فلم يحتج إلى استئناف اجتهاده لان الأئمة قد تكلموا على أكثر المسائل واستحضرُوا أدلتها وما تحتمله من الكلام فيها فتقرب النظر فيها وسهل غاية السهولة ، فلم يكن المجتهد المتأخر مقلدا بل وافق اجتهاد من يعتزى إلى مذهبه كالشافعى وغيره فافهم هذه النكتة .

الوجه الثانى : أن الحى نعلم استمراره على القول بذلك الاجتهاد والميت لانا من أنه لو كان حيا ترجح له خلاف ما قد قال به ، فيكون تقليد الحى أولى لهذين الوجهين وإن كان جائزا .

وقيل : إن افتاه فى حياته تقليده بقى على تقليده فيما كان قد أفتاه به وإن مات وإن لا يسمع الفتوى منه فى حياته وإنما نقلت إليه بعد موته فلا يجوز له تقليده حينئذ ، إذ لا يعقل تقليد من قد سقط عنه التكليف بالموت وهل الأكأن يلتزم رجل تقليد رجل ذاهب العقل فى الحال مجنوناً لا تكليف عليه فيقول قد التزمت هذا المجنون فيما كان اجتهده قبل جنونه أو كمن يلتزم مذهب رجل قد كفر بعد اجتهاده أو فسق وكان عدلاً عند الاجتهاد وتقليد المجنون والكافر والفاسق لا يجوز بالإجماع ، فكذلك الميت لانه مساو لهم فى امتناع تقليده فى الحال بل استنادا إلى ما كان قاله قبل هذه الحالة .

والحجة لنا على جواز تقليده بعد موته أنا نعلم إجماع المسلمين الآن على عدم الإنكار على من قلد الميت من العلماء ، أو على تسويغ تقليده فى كل قطر من أقطار المسلمين ، من غير تناكر ، ولا تردد فاما القياس على المجنون فى الحال ، والكافر ، والفاسق ، فإن صح الإجماع على ابتداء تقليدهم حال الجنون والكفر والفسق فيما كانوا قد اجتهدوا فيه فعلة لما نفع آخر وهو حقوق التهمة لهم فيما سبق من اجتهاداتهم وتجويز صدورها عن مثل الأحوال التى هم عليها فى الحال والله أعلم .

**مسألة : فى لزوم المجتهد إعلام مقلده إذا تغير اجتهاده :**

وإذا رجع المجتهد عن اجتهاده كأن قلده فيه مقلد ، لزمه الإعلام بالرجوع ، ليرجع

المقلد إلى قوله الآخر ، حيث هو مستلزم لمذهبه في رخصه وعزائمه أو مقلد له في تلك المسألة فقط ، ولم يقلد غيره معه ، فأما لو كان مقلداً له ولموافقه في ذلك القول إن قلنا بصحة تقليد إمامين فصاعداً ، فالأقرب أنه لا يلزمه إعلامه أنه قد رجع لأنه حينئذ في ذلك الحكم عامل بقول إمام آخر كان قد التزم مذهبه فيها ، أما لو لم يقلد من وافقه ، وإنما قلده وحده ، فإنه يلزمه إعلامه لأنه في العمل بها بعد رجوعه غير مستند إلى اجتهاد ولا تقليد إمام لكنه إنما يلزمه إعلامه إن كان مؤجراً للعمل بفتواه ولم يكن نجز عمله بها نحو أن يقلده في صحة أداء فريضة الحج بنية النفل ثم يرجع قبل أن يحرم المقلد فإنه يلزمه إعلامه برجوعه لئلا يعمل فيها بغير مذهب أو يكون قد عمل بفتواه ونجز عمله لكن ذلك الحكم مستدام كالنكاح فلو أفاته أن الولي غير معتبر أو الشهود فنكح من غير شهود ، فإنه يلومه إعلامه بأنه قد رجع عن ذلك الاجتهاد ، لئلا يكون استمناعه بها غير مستند فيه إلى مذهب .

قلت : وإنما يلزم ذلك إذا قلنا إن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم بل الاجتهاد ينقض الاجتهاد . وهذه مسألة خلاف بين العلماء : فمنهم من يقول إن الاجتهاد الآخر لا ينقض به الاجتهاد الأول ، وإنما يلزمه العمل به في مستقبل الأوقات فقط أى فيما ابتداه من بعد لا في استمراره ، ومن ذلك القول بأن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه فلو ثلث زوجته في لفظ واحد ، ومذهبه أن الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها ، ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد إمامه إلى أن الطلاق يتبع الطلاق ، وأن التثليث بلفظ واحد تثليث ، فعلى القول بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد يجوز له أن يستمر على حكم قوله الأول وهو أنه غير تثليث فلا يعتز لها وإن أوقع عليها ثلاثاً بعد تغير اجتهاده حرمت عليه مراجعتها حينئذ قولاً واحداً وإن قلنا إن الاجتهاد ينقض الاجتهاد حرمت مداناتها ولزمه اعتزالها وينبغي أن نحكى الخلاف في هذه المسألة أعنى في كون الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم أولاً وما احتج به كل فريق وما الصحيح : فنقول قد ذكر ابن الحاجب في المنتهى أن من تزوج امرأة بغير ولي ، ثم تغير اجتهاده ، فاختار التحريم .

وقيل : إن لم يتصل به حكم قال وكذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلده ، ثم قال فلو حكم بخلاف مذهب إمامه جرى على جواز تقليد غيره .

قلت : فمقتضى كلامه أن الاجتهاد الأول ، ليس بمنزلة الحكم ، لكن في عبارته إشكال من حيث قال وقيل إن لم يتصل به حكم فمفهوم هذا أنه يقول ، ولو حكم الحاكم

بصحة النكاح من غير ولى ، وتغير الاجتهاد فاختار التحريم هذا يفيد ظاهراً إطلاقه والصحيح أنه مع الحكم لا ينقض وقد قال هو فى المنتهى ولا ينقض الحكم بالاجتهادات منه ولا من غيره باتفاق التسلسل فتفوت المصلحة بنصب الحاكم ، فكلامه فيه تدافع كما ترى، لكن الاولى أن نفصل القول فى رجوع المجتهد ، فيقال : لا حكم لرجوعه فيما قد نفذ ولا ثمره له مستدامة كأعمال الحج وما لم ينفذ ووقته باق أو فعل ولما يفعل المقصود به كالوضوء، فيعمل بالاجتهاد الثانى ، اتفاقاً وأما ما لم يفعل حتى خرج وقته وعليه قضاؤه ، أو فعله وله ثمره مستدامة كالنكاح فهو محل الخلاف والناس فيه فريقان :

الأول : أحد قولى المؤيد بالله<sup>(١)</sup> وهو قول الجعنى والمهدى ، وذكره المنصور بالله فى المذهب<sup>(٢)</sup> : أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم فينقضه الاجتهاد .

الثانى : وأحد قولى المؤيد والمنصور بالله ، وهو قول أبى طالب ومحمد بن الحسن واختاره ابن الحاجب أنه بمنزلة الحكم فلا يعمل بالثانى واستقوى هذا الإمام المهدى عليه السلام ذكر معناه فى شرح الأزهار .

قال أصحابنا : والمجتهد إذا استفتى فى حكم أفتى بمذهب نفسه ، وليس له التخيير للمستفتى بين قوله وقول مفتٍ آخر إذ سأل عما عنده ، لا عن مذهب غيره ، فلا يفتيه إلا عما سأل عنه لا عن مذهب غيره ، وليس له بعد فتواه أن يقول له وأنت مخير بين أن تأخذ بقولى أو بقول غيرى وقيل بل يحسن منه ذلك ، إذا لم يكن قد التزم قوله ، لأن كل مجتهد مصيب ، والمقلد ما لم يلتزم حيث ظهر التساوى لكنه إنما يحسن ما لم يحكم بما قد أفتى به حاكم جامع لشروط القضاء فلا يحسن نقضه بعد ذلك بتخييره وكذلك إذا كان

---

(١) المؤيد بالله، أحمد بن الحسين بن هارون الحسنى، الآملى . كان عالماً مبرزاً فى علم النحو، واللغة، والحديث وغير ذلك ولد بآمل طبرستان سنة ٣٣٣هـ وبويع له بالخلافة سنة ٣٨٠هـ توفى يوم عرفة سنة ٤١١هـ . ينظر: أعيان الشيعة ج٨ / ٣٠٥ .

(٢) المنصور بالله، قدس الله روحه، عبدالله بن حمزة بن سليمان بن على بن حمزة بن أبى هاشم الحسن القاسمى، يكنى أباً أحمد، ولد بعيشان سنة ٥٦١ ونشأ نشأة عظيمة فى الزهد والورع وله مؤلفات كثيرة أعظمها كتاب الشافعى، قال فى هذا الكتاب : أنا أحفظ خمسين ألف حديث . ويرجع إليه الفضل فى حفظ تراث المعتزلة وقد بويع له سنة ٥٩٤ على خلاف فى ذلك، وتوفى محصوراً بكونيان سنة ٦١٤، ودفن بها، ثم نقل إلى ظفار . ينظر: الأعلام ج٤ / ٢١٣ ومعجم المؤلفين ج١ / ٧٠١ ومقدمة كتاب الزخار ج١ / ١٤ .

ممن يقول الحق مع واحد والمخالف مخطئ فإنه لا يجوز له التخيير حينئذ لأنه مخير بين الصواب والخطأ حينئذ وذلك لا يسوغ.

### مسألة : فى منع التعارض فى الدلالات القطعية :

اتفق الناس : على أنه لا يصح تعارض فى الدلالات القطعية لاستلزامه اجتماع النقيضين واجتماعهما محال إذ لا يصح كون الحكم ثابتاً منفيًا فى حال واحدة ، ولا كونه واجباً حراماً ونحو ذلك .

قال الجمهور : ويصح تعارض الأمارات الظنيات من غير ترجيح يظهر ، لأن ذلك لا يؤدي إلى محال كما مر تحقيقه وحكاية الخلاف فيه ، والمختار فى باب الأخبار من هذا الكتاب فلا حاجة إلى إعادته ، إلا أن ابن الحاجب حكى حجة الكرخى وأحمد بن حنبل على منع التعارض بين الأمارات فحكيناها الآن .

قالوا : لو تعادلا فيما أن يعمل بهما أو بأحدهما معيناً أو مخيراً أو لا والأول : باطل والثانى : تحكم والثالث : يستلزم كون الشيء حلالاً لزيد حراماً على عمر من مجتهد واحد والرابع : كذب لأنه يقول لا حرام ولا حلال ، ولابد من أحدهما قلنا : يعمل بهما فى أنهما وقفاه فيقف ، أو بأحدهما مخير ولا يعمل بهما ، ولا تناقض إلا فى اعتقاد نفي الأمرين ، لا فى ترك العمل ، وهذا فرع على صحة التعارض من غير ترجيح ، وهو أن المجتهد إذا تعارضت الأمارات وقف عن العمل بشيء منها حتى يرجح أيهما بأى وجوه الترجيح ، مهما جوز الاطلاع على وجه ترجيح أيهما ، فإن غلب فى ظنه أن لا مرجح لأيهما اطرحها جميعاً ، كما هو اختيار السيد أبو طالب ، والمحققين من أصحابنا ، ورجع فى تلك الحادثة إلى حكم العقل فيعمل به ، وقيل : بل يقلد الأعلم ، إن كان عنده أن غيره أعلم منه فى العلوم كلها ، أو الفن الذى تلك الحادث منه ، والقائل بهذا القول أظنه أبا العباس ابن سريخ ، وإن قال بالتخيير كما هو مذهب أبى على وأبى هاشم وغيرهما عمل به على ما مر تحقيقه .

### مسألة : فيما يصح معه التخيير :

نذكر فيها ما يصح التخيير معه ، أى تخيير قول للمجتهد لم ينص عليه ، ويعرف به أنه مذهبه ، قال أبو الحسين : ويعرف مذهب العالم بأحد وجوه :

(أ) إما بنصه الصريح على المسألة نحو أن يقول الوتر سنة ، وليس بواجب أو نحو ذلك ، أو يأتى بعموم شامل نحو أن يقول : كل مسكر حرام ، فيعلم أنه يحرم المثلث .

(ب) أو بنص على مسألة ولها نظائر مماثلة لها فيعرف مذهبه فى الماثلات لها بالمماثلة لما نص عليه نحو أن يقول : الشفعة لجار الدكان ، فيعلم أن جار الدار مثله ، إذ لا فرق بين الدار والدكان .

(ج) أو تعليله بعله توجد فى غير ما نص عليه نحو أن يقول : يحرم التفاضل فى بيع البر بالبر لاتفاق الجنس والتقدير ، فيعلم أن مذهبه فى الشعر وغيره كذلك، فيصح أن يخرج له مذهب على أى هذه الوجوه .

قال أبو الحسين : فاما إذا نص العالم فى مسألة على حكم كانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبيهاً ، يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين ، فإنه لا يجوز أن يقال : إن قوله فى هذه المسألة هو قوله فى المسألة الأخرى لأنه قد لا تخطر المسألة بباله ، ولا تنبيه على حكمها لفظاً ولا معنى ، ولا يمتنع لو خطرت بباله لصار فيها إلى اجتهد آخر .

قلت : فاما لو نبّه على العلة ولم يصرح بها ، ووجدت فى مسألة أخرى ، فإننا لا نجزم أن مذهبه فيها ، كمذهبه فى المسألة التى نبه على علتها ، ذكر ذلك أبو الحسين قال : لأنه يجوز أن يكون من يفرق بين المسألتين ، ويخطئ فى الفرق بينهما ، ولا يجوز مثل ذلك فيما نبه الله ورسوله على علته ، فإننا نجزم بأن حكم الله فيما حصلت فيه تلك العلة المنبه عليها مثل حكمه فى محل التنبيه ، إذ لا يجوز الفرق بينهما على وجه الغلط حيث كان التنبيه من الله تعالى ، أو من رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما حيث يصرح المجتهد بالعلة تصريحاً لا يحتمل خلاف التعليل ، فإننا نحكم بأن مذهبه فى كل محل حصلت فيه تلك العلة ، كمذهبه فى محل النص ، ولو كان ذلك المجتهد ممن يقول بتخصيصها ، أى ممن يجوز تخصيص العلة فإنه لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم عنده حيث ثبتت تلك العلة ، وأنه مذهبه ولا يتوقف فى ذلك حتى نبحت هل هو يقول بتخصيصها فى ذلك النظر أم لا ؟ مهما يكن منه نص على أنها مخصصة فى ذلك المحل .

قال أبو الحسين : لأن نصه على العلة بمنزلة نصه بعموم شامل فكما أننا نعمل بعموم قوله وإن جاز كونه قد خصه كذلك نجرى فى حكم العلة عليها ، وإن جوزنا أنه يخصصها .

قلت : وإنما لم يجب البحث عن تخصيص عموم لفظه ، حيث أطلقه بل عملنا به من

دون بحث بخلاف عموم الكتاب والسنة ، فإننا لا نعمل بهما إلا بعد البحث عن التخصيص ، لأن الأغلب في عموميات الكتاب والسنة أنها مخصصة حتى قيل لم يوجد في كتاب الله عموم لم يخصص إلا قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فلما كان الأغلب فيهما ذلك لم يحسن منا الحكم فيهما بخلاف ما هو غالب فيهما ، إلا بعد أن يغلب في الظن ذلك ، ولا طريق إلى غلبة الظن إلا البحث والطلب ، وهذا بخلاف نطق العالم بالعموم ، فإننا نتكل على بحثه في المسألة التي يطلق العموم فيها ، ويغلب في الظن أنه لم يطلق ذلك العموم إلا بعد أن وفي الاجتهاد حقه في البحث ، عن اطراد المسألة ، وعدم المخصص لها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو العقل ، فحين لم يجد ذلك أطلق العموم فيها إطلاقاً إذ لو جوزنا أنه أطلقه مع كونه مخصصاً عنده لكان تدليسا منه ، وذلك حمل على خلاف السلامة ، فلا يجوز ، ولا يلزم مثل ذلك في عمومات الكتب والسنة المطلقة مع كونها مخصصة ، فإن تعريفنا أنها في الأغلب مخصصات في حكم الأمر لنا ، فإننا لا نقطع بظاهر عموم حتى نبحث عن مخصصه ، فلا تدليس بعد ذلك ، فظهر لك وجه فرق أبي الحسين بين العموم الصادر من العالم والعموم الواقع في الكتاب والسنة - ونص العالم على العلة كإطلاق العموم سواء فإذا جاز العمل بالعموم من دون بحث عن مخصص له كذلك يجوز العمل بالعلة التي يعلل بها من دون بحث عن مخصص لها وإن كان ممن يجوز تخصيصها فافهم ذلك .

#### مسألة : في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه :

واختلف العلماء في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه إلى مذهب إمام آخر . فقال الأكثر منهم : ليس للمقلد الانتقال بعد التزام مذهب إلى مذهب إمام آخر لغير مرجع ، لأنه اختار المذهب الأول ، ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده ، فليس له الخروج عنه ، كما ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجع ، وهذا مما لا خلاف فيه في حق المجتهد ، ولا علة لتحريمه إلا كونه خروجاً عما قد اختاره لغير مرجع للخروج ، فكذلك خروج المقلد لغيره ، ولا يبعد أن هذا القياس قطعي لأن الأصل مجمع عليه والعلة كذلك وحصولها في الفرع معلوم ضرورة فكان قياساً قطعياً .

وقد ذكر ابن الحاجب : أن المقلد ليس له أن يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً .

قلت : وكلامه قريب عندي لأجل ما ذكرناه من القياس .

وقيل: بل يجوز له الانتقال لغير مرجح لتصويب المجتهدين والقائل بذلك بعض متأخري أصحابنا كأبي مضر والإمام يحيى بن حمزة فى بعض فتاويه .

والإمام على بن محمد<sup>(١)</sup> جوز التنقل فى مذاهب أهل البيت فقط ، قال : لأن من لم يخرج من سفينة النجاة فلا حرج عليه قالوا وإذا قلنا إن كل مجتهد مصيب ، فلم يحرم علينا فى الشرع إلا الانتقال من الصواب إلى الخطأ لا من صواب إلى صواب ، فلا مقتضى لتحريمه لا عقلاً ولا شرعاً إذ يصير كالواجب الخير ، فإنه جائز لكونه انتقالاً من صواب إلى صواب ، فكذلك المقلد إذا قلد مجتهداً ثم انتقل إلى تقليد مجتهد آخر ، فهو كمن شرع فى أى أنواع الكفارة ، ثم ترجع له فعل النوع الثانى منها ، فكما لا حظر عليه فى ذلك ، كذلك المقلد إذا انتقل ، وإنما الحظر فى ذلك مع القول بأن الحق مع واحد والمخالف مخطئ .

قالوا : وكما جاز للمقلد اختيار ما شاء من المذاهب فى الابتداء بلا خلاف إصابة المجتهدين استصبحنا الحال بعد تقليده لأيهم إذا لم يتجدد له ما يحرم ذلك ، هذا غاية ما يحتج به أهل هذا القول ، لكنه قول ضعيف جداً لا يبعد أنه خلاف الإجماع ، كما ذكره ابن الحاجب ، ولا نسلم قولهم : إنه ينتقل من صواب إلى صواب ، بل قد صار بعد التزامه قول إمام ممنوعاً من الخروج منه ، كما وقع الإجماع على أن المجتهد بعد اجتهاده ، ليس له أن يعمل بخلافه وإن كان صواباً بالنظر إلى قائله فهذا لا خلاف فيه ؛ وإنما الخلاف فى جواز تقليد المجتهد لغيره قبل أن يجتهد فى المسألة لا بعد أن اجتهد ، فلا قائل بذلك من الأمة فيما نعلم ، وقياس المقلد عليه فى ذلك قطعى كما قدمنا تحقيقه ولو سوغنا ذلك أدى إلى الانسلاخ من الدين ، كما ذكره الإمام المنصور بالله عليه السلام ، حيث يؤدى إلى ما قاله المعرى فى شعره حيث قال :

الشافعى من الأئمة واحد ولديهم الشطرنج غير حرام  
وأبو حنيفة قال وهو مصدق فيما يفسره من الأحكام  
شرب المثلث والنصف جائز فاشرب على أمن من الآثام  
وأجاز مالك اللواط تطرفاً وهم دعائم قسبة الإسلام  
وأرى أناساً قد أجازوا متعة بالقول لا بالعقد والإبرام

(١) الإمام على بن محمد بن أبى القاسم بن محمد بن جعفر . [من مصنفاته : تجريد الكشف وتفسير القرآن فى ثمانية أجزاء ، توفى سنة ٨٣٧ هـ = ١٤٣٩ م ] ينظر : البدر الطالع ج١ / ٤٨٥ .



## وأجاز داود السماع فإنه طرب النفوس وصحة الأجسام فافسق ولط واشرب على أمن وخذ في كل مسألة بقول إمام

ومن ثم قلنا : إن تجويز ذلك يؤدي إلى التهور في الأعمال الشنيعة ، وتتبع الشهوات بأن يختار لنفسه من الأقوال ما يؤديه إلى نيل شهواته ، لا لكونه دين الله ، ولا قائل به ، أعنى التنقل في المذاهب ، لمجرد اتباع الشهوات ، وقد نص علماؤنا على أنه محرم إجماعاً ، وأن الإجماع على ذلك معلوم ببيان ذلك أنا لو جوزناه لجاز للإنسان أن يأخذ بقول من يرى أن الطهارة من النجاسات مستحبة ، وأن الأذكار غير واجبة ، وأن النية غير واجبة ، وأن التيمم لمجرد مشقة الوضوء جائز ، وأنه لا يجب من الأركان إلا اليسير في السجود والاعتدال ، وأنه يجوز تأخير الصلاة حيث عزم على القضاء ، وأن الواجبات على التراخي فيترك الصلاة متى شاء ، وإذا صلى لم يظهر بدنه ، ولا ثيابه ، ولا ينوى ، ولا يذكر الله ولا يفعل من أركانها إلا أقل ما يمكنه ، ويتيمم بما وجد حيث لم يكن الماء في حضرته ، ويأخذ من أموال الناس ما يسد جوعه ويكسو عورته ، وينكح من عرض من النساء من غير ولي ولا شهود ، ويعاملها على يومين أو أقل أو أكثر ، ثم يرتفع النكاح بينهما ، لا بطلاق ، وهي تزوج من غير اعتداد حيث خالعهما الزوج ، ثم عقد ثم طلق قبل الدخول ، ويجوز له بيع الربا ، إذ لا ربا إلا في النسيئة ويجوز له النظر في الأجنبية من النساء ما عدا القبل والدبر وإتيان الزوجة من الدبر ومملوكة الذكر والاستمتاع من غير الزوجة بما عدا باطن الفرج ، لأن صلاة الفريضة بعده تسقط ، وتقبيل الأجنبية ، ولمس فروجهن على قول من فسر اللطم بذلك ، ويشرب المسكرات من الأمزار والمثلثات ، ولا يستتر عورته غير الدبر والقبل ، ويجمع بين تسع زوجات ويطاهن ، ولا يغتسل من جنابة ما لم ينزل ، ويصلى ولو كان قد أمذى في فرجها ، ولا يحرق وضوء أو إذا أحدث في صلاته فلا يعد الصلاة ، ولا شك في أن من هذه حاله في صلاته وأنكحاته فقد تعطل عن الدين ، وارتبك في زمرة الفاسقين ، بل الكافرين ولا تخصيص لانتقال دون انتقال إلا حيث انتقل لمرجح ديني يغلب في ظنه أنه الذي أمره الله ، وليس ذلك إلا في صور :

منها : أن يعرف المقلد حجج المختلفين في ذلك الحكم ، ويكون من أهل النظر ، فتترجح له حجة مخالف إمامه ، فحينئذ يجوز له الانتقال إلى ما ترجح له ، لأن الاجتهاد ينتقض عندنا فيكون ذلك كانتقال المجتهد إلى اجتهداده .

الثانى منها: أن ينكشف له أن إمامه ذلك ناقص فى عدالته أو فى اجتهاده عن القدر  
المعتبر فينتقل عن تقليده إلى تقليد الأكمل لكن إذا كان قلده فى مسألة فالأولى له أن  
ينتقل إلى من يوافقه فى تلك المسألة لا من يخالفه ، لأنها فى حكم المترجح له .  
وقيل : أن ينتقل إلى أفضل من إمامه أو أوسع علماً أو أشد ورعاً فذلك وجه دينى  
مرجح .

وقد قيل : إن ذلك لا يسوغ الانتقال ، كما لا يسوغ للمجتهد تقليد أعلم منه ،  
والأقرب أنه وجه ترجيح لأن تقليد العالم بالنظر إلى المقلد كلاجتهاد ؛ فإذا كان عالم أكمل  
من عالم فهو كاجتهاد أقوى من اجتهاد فهذه الصور هى المسوغة للانتقال إلى غيرها .

قلت : ومما قد يحسن الانتقال لأجله أن يكون المقلد للشافعى مثلاً أن بقى على  
تقليده استمر على اعتقاد فاسد فى الجبر والتشبيه ، وإذا انتقل إلى تقليد غيره حصل بذلك  
انتقاله إلى العدل والتوحيد ، فيجوز حينئذ للمجتهد العدل أن يأمره بالانتقال ، ويفتبه به  
لهذه المصلحة الدينية فهذا عندى مرجح لتسويغ ذلك ، فاما لو ثلث زوجته بلفظ واحد  
ومذهبه أن الثلاث ثلاث ، أعنى تقليداً لمن يقول بذلك ، وهو يخشى على نفسه إن تم  
الطلاق ضرراً فى دينه لشدة ولعه بزوجه أو فى دنياه من جهة أولاده وضياعهم ، أو من جهة  
أقاربها يخافهم على نفس ، أو مال فهل يكون ذلك مسوغاً لانتقاله إلى تقليد من يجعل  
الثلاث واحدة ، فيه نظر والأقرب عندى أنه لا يجوز ذلك بل عليه مجاهدة نفسه فى صلاح  
دينها وتوقى الخفاة بالانتقال ونحوه .

فإذا عرفت ذلك فينبغى أن تلحق بهذه المسألة الكلام فى أطراف ثلاثة :

وهى بماذا يصير العامى مقلداً للعالم ؟

وهل يجب التقليد لإمام معين فى رخصه وعزائمه ؟

أم يجوز أن يبقى مستفتياً عما يعرض له من الأحكام من يعرض من العلماء ؟

وإذا التزم مذهب إمام ، ثم أراد أن يقلد غيره قبل أن يعمل بمذهبه فى شيء من

الأحكام هل له ذلك أم لا ؟

أما الطرف الأول : فقد اختلف الناس بماذا يصير مقلداً ملتزماً : فقليل إنه يصير مقلداً

ملتزماً بالنية فقط ، وهى العزم على العمل بمذهبه فى حكم ، أو فى جميع مسأله .

وقيل : بالنية والعمل فمهما لم يعمل فهو غير ملتزم .

وقيل : بل بالنية والقول والعمل والصحيح وهو القول الأول ؛ لأن التقليد كالاقتداء فكما أن المجتهد متى عزم على العمل ، بما قد أداه إليه نظره ، صار ذلك الاجتهاد مذهباً له ، ويحكى عنه ، وإن لم يكن قد عمل كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاقتداء منه في ذلك الحكم ، فمتى انعقدت نيته ، وهى العزم على العمل بقوله ، فقد نفذ اجتهاده فيه كنفوذ اجتهاد المجتهد ، فيصير بذلك مقلداً ملتزماً ، سواء عمل به أم لم يعمل كما في المجتهد سواء بسواء . احتج أهل القول الثانى بأنه إذا نوى ولم يعمل كان كالمجتهد الذى لم يجزم بشيء ، وإنما يقع جزمه بالعمل ، فكما أن للمجتهد الانصراف قبل الجزم عما كان قد ترجح من غير جزم ، فكذلك المقلد قلنا بل الجزم يحصل بالعزم الجازم وإن لم يعمل مذهباً له من غير تردد .

واحتج أهل القول الثالث : بأن التقليد التزام وإيجاب على النفس أن لا يعدل عن قول هذا العالم ، والإيجاب كالنذر ، فكما لا ينعقد النذر بمجرد نية ولا عمل ؛ بل لابد من لفظ ، كذلك التزام المذهب لابد من أن يقول : قد التزمت قول فلان فى كذا ، أو مذهب فلان فى مسائله كلها .

قلت : لا نسلم أنه إيجاب ، وإنما هو اجتهاد واختيار كما قدمنا فلا يلزم ما ذكروا .

وأما الطرف الثانى : فاختلف فيه فالذى ذكره الإمام المنصور بالله والشيخ الحسن الرصاص وغيرهما ، أنه يجب على المقلد التزام مذهب إمام فى رخصه وعزائمه ، ولا يعمل بقول غيره ، ولا يجوز له إذا استفتى عالماً عن حكم أن يستفتى غيره فى غير ذلك الحكم ، بل إذا قلده فى حكم اتبعه فى سائر الأحكام الشرعية ، ولا يجوز له العدول عنه فى غيره ، وهذا يستلزم كونه لا يبقى مستفتياً لمن عرض ، عما عرض ؛ بل من استفتاه أو لا فقد لزمه اتباعه فى جميع مسائله وحجتهم على ذلك أن المقلد فى اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد فى اختيار اعتماد أرجح الأمارات ، فمتى اختار عالماً لفتواه ، فقد صار ذلك العالم بمنزلة الأمانة الراجعة عند المقلد ، فاجتهاداته كلها بالنظر إليه كالحكم الواحد ، فإذا كان أمانة للمقلد راجحة فى أحدهما ، كان أمانة راجحة فى سائر اجتهاداته من غير تردد ، فكما لا يجوز للمجتهد العدول إلى غير ما قد ترجح له من الأمارات ، كذلك لا يجوز للمقلد العدول عما قد ترجح له تقليده فى حكم من الأحكام ، إذ هو عنده فى الأحكام ، كأمانة المجتهد ،

وهذه حجة قوية راجحة كما ترى ، ولقد شدد الإمام المنصور بالله فى ذلك ، حتى قال : لا يجوز لمن استفتى عالماً فى مسألة أن يعمل بقول غيره فى غيرها ، ولو كان قول ذلك الغير أحوط من قول إمامه إذ لا معنى للأحوطية مع القطع بإصابة المجتهدين .

وقال ابن الحاجب والإمام يحيى بن حمزة وغيرهما : لا يجب التزام ؛ بل يجوز أن يبقى مستفتياً لمن عرض من العلماء ، عما يعرض له من الأحكام ؛ لكن ابن الحاجب يمنع الانتقال عما قد عمل به على مذهب إمام وادعى الإجماع على ذلك .

وأما الطرف الثالث ففيه مذهبان :

أحدهما : أنه مهما لم يعمل بقول العالم جاز له الانتقال ، لأن التزامه إنما يستقر بالعمل .

وقال ابن الحاجب : أما لو التزم مذهب الشافعى مثلاً ، فهل له أن ينتقل إلى غيره فيما لم يكن قد عمل به حكى فيه ثلاثة ، واختار أنه لا يجوز الانتقال بعد الالتزام ، سواء كان قد عمل أم لم يعمل قلت وهو القياس ؛ أعنى تحريم الانتقال بعد الالتزام ، نعم وحجة من أوجب الالتزام قوية خلا أنا نردها بوجه وهو أن المعلوم من حال الصحابة رضى الله عنهم ، أنهم لم يلزموا من سأل واحدا منهم عن حكم واحد وعمل بفتواه أن لا يسأل غيره ، عن غير ذلك الحكم ، ولا أنكروا عليه ذلك من ورد ، ولا صدر ، ولا نقله أحد لا عدل ، ولا غير عدل ، ولو كان لنقل واشتهر ، لأنه مما تقضى العادة بنقله ، وكذلك فى زمن التابعين وتابعى التابعين إلى وقتنا هذا فكان إجماعاً على جوازه .

مسألة : فى جواز تقليد المجتهد لغيره :

واختلف العلماء فى جواز تقليد المجتهد لغيره على إطلاقين وتفصيل :

الإطلاق الأول : قال الأكثر منهم : ليس للمجتهد تقليد غيره فى شىء من الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه .

وقال ابن حنبل وإسحاق بن راهويه<sup>(١)</sup> والثورى : بل يجوز له ذلك مطلقاً .

وقال محمد بن الحسن : يجوز تقليد الأعم فقط .

---

(١) إسحاق بن راهويه هو أبو يعقوب بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي ، المروزي ، يعرف بابن راهويه ، توفي سنة ٢٣٨ هـ - ٨٥٣ م .

وقال أبو العباس بن سريج: إنما يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاد في الحوادث وتضييق وقتها .

وقال الشيخ أبو علي وأحد قولي الشافعي : إنما يجوز له تقليد الصحابي لا غير، أما الصحابي فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه .

قلت قال ابن الحاجب : المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد ، وقيل فيما لا يفوت وقته قلت وهو قول ابن سريج ، قال : وقيل إلا أن يكون أعلم منه قلت وهو قول محمد قال وقال الشافعي إلا أن يكون صحابيا ، وقيل أرجح يعني إذا كان ذلك الصحابي أعلم ، فإن استؤوا خير ، قال أو تابعا ، قال وقيل غير ممنوع قلت وهو قول أحمد وإسحق ثم قال : وبعد الاجتهاد اتفق يعني أنه يحرم عليه العمل بغير اجتهاده .

والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقا أن الإجماع منعقد على أنه إنما يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن ، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن؛ فليس له العمل بغيره أي بظن غيره ، وهو ظن من يقلده ، إلا لدليل يبيح له العمل ، بظن مجتهد آخر ، ولا دليل يدل على ذلك إلا في المقلد فقط .

قال ابن الحاجب : جواز ذلك حكم شرعي فلا بد من دليل عليه ، لانه إثبات حكم بخلاف نفي الحكم ، فلا يحتاج إلى دليل ، بل يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت ، وإذا كان ذلك إثبات حكم ، وأنه يحتاج في إثباته إلى دليل ، فالأصل عدم الدليل ، فلا يثبت مهما لم تقم دلالة عليه .

وأیضا فالمجتهد متمكن من الأصل وهو العمل بظنه ، فلا يجوز له العمل بالبديل مع التمكن من الأصل ، كالواجد للماء لا يجزيه التيمم ، ولانه لو جاز له التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده ، والإجماع على أنه لا يجوز .

فإن قيل : إنه حصل له الظن الأقوى . قلنا فيلزمه أن يقدم مطلب الأقوى على العمل بالأضعف .

احتج المجوز مطلقاً بقوله تعالى ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ [النحل: ٤٣ و الانبياء: ٧] قلنا قال [إن كنتم لا تعلمون] والمجتهد يمكنه العلم .

احتج ابن سريج بأنه عند إغواز وجه اجتهاده ، كالمقلد في كونه غير عالم فدخل في عموم الآية .

قلنا : ممكن من الطلب ، ومع الطلب لا يجوز أن لا يحصل له العلم ، فهو كالعالم .  
احتج أبو على بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( أصحابي كالنجوم )<sup>(١)</sup> .

قلنا : فى أنه يجوز للمقلد الرجوع إليهم .

قالوا : المعتبر الظن وهو حاصل .

قلنا : الظن الحاصل عن اجتهاده أقوى فيجب عليه طلبه نعم وخلافهم إنما هو حيث

لم يكن قد اجتهد فى المسألة ، فأما بعد اجتهاده فيها فيحرم اتفاقا .

تنبيه : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدا من الصحابة :

قال الإمام يحيى بن حمزة والجوينى : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحداً من الصحابة وعلل الإمام بعله غير جيدة عندى ، وهى أنه لم يكن لهم من الخوض فى علوم الاجتهاد مثل ما لغيرهم من متأخري العلماء قلت بل اجتهادهم أوفى وأكمل ، لأن علوم العربية ، وأكثر أصول الفقه من عموم وخصوص ، وإجمال ، وبيان ، ونسخ ، وغير ذلك يعلمونه ، من غير تعلم ، ولا نظر ، بل كالغريزة ولا يصعب عليهم فهم معانى الكتاب والسنة ، ولا يحتاجون فى نقل الأحاديث كما يحتاج المتأخرون من البحث عن حال الراوى ، وغير ذلك ، فلا شك فى أن اجتهادهم أكمل ؛ وإنما العلة فى ذلك أن الواحد منا لو التزم قول الصحابى ، وليس لهم من النصوص فى مسائل الفروع إلا اليسير فى بعض أبواب الفقه ، فيبقى على قول من زعم لا يجوز للمقلد الأخذ بغير قول إمامه فى شىء من المسائل متعطلا فى أكثر الأحكام عن التعلق بطريق شرعى .

قلت : فأما تقليدهم فى بعض الأحكام فلا إشكال فيه ، إذ لم نقل بأن ذلك يمنع من تقليد وغيرهم فى غير ذلك الحكم والله أعلم ، وبتمام هذه الجملة تم الكلام فى شرح مسائل باب الاجتهاد والله الموفق .

---

(١) سبق تخريجه .

## باب الحظر والإباحة

ينبغي أن نقدم الكلام في ماهية الحظر والإباحة ، لكن نقدم بيان حد الإباحة لكثرة التردد بخلاف الحظر .

والإباحة هي تعريف المكلف بأنه لا عقاب عليه في إتيان أمر ، أو تركه ، ولا ثواب ، وهذا أصح ما يقال فيها .

والحظر هو تعريفه بأن عليه في فعله عقابا ، ومن ثم قلنا : اعلم أن أصح حدود المباح ما عرف المكلف حسنه ، وأن لا ثواب ، ولا عقاب في فعله وتركه والمحظور هو ما عرف المكلف قبحه ولما كان هذا حدّهما لم يوصف شيء من أفعال الله تعالى بالحظر ولا بالإباحة لأنه سبحانه عالم لذاته ، لا يحتاج إلى تعريف شيء ، ولأنه ليس بمكلف .

وقد قيل في حد المباح : ما لا يتعلق به أمر ولا نهى .

وقال بعضهم : هو ما لا ضرر على فاعله بفعله ، وكل ذلك ناقص كما ترى فإذا عرفت ذلك فينبغي أن تذكر حكم الأفعال قبل ورود الشرع في الحظر والإباحة .

مسألة : في حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه الإباحة

(أ) قال الأكثر من الفقهاء والمتكلمين : وحكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه ، الإباحة عقلاً ، نحو اقتطاع الشجر والانتفاع بها ، ونحت الصخور ، لينتفع به ، واستخراج المعادن ، ونحو ذلك .

(ب) وقال بعض البغدادية والإمامية والشافعية : بل حكمها الحظر .

(ج) وتوقف الأشعرى والصيرفى في ذلك ثم اختلف الذين قالوا بالحظر : فمنهم من قال أما ما لا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب ونحوهما فمباح عقلاً ، وما زاد على ذلك فمحظور .

(د) ومنهم من قال : بل كل ما مست الحاجة إليه فمباح وما سواه محظور .

(هـ) ومنهم من قال : بل الجميع على الحظر وتختلف عللهم في ذلك .

والقائل بالوقوف يقول : يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا بإباحة .

ومنهم من قال : يجب الامتناع لانه لا نأمن من كونه محظورا .

والحجة لنا على القول بالإباحة أن المعلوم عقلا إن كل ما يصح أن ينتفع به ولا ضرر عليه في ذلك ، أى على المنتفع ، ولا على غيره آجلا ولا عاجلا ، علم حسن الانتفاع به ضرورة ، كعلمنا قبح الظلم ، وحسن الإحسان ضرورة لا يقال لا سبيل إلى أنه لا ضرر فيه لأننا نقول أما العاجل فنعلم انتفائه حسا ، بفقد التالم ، والاغتمام وأما الآجل فيفقد السمع ، إذ لو جوزنا أن نعاقب عليه ، لجوزنا كونه مفسدة ، ولو كان مفسدة لم يجز من الله تعالى أن يخليها من دلالة قلت هكذا ذكر الحاكم وفيه نظر ، لأن ذلك يستلزم كون العلم بإباحته استدلاليا ضروريا ، لأننا لا نعلم امتناع إخلاء المفسدة من دليل ، إلا بدليل ، والمذكور في أول الدليل أن إباحتها معلومة ضرورة ، فكيف يقف الضرورى على الاستدلالى فالأولى أن يقال : إنا لما وجدنا العلم الضرورى بحسن الانتفاع به ، قطعنا أن لا مفسدة فيه ، وعلمنا بحسن الانتفاع به ، لا يقف على العلم أنه لا مفسدة فيه بل العكس .

والوجه الثانى : انه لا مانع من الحكم بجواز الانتفاع بها ، إذ خلق الطعم لينتفع به ، وإلا كان خلقه عبثا ، فلا تجزم أن يحظر علينا الانتفاع به إلا بدليل خاص .

قلت : هكذا ذكره الأصحاب ، وهو يحتاج إلى تنمة بأن يقال : كل ما علمنا أن لنا فيه نفعاً من الأجسام وقطعنا أن الله سبحانه لم يخلقها إلا لينتفع بها ، ولم يخص بها أحدا دون أحد ، وإلا لدلنا على ذلك ولا انتفاعا فى وقت مخصوص ، وإلا لدلنا على ذلك ، قطعنا بجواز انتفاعنا بها وأنه مراده بخلقها .

الوجه الثالث : أنه لا مخالف فى جواز النفس وجذب أجزاء الهواء ودفعها ، وذلك نوع انتفاع فيقاس عليه سائر الانتفاعات بغيرها من الأجسام التى لا ضرر فيها على أحد .  
احتج أهل الحظر بأنه تصرف فى ملك الغير ، فلا يجوز إلا بإذنه .

قلنا : إنما امتنع فى الشاهد لتضرره بذلك بخلاف القديم سلمنا أنه يمتنع وإن لم يتضرر ، فلأنه يجوز أن ينتفع بها فى حال ، فلا يجوز تفويت منفعة يرجوها فى حال بخلاف البارى تعالى ، فنحن نعلم أن الانتفاع لا يجوز عليه تعالى ، وإنما ينتفع بمخلوقات



عباده ولا يخص منفعة دون أخرى ، ولا قوما دون آخرين إلا ويبينه لنا ، فلما لم يرد مخصص قطعنا بالإباحة .

احتج القائلون بالوقف : بتعارض دليل الحظر والإباحة .

قلت : لا تعارض بل دليل الإباحة راجع بما ذكرنا .

مسألة : هل يجب على النافي إقامة البرهان :

واختلف الأصوليون فيمن جزم بانتفاء حكم هل يلزمه إقامة برهان أم يكفيه كون الأصل عدمه ؟

فقال أكثر المتكلمين والفقهاء إن من قطع بنفى حكم عقلى أو شرعى فعليه الدليل على دعواه القطع ، بخلاف ما إذا قال : لا اعلم ثبوته ، فالدليل على من جزم بالثبوت .

وقيل : لا يجب على من نفى حكما دليل على ذلك كما لا تجب بينة على المنكر ، لثبوت حق مدعى ، وكما لا يجب على من أنكر نبوة مدعى النبوة ، بل على المدعى إقامة البرهان على ما ادعاه والقائل بذلك هم أصحاب أبى حنيفة حكما عقليا .

وقيل : إن نفى بين على دعواه لا إذا نفى حكما شرعيا فالدليل على المثبت لا النافي اعلم أنه لا يصح قلب الجوهر الفرد ، وأنه مقدور بين قادرين ، أو أنه لا ثبوت لذات فى العدم ، أو نحو ذلك ، فلا تسمع دعواه إلا ببرهان .

ومثال الشرعى أن يقول : الوضوء لا يجب فيه الترتيب أو النية ، أو لا يجوز بيع أم الولد ونحو ذلك والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا الفرق بينه وبين المنكر ، أنه هنا ادعى العلم بالنفى فيما لا يعلم فلا بد من طريق له إليه ، وإلا لم يكن العلم بالثبوت أولى من الانتفاء ، لأن العلم المكتسب لا يحصل إلا عن طريق له .

قالوا : الجازم بنفى نبوة المدعى لا يلزمه البرهان ، كذلك كل من نفى حكما .

قلنا : برهانه عدم المعجز .

قالوا : من أنكر ثبوت صفة لذات أو حكم لها لم يلزمه الدليل وإنما يلزم من أثبت

أيهما .

قلنا : إن جزم بانتفائها ، فلا بد من برهان ، ويكفيه أن يقول إثبات ما لا طريق إليه لا يجوز ، ولا طريق إلى ما ذكرت ، فهذا دليل على انتفائها ، فإن نقضه الخصم ببيان الطريق ، انتقض ، وإلا فلا .

وأما لو لم يجزم بانتفائها وإنما أخبر بأنه لا يعلم ثبوتها ، فهذا لا يلزمه دليل قطعا ، إذ لم يخبر إلا بأنه لم يصح له دليل ، فلم يعلم ، ولا وجه لطلب الدليل على ذلك .  
قالوا : قد ثبت في الشرع أن المنكر لا بينة عليه .

قلت : لكون الأصل عدم لزوم المدعى ، ثم إن كون الأصل عدم لزومه دليل كاف سلمنا فذلك حكم شرعى ، فلا يلزم غيره ، والبيئة أيضا ليست دليلا إلا بحكم الشرع .  
احتج من فرق بين الشرعى والعقلى : بأن الأصل فى الأحكام الشرعية انتفاؤها فلم يحتج النافى لها إلى دليل ، بخلاف العقلية .

قلنا : كون الأصل عدم دليل على النفى فلا وجه للفرق ، فإذا عرفت ذلك فقد أتينا على ما يحتاج من تفاصيل طرق الأحكام الشرعية ، ولم يبق إليها طريق عندنا سوى ما ذكرناه ويجمعها خمسة طرق وهى : الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاجتهاد ، فالكتاب والسنة أصلان للثلاثة المتأخرة وهى الإجماع والقياس والاجتهاد ، فهذه جملة الطرق الشرعية عندنا ، فإذا عدناها جميعا فى الحكم ، رجعنا إلى باب الخطر والإباحة ، وهو الرجوع فى الحكم إلى العقل ، فينقضى به ، فهذه جملة طرق الأحكام عندنا ، وحججها ولا طريق سواها ، وزاد غيرنا من الأصوليين والفقهاء طريقا آخر وهى الاستدلال .

\* \* \*



# من طرق الأحكام الشرعية التي زادها غيرنا من الأصوليين والفقهاء

## الاستدلال

- ماهيته
- قال ابن الحاجب : إن الاستدلال ثلاثة أنواع :
  - الأول : الاستدلال باستصحاب الحال .
  - النوع الثاني : الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة
  - النوع الثالث : شرع من قبلنا .

\* \* \*

## ماهية الاستدلال

الاستدلال : واعلم أنه فى أصل وضعه عبارة عن ذكر الدليل وهو اتفاق وقد يطلق على نوع خاص من الأدلة وهو الذى زاده المخالف واختلفوا فى ماهيته .

ف قيل : ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وهؤلاء لا يعنون به الاجتهاد وقيل ولا قياس علة قلت فيدخل فيه الاجتهاد وللاستدلال بنفى الفارق كما تقدم ، والاستدلال بالتلازم كما مر فى قياس الدلالة ، وكما سيأتى .

وأما الاستدلال على ثبوت الحكم بوجود السبب ، وعلى انتفائه بوجود المانع منه ، أو فقد الشرط ؛ فقد قيل إنه ليس باستدلال ، وإنما هو دعوى دليل فعلى مدعيه البرهان .

وقيل : بل هو دليل ، واختلف الذين قالوا : بل هو دليل :

ف قيل : نوع من الاستدلال الذى قدمنا .

وقيل : إن ثبت عنده وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس فاستدلال وإلا فلا بل دعوى عند المعارض .

قال ابن الحاجب والمختار : إن الاستدلال ثلاثة أنواع<sup>(١)</sup> الأول الاستدلال باستصحاب الحال النوع الثانى الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة .<sup>(٢)</sup> والنوع الثالث شرع من قبلنا أما النوع الأول فقد ذكرناه فى قولنا .

مسألة : فى منع حجية الاستصحاب :

قال أهل المذهب كابى طالب وأكثر الحنفية : واستصحاب الحال ليس حجة شرعية .

وقال المزنى<sup>(٣)</sup> والصيرفى وابن الخطيب والغزالى وابن الحاجب : بل هو حجة شرعية مثاله إذا رأى المتيمم الماء حال صلاته ، وقد كان تيممه لأجل عدم الماء فقط .

قالوا : فإنه إذا رآه فى الصلاة يتم صلاته ولا يبطل تيممه برؤية الماء ، وإنما جاز له

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج ٢/ ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) وإلا كان قياماً ( حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى ج ٢/ ٢٨١ ) .

(٣) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزنى ، أبو إبراهيم ، المصرى الشافعى ، فقيه مجتهد ، صحب الإمام الشافعى ، وحدث عنه ، وتوفى بمصر ٢٤٥ هـ من مؤلفاته : الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وكتاب الوثائق ينظر : [ شذرات الذهب ج ٢/ ١٤٨ ومعجم المؤلفين ج ٢/ ٢٩٩ ، ٣٠٠ ] .

إتمامها استصحابا للحال الأول ، وقَبْلَ رؤية الماء ، واحتجوا بأن الإجماع منعقد على أنه قبل رؤية الماء متطهر ، والأصل البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض ، والأصل عدم المعارض .

قلنا : المعلوم أن الحالة الثانية غير مساوية للأولى لوجود الماء فيها دون الأولى فلم تشاركها في المقتضى للحكم ، أى لم تشارك الحال الثانية الحال الأولى في المقتضى للحكم ، وهو جواز التيمم ، لأن الماء فيها موجود دون الحال الأولى فيلزم من ذلك ثبوته في الحال الثانية من غير دليل يقتضيه وذلك لا يجوز . قالوا : بل الدليل استصحاب الحال .

قلت : لا وجه له مع افتراق الحالين بما ذكرنا .

قالوا : صحة مقطوع بها وبطلانه برؤية الماء مشكوك فيه فلا يبطل اليقين بالشك كما إنا إذا تيقنا صحة النكاح ، ثم شككنا فى حصول الطلاق لم يؤثر ذلك الشك ، وإذا تيقنا الطهارة ، ثم شككنا فى الحدث لم يؤثر ذلك الشك بل نستصحب الحال كذلك هاهنا ، لأن الداخل فى الصلاة دخل فيها مع تيقن صحتها فلا ينتقل إلى بطلانها إلا بدليل آخر ولا دليل .

قلنا : الدليل القياس على رؤيته قبل الدخول فى الصلاة ، فكما أنه يبطل تيممه هنالك لأجل رؤية الماء ، كذلك بعد الدخول فيها ، بخلاف الشك فى النكاح ، فقد تيقن صحته ، وفى الطهارة فلا قياس يعارض دليل الصحة ، فوجب استصحاب الحال بخلاف ما نحن فيه . قالوا : دخوله فى الصلاة يحرم الخروج منها إلا لدليل بخلاف حاله قبل الدخول فيها فلا قياس مع الفرق .

قلت : إنما حرم خروجه بعد الدخول فيها لصحة طهارته بعدم الماء حال الدخول فيها ، وبوجود الماء زالت علة التحريم ، فيحرم البقاء بعد وجوده كما يحرم الدخول بعد وجوده .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله وسلم [إن الشيطان ليأتى أحدكم فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا] <sup>(١)</sup> وفى ترك الاستصحاب مخالفة للخبر .

---

(١) عن أبى هريرة رضى الله عنه [إذا وجد أحدكم فى بطنه شيئا فأشكك عليه ، أخرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا ، أو يجد ريحا] .

مسلم فى الحيض ، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ، ثم شك فى الحديث ، فله أن يصلى بطهارته تلك حديث رقم ٣٦٢ وأبو داود فى الطهارة ، باب إذا شك فى الحديث رقم ١٧٧ .  
والترمذى فى الطهارة ، باب ما جاء فى الوضوء من الريح حديث رقم ٧٤ و ٧٥ وفى الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال : شكى إلى النبى ﷺ الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء فى الصلاة . قال : =

قلنا: أمرنا هنا بالاستصحاب ، كما جاز استصحاب الطهارة الكاملة مع عروض الشك بعد كمالها فلا حجة فيه فبطل ما زعموا في الاستصحاب .

وأما الاستدلال بالتلازم بين الحكمين فاعلم أن التلازم أربعة أنواع : تلازم ثبوتين ، وتلازم نقيض ، وتلازم ثبوت ونفى ، وتلازم نفى وثبوت . والمتلازمان إن كانا يتلازمان طردا وعكسا ، كتلازم الجسم ، والتأليف ؛ فإنه يجرى فيها التلازم في الثبوت والنفى طردا وعكسا ، فإنه متى وجد الجسم وجد التأليف ، ومتى انتفى أحدهما انتفى الآخر ، فيستدل بوجود أحدهما على وجود الآخر ، وبانتفائه على انتفائه .

قلت : أما الاستدلال على وجود الجسم بوجود التأليف وبانتفاء الجسم على انتفاء التأليف ، فمبنى على أن أقل الجسم من جزأين .

وإن كان المتلازمان يتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث ، جرى فيها التلازم في الثبوت طردا فقط وفي النفي عكسا فقط ، فيثبت الحدوث عند ثبوت الجسم ، ولا ينتفى الحدوث بانتفاء الجسم ، لجواز حدوث العرض ، لكن ينتفى الجسم إذا انتفى الحدوث ، إذ لا يصح القدم على الجسم فتلازما في النفي عكسا فقط .

فهذا بيان التلازم في غير المسافتين وأما التلازم في المسافتين ، فإن تنافيا طردا وعكسا كالحديث وجوب البقاء ، جرى فيهما تلازم الثبوت والنفي ، والنفي والثبوت طردا وعكسا ، فمتى ثبت الحدوث ، انتفى وجوب البقاء ، ومتى انتفى وجوب البقاء ثبت الحدوث . وإن تنافيا إثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما الثبوت والنفي فقط طردا وعكسا ، فمتى ثبت التأليف ، انتفى القدم ، ومتى ثبت القدم انتفى التأليف ، وإن تنافيا في النفي فقط كالأساس والخلل جرى فيهما النفي والثبوت فقط طردا وعكسا ، فإنه متى انتفى الأساس ، ثبت الخلل ، ومتى انتفى الخلل ثبت الأساس ونظائر ذلك في الأحكام الشرعية :

أما الأول: فنظيره من صح طلاقه صح ظهاره ، فيثبت بالطرده ويقوى بالعكس،

---

= لا ينصرف حتى يسمع صوتا ، أو يجد ريحا [ البخاري في الوضوء ، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن ج ١ / ٢٠٨ و ٢٠٩ و باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين . وفي البيوع ، باب من لم ير الوسواس ونحوها من الشبهات .

ومسلم في الحيض ، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته حديث رقم ٤٦١ . وأبو داود في الطهارة ، باب إذا شك في الحدث رقم ١٧٦ والنسائي ج ١ / ٩٩ .

فيستدل بصحة الطلاق على صحة الظهار ، ويقوى بانها إذا انتفت صحة الطلاق ، انتفت صحة الظهار ، ويقرر ثبوت أحد الأمرين ، فيلزم الآخر للزوم المؤثر، وثبوت ذلك المؤثر لثبوت ذلك الاثر ، ولا يعين المؤثر فيكون انتقالا إلى قياس العلة .

وأما الثاني : فمثاله لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ، ويثبت بالطرد كما تقدم ، وهو كلما انتفى اعتبار النية في الوضوء ، انتفى اعتبارها في التيمم ويقوى بالعكس وهو ما لم ينتف وجوبها في التيمم ، لم ينتف في الوضوء ، ويقرر بانتفاء أحد الأمرين ، فينتفى الآخر للزوم انتفاء المؤثر ، وبانتفاء المؤثر بذلك .

ومثال الثالث : وهو تلازم الثبوت والنفي أن يقول المستدل ما كان مباحاً لا يكون حراماً .

ومثال الرابع : وهو تلازم النفي والثبوت أن يقول : ما لا يكون جائزاً يكون محرماً ( ويقرران ) بثبوت التنافي بينهما ، وبين لوازمهما ، فإن بين لوازم الإباحة ، ولوازم التحريم تنافياً ، وكذلك بين لوازم ما ليس بجائز ، وما ليس بحرام ، وكذلك بين انتفاء الجواز وثبوت التحريم تلازماً ظاهراً ، وهذه دلالة مستقلة عند ابن الحاجب وغيره من الأصوليين وهي عندنا راجعة إلى أنواع القياس ، ولهذا يرد عليها من الاعتراضات كل ما يرد على القياس من الأسئلة ، إلا أسئلة الوصف الجامع ، ويرد على أقسام التلازم منعهما جميعاً ، ومنع أحدهما ، وذلك كالممانعة في القياس ، خلا أنه يرد عليها في مثل قولهم في الاستدلال على قياس الأيدي باليد الواحدة ، فقد حصل أحد موجبي الأصل وهو النفس ، فيجب القصاص بدليل حصول الموجب الثاني وهو الدية ، ويقرر بان الدية أحد الموجبين في النفس ، فيستلزم الآخر وهو القصاص ، لأن العلة إن كانت واحدة فواضح ، وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين ، دليل تلازم علتين ؛ فقول القائل يجوز أن يكون الحكم في الفرع ثبت بعلة أخرى لا تقتضي الحكم الآخر ويرجحه باتساع المدارك ، فلا يلزم الآخر .

وجواب هذه الاعتراضات أن نقول الأصل عدم العلة الأخرى ونرجحه بالحكم بأولية اتحاد العلة ، لأنها إذا اتحدت اطردت وانعكست ، بخلافها إذا تعددت ، فإنها لا تنعكس ؛ فإن قال المعترض فالأصل عدم علة الأصل في الفرع قال المستدل بل دليل ثبوتها في الفرع أن المتعدية أولى من القاصرة .



قلت : فهذا تحقيق الاستدلال بطريقة التلازم ، وهي عندنا ترجع إلى طريقة من طرائق القياس ، وإن كان فى العلة الثابتة بالتلازم إجمال .  
شرع من قبلنا (١) :

وأما شرع من قبلنا فاختلف العلماء فى وجوب الاستدلال به ، حيث لا نص فى شريعتنا ، ولا قياس ، ولا اجتهاد . وخلافهم مبنى على اختلافهم فى كونه صلى الله عليه وآله وسلم هل كان متعبداً بعد البعثة بشرائع من تقدمه من الأنبياء أو بعضها وقد قدمنا الكلام فى ذلك مستوفى ، وأن شرع من قبلنا لا يلزمنا الاخذ به لما قدمنا ، ولو لزمنا لذكره فى حديث معاذ ، وقوله : تركه لقلته ، أو لأن الكتاب يشمله بعيد جدا .  
تنبيه : مذهب الصحابى :

وأما مذهب الصحابى فليس بحجة على صحابى إجماعاً للأكثر ، ولا على غيرهم وللشافعى وأحمد بن حنبل قولان فى أنه حجة مقدمة على القياس .  
وقال قوم : إن خالف القياس فحجة ، وإلا فلا .

وقيل : الحجة قول أبى بكر وعمر وقد قدمنا فى إبطال هذه ، إلا قول ما فيه كفاية ويتمام هذه الجملة ثم شرح أبواب المعيار ولناخذ الآن فى شرح اللواحق والله المعين .

---

( ٥ ) المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التى شرعها الله تعالى للام السابقة ، وجاء بها الأنبياء ، والرسول السابقون ، وتكلف بها من كانوا قبل الشريعة الإسلامية ، كشريعة إبراهيم ، وموسى ، وعيسى عليهم الصلاة والسلام .

[ ينظر : أصول الفقه الإسلامى ١/ د. بدران أبو العنين بدران ٢٣٤ طبعة مؤسسة شباب الجامعة ] وطلعة الشمس للإعلامه السالمى تحقيق المحقق ج ٢/ ١٤٢ قال الله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [ الشورى من الآية رقم ١٣ ] ويلاحظ أن ما نقل إلينا من تلك الشرائع التى قصها المولى عز وجل علينا فى كتابه المبين ، فلا شك أنه نقل صحيح ، بيد أن هذا المنقول على أنواع :

الاول : الأحكام التى قام الدليل على نسخها ، ورفعها ، وهذه لا خلاف فى أنها لا تكون شرعا لنا .  
الثانى : الأحكام التى قام الدليل على إقرارها بالنسبة إلينا ، وأنها مشروعة فى حقنا ، فمثل هذه الأحكام تكون شرعا لنا ، ويلزمنا العمل بها بلا خلاف ، لأنها بالإقرار صارت من شريعتنا . ومن أمثلة ذلك : الصيام والأضحية .

الثالث : الأحكام التى قصها الله تعالى علينا فى القرآن أو ذكرت على لسان الرسول ﷺ من غير إنكار لها ، أو إقرار . وهذا النوع هو محل الخلاف بين علماء الأصول . [ ينظر : طلعة الشمس ج ٢/ ١٤٢ ، ١٤٣ ] .

## باب ذكر لواحق بهذا الفن أخص

● مسألة : فى حقيقة الدليل والامارة

● ماهية الدليل

● مسألة : فى تعبير الناظر عما وقع فى نفسه عقب النظر.

● مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق

● مسألة : فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى

● مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه.

● مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة.

● مسألة : فى الأحكام التكميلية

● مسألة : فى الاداء والإعادة والقضاء

● فيما يطلق عليه لفظ الجائر

● مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح

● مسألة : فى المنطوق

● مسألة : فى المفهوم

● مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائر

● مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح

● مسألة : فى المنطوق

● مسألة : فى المفهوم

- مسألة : فى مفهوم المخالفة
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير
- مسألة : فى بيان القرينة
- مسألة : فى شروط الاخذ بالقرآن والسنة .
- مسألة : فى ماهية السبب .
- مسألة : فى ماهية الشرط .
- مسألة : فى حقيقة الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول .
- مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية
- مسألة : فى الترجيح للدليل الظنى العقلى
- مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى
- مسألة : فى ترجيح الحدود السمعية على غيرها
- مسألة : فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر
- مسألة : فى بيان النقيضين

\* \* \*

## باب ذكر لواحق هـ بهذا الفن أخص وإن افتقر إليها غيره .

وجه أخصيتها بهذا الفن ، أنها كلام فى تكميل الأدلة القطعية ، والامارات ، وماهياتها ، وانقسامها ، ولم يدخل فيها كلام فى دليل عقلى ، إلا تبعا للدالة اللفظية ، أكثر متعلقاتها بالاحكام الشرعية ، دون العقلية الدينية ، وهذا الفن هو كلام فى طرق الأدلة الشرعية على جهة الإجمال ، فيلزم من ذلك كون هذه اللواحق بهذا الفن أخص ، وإن كان قد يفتقر إليها غيره من الفنون ، فما من فن إلا وفيه ما دلالة ظنية ، أو قطعية لفظية ، أو عقلية وهذه اللواحق متضمنة للكلام فى ذلك ، فظهر لك أخصية هذه الفن بهذه اللواحق وافتقار غيره إليها ، ولناخذ الآن فى شرح مسائلها :

### مسألة : حقيقة الدليل والأمانة :

نذكر فى تلك المسألة حقيقة الدليل والأمانة ، ثم نردف بتقسيم لهما وبيان كيفية الأخذ بهما على وجه الاختصار :

أما حقيقتهما أما الدليل فهو فى اللغة المرشد والمرشد هو الناصب والذاكر .

فالناصب للدلالة قد ينصبها بقول أو فعل ؛ فالبارى تعالى يوصف بأنه دليل لكونه مرشداً أى ناصباً للدالة العقلية والسمعية ، وكذلك يسمى ما به يحصل الإرشاد دليلاً فى اللغة ، كالأعلام التى تنصب فى المناوز ليعرف بها الطرق ، وكذلك مخلوقات البارى إذ يحصل بها الإرشاد إلى إثباته .

وأما حده فى الاصطلاح المتعارف بين العلماء فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير ، هذا فى اصطلاح المتكلمين ، أعنى أنهم لا يسمون المنظور فيه دليلاً إلا حيث يفيد العلم نعم والنظر الصحيح قد تقدم بيانه فى علم اللطيف ، فلا يفتقر إلى إعادته ، وأما العلم فقد تقدم وسنعيد فيه ما لا يستغنى عنه هنا ، وقولنا : إلى العلم بالغير إشارة إلى إخراج طريقة النظر من هذا الحد ، وهى أن ينظر الناظر فى صفة الذات ، فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك الذات ، نحو أن ينظر فى كونه تعالى قادراً فيحصل له العلم بأنه حى ، فهذا اصطلاح المتكلمين ، ليس بدليل ، وإنما يعبرون عنه بطريق النظر ، وإن كان دليلاً لغويا ، فإن النظر فى تلك الذات لم يوصل إلى العلم بالغير ، لأن الصفة ليست غير الذات ، وإنما لم يسموا هذه الطريقة دليلاً ، لأن الدليل لا يصح أن يكون المدلول ، لأن الشئ لا يدل على نفسه لاستلزام الدور ، لأنك لا تعرف المدلول حتى تعرف الدليل ،

فتتقف معرفة كل على معرفة صاحبه، فيدور ، لأن العلم بالدليل ، والمدلول فيها متعلق بالذات نفسها على حال ، فلزم الدور، لأن الصفة لا تستقل بالمعلومية ، فهذه حقيقة الدليل . قال أصحابنا وما أفاد الظن فامارة ولا يسمى دلالة.

قلت : واعلم أن أصحابنا لم يحدوا الأمانة إلا بإفادة الظن ، وهذا لا يفيد ماهيتها ولم يذكر أحد غيرنا ماهيتها وهي مما يحتاج إلى معرفته، لتمييز الصادقة من الكاذبة وحدها هي أن تقول ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عاديا ، لا ذاتيا ، كانهصداع الجدار فإنه أمانة لانهدامه ، وهي تنقسم إلى : صادقة وكاذبة ، فالصادقة هي ما علم حصولها يقينا على الوجه الذي يستلزم المنظور فيه ؛ فإن من يتيقن انصداع الجدار ظن أنه قد قارب الانهدام من جهة العادة ، وإن كان يجوز أن ثم ما يستمسك معه البناء .

إن وقع الانصداع ، فلا بد من تجويز يصحب الظن ، وإلا كان علما ، وإن لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه نحو أن يرى في جدار من بعد خطأ مستطيلا فيه ، فيظن أنه انصداع فيه فيظن أنه انصدع فيه فيظن له لذلك أنه قد قارب الانهدام ، ثم ينكشف له أن ذلك الخط ليس بانصداع ، وإنما هو سواد في ظاهره ، كان أمانة كاذبة لما لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه ظنا ، وكذلك لو تيقنه انصداعاً ، ولم يتيقن أنه حاصل على الوجه الذي يستلزم مقارنة الانهدام في العادة ، نحو أن يرى جدارا من بعد ، ويتوهم أنه مبنى بحجارةٍ وتيقن فيه انصداعاً بينا فيظن أن ذلك الجدار قد قارب الانهدام، لكون انصداع بناء الحجارة يستلزم ذلك في العادة ، فلما قارب الجدار وجد بناءه ليس بالحجارة بل بالخزف الصليب ، وانصداع جدار الخزف في العادة لا يؤثر في ضعفه ، فأنكشفت تلك الأمانة كاذبة ، إذ لم يتيقن عند الظن حصولها على الوجه المستلزم للمظنون بل ظنها واقعة كذلك، وانكشف خلافه فالأمانة الكاذبة لا تعدو أحد هذين الوجهين ، والصادقة لا تعد ، والوجه الأول فهذا تحقيق الأمانة وما يميزها صادقها من كاذبها وقس على الأمثلة التي أوردنا كل أمانة عارضة تجدها كما ذكرنا ، وتعرف صدقها من كذبها ، فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نذكر ما يحصل عقيب الاستدلال بالدليل والأمانة .

**مسألة : في تعبير الناظر عما وقع في نفسه عقب النظر**

واعلم أن الناظر إذا عبر عما وقع في نفسه عقيب النظر فتلك العبارة : إما دعوى

أو مذهب :

فالدعوى هي الخبر الذي لا يعلم صحته ، ولا فسادُه إلا بدليل مع خصم منازع في مضمون الخبر .

والمذهبُ كالدعوى إلا أنه لا يعتبر فيه الخصم المنازع ، بل يثبت مذهبا ، فإن لم تكن ثم منازعة وكل ما صدر عنه الخبر الذي هو دعوى أو مذهب لا يخلو إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه ، أو لا يحتمل ذلك بوجه .

الثاني : العلم فإن متعلق العلم لا يحتمل أن يكون على خلاف ما علم عليه علما يقيناً ، فإننا إذا علمنا يقيناً أن الله سبحانه قديم ، لم يحتمل أنه محدث قط .

والأول : وهو الذي يحتمل متعلقه النقيض لا يخلو إما أن يحتمل النقيض عند الذاكِر لو قدره ، نحو أن يذكر الناظر في الطهارة أن من شرط صحتها النية على ما اقتضته الأمانة ويحتمل عنده خلاف ما اقتضت ، أو لا يحتمل عنده نقيض ذلك ، بل هو عنده كالمتيقن في عدم الاحتمال ، كاعتقاد المجسمة أنه تعالى جسم .

والثاني : وهو الذي لا يحتمل عند الذاكِر خلاف ما ذكر هو الاعتقاد المجازم وهو إما أن يستند إلى نظر واستدلال أو إلى قول الغير ، أو إلى شيء منها فإن يطابق ما اعتقده عليه فصحيح ، أي فهو اعتقاد صحيح لكنه إذا استند إلى قول الغير فقط فتقليد ، وإن لم يستند إلى أيهما فتبخيت .

وأن لا يطابق ذلك الاعتقاد ما اعتقده ففساد ، أي فهو اعتقاد فاسد ، أي اعتقاد جهل فإن من صدر عن نظر في شبهه فجهل مطلق وإلا كان من قبيل التقليد أو التبخيت ، وكلها قبيحة حينئذ وهذه كلها أقسام ما لا يحتمل متعلقه النقيض مطلقاً أو عند الذاكِر فقط .

وأما الأول وهو الذي يحمل متعلقه النقيض عند الذاكِر فإنه لا يخلو إما أن يحتمل النقيض وهو أرجح أو لا ، فالراجح الظن والمرجوح الوهم ، والمساوي الشك ، وقد علم بذلك حدودها :

فصار حد العلم الاعتقاد الذي لا يحتمل متعلقه نقيض ما تناوله ، والظن ترجيح أحد المحتملين لامارة صحيحة ، والوهم ترجيح ما ليس براجح في نفس الأمر لامارة كاذبة والشك ما استوى أمارتا ظن ثبوته وانتفائه .

قلت : فالفرق بين الشك والتجيز : أن الشك ما تعارض أمارتان فيه ، والتجيز ليس

لأجل تعارض أمانة، بل لأجل ثبوت المجوز ولا نفيه، ولا أمانة ترجح أحد الجانبين، ولا أمانتين متعارضتين ، فإذا عرفت هذا التقسيم الذى ميز بين الاعتقادات والظنون والشك والوهم والتجوز فينبغى أن نذكر أسماء العلم بحسب اختلاف متعلقه فنقول .

### مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق :

والعلم لا يخلو أما أن يتعلق بمفرد من حيث هو هو من دون حكم عليه ، كالعلم الحاصل بالمشاهد ، أو نحو ذلك فتصور أى فذلك العلم يسمى تصورا لأنه علم بصورة الشيء فقط ، أو يتعلق بنسبة أمر إلى أمر فتصديق ، أى فهو يسمى تصديقا ، لأنه تعلق بما يدخله التصديق والتكذيب ، وذلك كالعلم بأن العالم محدث ، وأن الله تعالى قادر ، ونحو ذلك .

وكل واحد منهما أى من التصور والتصديق منقسم إلى قسمين : إما ضرورى أو مكتسب : فالتصور الضرورى ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه كالعلم بالمشاهدات فإنك إذا شاهدت ذاتا عرفتھا ، وإن لم تكن قد عرفت بما هى ، ولا عرفت أمرا غير ما شاهدت ، فالعلم بها ضرورى تصورى ، لانتفاء التركيب فى متعلقه ، فإن معرفة الذات بخلافه من حيث هى هى ليست بمركب .

والمكتسب بخلافه أى هو ما يقف تصوره على تصور يتقدم عليه قبل ، فيكتسب بالحدود ، وذلك نحو أن تعرف الجسم جملة فتزيد تعرف ماهيته تفصيلا فيقال فى تعريف إياها : هو الطويل العريض العميق أو يقال : هو الجواهر المؤلفة طولا وعرضا وعمقا تكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيلا هكذا ذكر المنطقيون ولنا عليه نظر أو دعناه القسطاس .

والتصديق الضرورى هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه كالعلم بوجود العالم والعلم بأحوال النفس من كونه مشتهيا ونافرا ومتألما وملتذا ، فإن ذلك تصديق لأنه علم بنسبة أمر أى ذات ولم يقف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبة أخرى قبل هذه النسبة ، وإنما توقف على تصور المنسوب والمنسوب إليه فقط ، والمكتسب بخلافه أى هو ما يتوقف العلم به على العلم بنسبة أخرى نحو قولنا العالم محدث فإنه يقف على العلم بأنه وجد بعد أن لم يكن موجودا وذلك أيضا واقف على أنه لم يخل من المحدث ولم يتقدمه وذلك واقف على إثبات العرض وحدوثه فيكتسب بالبرهان وهو الاستدلال على النسب المتقدمة ،

وإن ثبوتها يستلزم ثبوت تلك النسبة التصديقية فهذا بيان أقسام العلم وأسماء كل قسم منها ، وإذ فرغنا من ذلك فلنأخذ فى أقسام الألفاظ الدالة على المعانى فنقول .

### مسألة : فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى :

مسألة : اعلم أن اللفظ ينقسم إلى كلى وجزئى ، والكلى إلى مشكك ومتواطئ ومفرد ومشترك ومطلق ومقيد وقد أوضحنا جميع ذلك فى قولنا واللفظ المفرد الذى ليس بجمله تامة إن اشترك فى مفهومه كثيرون فكلى ، وذلك نحو أسماء الاجناس كرجل وفرس وغيرهما مما وضع للجنس ، فإن رجلا يعبر به عن كل من تشكل بهذا الشكل المخصوص ، والمتشكل به كثيرون ، وكذلك الفرس ونحوها من أسماء الاجناس وأن لا يشترك فى مفهومه كثيرون بل وضع على مدلول بعينه لا يتجاوزه فجزئى ، وذلك كالأعلام فإنها تدل على مسمى بعينه لا تتجاوزه ، ومن ثم جعلوه جزئيا ، أى لا يدل على ما يصح دخول لفظ كل عليه بخلاف اسم الجنس فهو لكل ما كان من ذلك الجنس الكلى أن تفاوت مدلوله فى أحكامه أو صفاته ، كالوجود للخالق والمخلوق ، فإن وجود البارى ووجود غيره وإن تماثلا فى جنس الصفة فهما متفاوتان فى حكمهما ، فوجود البارى واجب أى ثابت فيها لا أول له ، ووجود غيره جائز أى يثبت بعد أن لم يكن ، والاحمر للقانى وغيره فالاحمر لجنس ما فيه حمرة وإن اختلف قلة وكثرة ، وكذلك يقال فى الأبيض فإنه يقق وغير يقق والأسود فإنه لما فيه سواد وإن كان حالكا وغير حالكا فما كان مختلفا فى الجنس فمشكك أى فهو يسمى فى اصطلاح المنطقيين مشككا وإنما سمي مشككا ، لانه من حيث كان كالجنس متماثل فى الجنسية أشبه المتواطئ كرجل وفرس ومن حيث دخله الاختلاف : أما فى الحكم كالوجوب والجواز كما قلنا فى الوجود أو فى الاقلية والاكثرية كالحمرة والسواد والبياض أشبه المشترك الذى وضع لحقيقتين مختلفتين فيسمى مشككا أى حاملا لسامعه على الشك فى كونه متواطئا ، أم مشتركا وإن لا يقع فى مفهومه تفاوت بل متساوٍ غير متفاوت فى وجه من الوجوه فمتواطئ أى فهو الذى يسميه المنطقيون متواطئا ، لأن لفظه أفاد معنى متماثلا غير مختلف بوجه فكان ألفاظه تواطت كلها على أن تفيد ذلك الجنس تشبيها بالتواطئ بين العقلاء على سلوك منهج واحد لا يسلكون غيره وذلك كالإنسان فإنه موضوع لكل ما تشكل تشكل الإنسانية وهى حقيقة متماثلة غير مختلفة بوجه من الوجوه وكذلك لفظ الحيوان فإنه موضوع لكل ما يصح منه أن يدرك المدركات من غير زيادة ولا نقصان وذلك



متماثل في كل حيوان وإن اختلفت الصور فلم يوضع بإزائها بل بإزاء كل ما يقتضى صحة الإدراك فقط وهو متماثل فيها ، ثم إن الكى وهو الذى يشترك فى مفهومه كثيرون لا يخلو إما أن يوضع لحقيقتين مختلفتين وضعا أولاً فمشارك أى فهو الذى يسميه المنطقيون في اصطلاحهم مشتركاً لاشتراك معنييه فيه . وقلنا مختلفين لنخرج المتواطئ . وقلنا وضعا أولاً لنخرج الحقيقة والحجاز والاعلام إذا اتفق لفظها كزبد وزبد لشخصين فإن اللفظ لا يدل على معنى دلالة حقيقية ومجازية بوضع واحد ، ولا العلمان إذا اتفق لفظهما يفيدان المدلولين بوضع واحد ، بل بوضعين ، بخلاف اللفظ المشترك كالجون والقرء فإنهما يفيدان المدلولين جميعاً بوضع واحد وألا يوضع لحقيقتين مختلفتين بل لحقيقة واحدة فمفرد أى فهو الذى يسميه المنطقيون حقيقة مفردة ، أى ليست مشتركة ، وهو أى .

والكلى إما مطلق أو مقيد فالمطلق : كالحمرة والسواد ونحوهما والاحمر والاسود ، فإن الحمرة موضوعة للون المخصوص فى أى محل وجد فهو مطلق لذلك ، وكذلك الاحمر اسم لكل محل فيه حمرة على الإطلاق ، وكذلك السواد والاسود ونحوهما .

وأما المقيد فهو الذى وضع ليفيد معنى فى محل مخصص لا يتعداه بحيث إذا وجد ذلك المعنى فى غير ذلك المحل لن يطلق عليه ذلك اللفظ ، وذلك كالبلق فإنه اسم لاجتماع السواد والبياض إذا حصل فى الخيل فقط وإذا اجتمع فى غير الخيل لم يسم اجتماعهما بلقا وكذلك لفظ الابلق إنما يوصف به الخيل الذى اجتمع فيها سواد وبياض لا غيرها من الحيوان وغيره فسمى هذا اللفظ حقيقة مقيدة لأجل تقييده بمحل مخصص .

وكذلك الشفق اسم للحمرة المخصوصة ، لا حمرة الدم والصباغ إذا وقعت تلك الحمرة المخصوصة فى السماء فقط فى ناحية المغرب والمشرق فقط ، وكذلك الشفق الأبيض فهذا تفصيل ما اصطلاح عليه المنطقيون فى تسمية الالفاظ المفيدة للمعاني ، فينبغى أن نتكلم بعد ذلك فيما اصطلاحوا عليه فى تسمية دلالة الالفاظ على معانيها فنقول .

#### مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه :

ودلالة اللفظ على كمال معناه يسميه المنطقيون دلالة مطابقة لانه أفاد ما وضع له مطابقاً للوضع من دون زيادة ولا نقصان ، وذلك كدلالة لفظ الإنسان على حيوان ناطق فدلالته على مجموع الحيوانية والناطقية دلالة مطابقة ، لما وضع له أى مستوفية .

قلت : هكذا ذكروا . ولقائل أن يقول : بل دلالته على مجموعهما دلالة تضمن

أيضا، لأن الجن والملائكة حيوان ناطق ، فالأولى أن يقال [الإنسان حيوان ناطق بشر ليخرج الجن والملائكة لأنهم غير بشر] بدليل ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف : ٣١] وقرره الله تعالى ولم ينكره ، فحينئذ إنما يدل الإنسان دلالة مطابقة على : حيوان ناطق بشر، وعلى الحيوانية والناطقية دلالة تضمن ودلالة اللفظ على أحد جزئيه أى أحد جزأى ما وضع له هى التى يسميها المنطقيون دلالة تضمن ، كدلالة الإنسان على الحيوانية وحدها، فإن لفظه متضمن للدلالة عليها ، وليس بموضوع لذلك بل ليفيده مع غيره والدلالة التى هى غير اللفظية إنما تؤخذ من لزوم مدلول اللفظ لمعنى آخر ؛ فإذا أفاد اللفظ مدلوله علمنا أن ذلك المدلول يستلزم لوازم مخصوصة فلم يفد اللفظ تلك اللوازم ، وإنما علمناها من غيره، وهذه الدلالة بسميها المنطقيون دلالة التزام ، كدلالة الحيوانية على الموت ، فإننا نعلم أن كل حيوان يؤول إلى الموت بالعقل لا باللفظ ، ونحو ذلك ، كدلالة الإنسانية على الضحك فإن كل إنسان يجوز أن يضحك ونظائر ذلك كثيرة. ولما فرغنا من بيان ما اصطلاح عليه المنطقيون فى الألفاظ ودلالاتها وما سمي به كل واحد منها ليفهم الخائض فى ذلك العلم مقاصدهم بعباراتهم ، أخذنا فى بيان ما يميز المجاز من الحقيقة .

#### مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة :

ويميز المجاز من الحقيقة أحد وجوه قدمنا ذكرها فى أول الكتاب وهى : ما سبق الفهم عند إطلاق اللفظ إلى أحد معنبيه فما سبق إليه فهم السامع من المعنيين أو المعانى فهو الذى وضع له اللفظ على وجه الحقيقة ، إما لغة ، أو عرفا لغويا ، أو اصطلاحيا ؛ ومنه ما روى أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، لما سمع قول العباس بن مرداس<sup>(١)</sup> :

أتقسم نهبى ونهب العبيد بين عبينة والأقرع

الآبيات قال : اقطعوا لسانه ؛ فسبق إلى فهم بعضهم أن مراده صلى الله عليه وآله وسلم قطع لسانه بالدية لا بالعطاء ، لما كان اللفظ موضوعا لذلك فى الأصل ، ولم يفهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد : اقطعوا كلامه بالعطاء ونظائر ذلك كثيرة .

أو نص إمام فى معرفة اللغة العربية على أن هذا اللفظ فى هذا المعنى مجاز لا حقيقة أو نحو ذلك كما قدمنا بيانه فى شرح أول الكتاب من أن المجاز يصح نفيه فيقال للبليد ليس

(١) العباس بن مرداس بن عامر السلمى ، شاعر فارس ، أمه الخنساء ، كان من المؤلفة قلوبهم . ت سنة ١٨ هـ = ٦٣٩ م [ ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد ج ٤ / ١٥ وتهذيب التهذيب لابن حجر ج ٥ / ١٣٠ ] .

بحمار بخلاف الحقيقة وبأن المجاز غير مطرد بخلافها وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة  
كأمر جمع أمر الفعل وامتناع أوامر ولا عكس أى ولا يؤخذ من جمعه على جمع الحقيقة  
أنه حقيقة لأنهما قد يتفقان وبالتزام تقييده كجناح الذل ونحو ذلك ولما فرغنا من الألفاظ  
واحكامها فقلنا .

### مسألة : فى الأحكام التكليفية :

والواجب فى عرف اللغة والاصطلاح هو ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ،  
فدخل كل واجب معيناً ومخيراً ؛ لأن كلا من ذلك للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم  
ولو فى بعض الأحوال كالتخير فإنما يستحق الذم بالإخلال به حيث لم يفعل ما يقوم مقامه فى  
المصلحة .

والقبيح فى عرف اللغة واصطلاح العلماء هو : ما لفعله مدخل فى استحقاق الذم ،  
فدخل كل قبيح ولو قبح فى حال دون حال كاكل الميتة .

والمندوب فى عرف الشرع هو ما عرف المكلف حسنه لا مع تحتم وأن له فعله ثوابا  
فخرج الواجب بقولنا لا مع تحتم وخرج المباح والمكروه بقولنا : وأن له فى فعله ثوابا .

والمكروه ما عرف حسنه وأن له فى تركه ثوابا ، فخرج القبيح بقولنا ما عرف حسنه .

والمباح ما عرف فاعله حسنه ولا ترجح لفعله ولا تركه . وإذا فرغنا من بيان ماهيات  
الأحكام أخذنا فى بيان ما يتصل بالأحكام فقلنا .

### مسألة : فى الأداء والإعادة والقضاء :

والأداء فى عرف الفقهاء : إنما يوصف به العبادات المؤقتة التى فعلت فى وقتها ، فهو  
ما فعل فى وقته المقدر له أولا شرعاً .

قلنا : أولا احترازاً من القضاء ، فإنه فعل فى وقته المقدر له . ثانياً لا أولاً . وقلنا :  
شرعاً احترازاً من قضاء الدين حين المطالبة ، فإنه فعل فى وقته المقدر له ، وهو ما يتسع له  
بعد المطالبة ، لكن ليس ذلك التقدير بالشرع ، بل بالعقل والقضاء هو ما فعل بعد وقت  
الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب مطلقاً ، فدخل فى ذلك ، قضاء الحائض للصيام ، لأنه  
وإن لم يسبق لها وجوب عليها فقد وجب على غيرها وقيل : بل سبق له وجوب على  
المستدرك ، وإلا فليس بقضاء على الحقيقة لأنه لم ينته بعد وجوبه ، ففعل الحائض للصوم  
بعد طهرها ، والنائم للصلاة عقيب يقظته قضاء على القول الأول لا على القول الثانى .

قلت : والقول الثانى هو القياس ، إلا أن الحائض ، والنائم امرأ بالصوم والصلاة عوضاً عما فاتهما من المصلحة ، التى كانت تحصل لو لم يحصل المانع، فذلك قضاء صحيح ، وإن لم يلزمهما الأداء ، لكن لا بد وأن يكون فى نيته قضاء مصلحة ، فتجب نية القضاء فيه حينئذ ، والإعادة للعبادة ، والزكاة هى ما فعل فى وقت الأداء ثانياً للخلل فى الاول ، هكذا ذكر ابن الحاجب وفى كلامه تسمح ، لأن ذلك إنما يصلح حداً للمعاد لا للإعادة نفسها ، وكذلك القضاء لكن إذا فهم مراده فلا مشاحة فى العبادة .

مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز

قال ابن الحاجب : ويطلق لفظ الجائز على أربعة معان :

أحدها : المباح وقد مر حده وهو أن يقال : التزين بشيأ الزينة جائز أى مباح .

وثانيها : أنه يطلق على ما لا يمتنع عقلاً نحو أن تقول : كون جبريل الآن فى الأرض جائز الآن لا مانع منه فى العقل ، أو شرعاً نحو أن تقول الأكل بالشمال جائز أى لا مانع منه شرعاً .

وثالثها : أنه يطلق أيضاً على ما استوى الأمران فيه أى الامتناع وعدمه ، وذلك لا لتعارض دليلهما ، بل لأنه لا طرق إلى ترجيح امتناعه على جوازه ولا طريق إلى ترجيح جوازه ، وأقرب ما يمثل به ارتفاع الحياة بمعنى يطر وعليها ، فإنه لا طريق إلى امتناع ولا إلى جوازه بل يستوى فيه الامتناع وعدمه فى أنه لا طريق إلى أيهما .

ورابعها : أنه يطلق على المشكوك فيه فيهما ، وهو الذى تعارضت فيه أمارتا الثبوت والانتفاء ؛ أماره تقتضى ثبوته ، وأخرى تقتضى نفيه فى العقل والشرع ، مثاله فى العقل ما يقوله المتوقفون فى أصل الأشياء هل هو على الخطر أم على الإباحة ؟ فإن المتوقف فى كون ذلك ممتنعاً أم غير ممتنع ، يصفه بأنه جائز الأمرين ، أى الخطر وعدمه ، لاستواء الأمرين عنده ، لتعارض دليلهما .

ومثاله : ما يقوله المتوقف فى حل لحم الأرنب ، أو فى وجوب صلاة العيد ، لتعارض أمارتى الأمرين جميعاً فذلك كله صحيح بالاعتبارين ، أى باعتبار الامتناع ، والجواز ، بأن يتعارض دليل الصحة والامتناع ، أو باعتبار الوقوع وعدمه لتعارض أمارتيهما ، فيوصف بأنه جائز بهين الاعتبارين .

فهذه هى المعانى التى يعبر بلفظ الجائز عنها فى لسان العلماء .

وأما التجويز فى لسان المتكلمين فهو عبارة عن مجموع اعتقادين علميين بأنه ليس فى بديهة العقل ما يحيل ثبوت الشيء ولا نفيه كما قلنا فى تجويز كون جبريل فى الأرض ، أو فى السماء ، أو نحوه ، مما يستحيل ثبوته ولا نفيه ، والظن تغليب فى القلب لأحد المجوزين ظاهرى التجويز وقد قدمنا الخلاف فى كونه جنسا برأسه أو من قبيل الاعتقاد والأقرب عندى أن المرجع به إلى اعتقاد كون الأمانة تستلزم كذا فى العادة .

### مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح :

قال أهل المذهب والحنفية : والفاسد من العقود هو المشروع بأصله الممنوع بوصفه ، وذلك ما اختلف فيه شرط ظنى ، لا قطعى كالبيع الفاسد بشرط قارنه مختلف فى صحة العقد معه ، فإن أصله مشروع بدليل ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [ البقرة : ٢٧٥ ] ﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ قَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [ النساء : ٢٩ ] وهو ممنوع من جهة الشرط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل )<sup>(١)</sup> وللفساد أحكام سنذكرها فى كتاب الأحكام .

وقال الشافعى ومالك وغيرهما كالناصر الأطروش عليه السلام : بل الفاسد نقيض الصحيح ؛ والصحيح هو ما وافق المشروع ، أى ما كملت فيه الشروط التى اعتبرها الشرع ، والفاسد خلافه كالباطل ، فوجود العقد الفاسد كعدمه فى كونه غير مؤثر فى اقتضاء الملك ، وستأتى حجة كل فريق فى كتاب الأحكام والرخصة من الفعل والترك وهو المشروع لعذر مع

---

(١) ذكره ابن الربيع فى تمييز الطيب من الخبيث رقم [١٠٠٧] وقال : رواه البزار ص ١٩٨ والطبرى فى الكبير ؛ عن ابن عباس به مرفوعاً ص ١١٨ وروى البخارى بسنده عن عائشة رضى الله عنها قالت : جاءت بـريرة تستعين بها فى كتابتها ، ولم تكن قضت من كتابتها شيئاً ، فقالت لها عائشة : ارجعى إلى أهلك ، فإن أحببوا أن أقضى عنك كتابتك ويكون ولاؤك لى فعلت ، فذكرت ذلك بـريرة لأهلها ، فأبوا ، وقالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك ، فلتفعل ، ويكون لنا ولاؤك ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال لها رسول الله ﷺ : [ ابتاعى واعتقى ، فإنما الولاء لمن أعتق ] ثم قام رسول الله ﷺ ، فقال : [ ما بال أناس يشترطون شروطاً ليست فى كتاب الله ؟ يا من اشترط شرطاً ليس فى كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة ، شرط الله أحق وأوثق ] .

البخارى فى المساجد ، باب ذكر البيع والشراء على المنبر ج ١ / ٤٥٨ وفى الزكاة ، باب الصدقة على موالى أزواج النبى ﷺ وفى البيوع ، باب البيع والشراء مع النساء ، وباب إذا اشترط شروطاً فى البيع لا تحل .

ومسلم فى العتق رقم [١٥٠٤] باب الولاء لمن أعتق ومالك فى الموطأ ج ٢ / ٧٨٠ .

قيام المحرم أولا العذر ، كالفطر في السفر ، وأكل الميتة للمضطر ، وهذه الصور تسمى رخصة ، أخذنا من رخص الأسعار وهو التوسع فيها ؛ وإذ قد أتينا على تفسير الألفاظ الشرعية ، والاصطلاحات ، فلنتكلم على دلالة الألفاظ العربية فنقول .

### مسألة : في دلالة اللفظ على معناه

واللفظ العربي في دلالاته على المعاني على وجهين : أحدهما : يدل على المعنى بمنطوقه أى باعتبار ما وضعه الواضع علامة له ، أو يستلزمه مدلوله .

والآخر : يدل عليه بمفهومه لا بمنطوقه ، لأنه إما أن يدل عليه في محل النطق فهو المنطوق أو في غير محله فهو المفهوم وسيأتى تفسيره الآن .

فالمنطوق منقسم إلى أربعة أقسام : نص ، واقتضاء ، وإيماء ، وإشارة ؛ لأنه إما صريح وهو ما وضع اللفظ له كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( فيما سقت السماء العشر )<sup>(١)</sup> ونحوه فإنه صريح في بيان ما يجب من الزكاة ، أو غير صريح وهو ما يفيد اللفظ لا لأجل كونه وضع له بل لكونه يلزم عنه ، أى مدلوله يلتزمه ، فيفهم عند ذكره ، فإن قصد إفهام ذلك الملتزم بإطلاق اللفظ ، وتوقف الصدق في ذلك النطق ، أو توقفت الصحة العقلية ، أو الصحة الشرعية عليه فدلالة اقتضاء ، أى فذلك المعنى يدل عليه ذلك اللفظ دلالة اقتضاء ، أى يقتضيه ، وليس بنص صريح ، أما الذى يتوقف الصدق عليه فهو مثل قوله

---

( ١ ) عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ وآله قال : [ فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر ]

رواه البخارى في كتاب الزكاة ، باب [ ٥٥ ] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى .. إلخ ج ٢ / ١٣٣ وأبو داود في كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع ج ٢ / ٢٥٢ رقم ١٥٩٦ والترمذى فى أبواب الزكاة ، باب جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج ٣ / ٢٣ حديث رقم [ ٦٤٠ ] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح .

والنسائي فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر ، وما يوجب نصف العشر ج ٥ / ٤١ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار ج ١ / ٥٨١ حديث رقم ١٨١٧ قوله [ عثريا ] يفتح المهملة والمثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذى يشرب بعروقه من ماء المطر فيجتمع فى حفيرة . واشتقاقه من العاثر الذى يجرى فيها الماء ، لأن الماشى يعثر فيها .

[ النهاية مادة : عثر ج ٣ / ١٨٢ ] النضح : هو ما سقى بالدوالي والاسقاء ( النهاية ماءه نضح ج ٥ / ٦٩ وفتح البارى ج ٣ / ٣٤٧ ) .

صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) <sup>(١)</sup> فإنه لم يرفع عن الأمة نفس الخطأ والنسيان ، بل المعلوم أنهم ينسون ويخطئون ، فعلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، رفع الحكم الواجب عما صدر عنهما إذ لو لم يقصد ذلك لم يصدق كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ، فوجب الحكم بأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه ، لأن صريحه لا يصدق ظاهره .

ومثال ما توقف الصحة العقلية قوله تعالى ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإن العقل يقضى بأن العاقل لا يأمر غيره بسؤال جماد ، إذ سؤاله عبث ، لكونه يعلم بأنه لا يفيد ، فقطعنا أن المراد : سؤال أهلها ، وأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه وأن المخاطب به قاصد باللفظ إفادة ذلك المقتضى .

ومثال ما توقف عليه الصحة الشرعية قول القائل لغيره : [اعتق عبدك عنى على ألف] فإن العتق عن الغير لا يصح ، فعلمنا أن المخاطب بذلك لم يرد به مدلول صريحه ، بل مقتضاه فقط ، وهو اللازم عن الصريح ، لاستدعائه تقرير الملك للمعتق ؛ إذ لا يصح العتق إلا من المالك ، فإعتاق المالك عن غيره لا يصح شرعا ، فعرفنا أن صريح هذا اللفظ غير مراد ، وإنما المراد ما يستلزمه ، وهو إدخال العبد في ملك من أريد إعتاقه عنه ، لتوقف صحة العتق عليه ، فكانت دلالة اللفظ على ما استدعى الملك دلالة اقتضاء ، لا تصريح ، لتوقف صحة العتق المطلوب على ما تقدم الملك ولو تقدما ذهنيا . فهذه أقسام دلالة الاقتضاء ، وعرفت من ذلك أن لها شرطين : وهو أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى وأن يتوقف الصدق على

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٣ وأخرجه ابن ماجه فى سننه فى كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسى ج ١/ ٦٥٩ رقم [٢٠٤٥] .

وقد رواه الطبراني من حديث الربيع بن سليمان المرادى ثنا ابن بكر التنيسي عن الأوزاعي عن عطاء ابن أبى رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ قال : [إن الله تجاوز لى عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه] . ينظر : الطبراني فى المعجم الصغير ج ١/ ٢٧٠ وابن حزم فى المحلى ج ١١/ ٥٢٩ من طريق الربيع بن سليمان وصححه . وقد رواه الطبراني فى الكبير ج ١/ ١٣٣ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسى ج ١/ ٦٥٩ رقم [٢٠٤٤] ولفظه : [إن الله تجاوز لى عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه] وفيه أبو بكر الذلى ، متروك الحديث [ينظر التقريب ج ٢/ ٤٠١] وأخرجه البيهقي فى السنن الكبرى فى كتاب الخلع ، باب طلاق المكره ج ٧/ ٣٥٧ ولفظه [وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه] . وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف والوليد بن مسلم قد حدث بالأخبار عنه ولكنه يدلّس تدليس التوبة .

قصده أو توقف الصحة العقلية أو الصحة الشرعية على قصده ، فيوصف اللفظ حينئذ بأنه يقتضى ذلك المعنى .

وأما إن قصد المتكلم إفادته لكن لم يتوقف صدق ذلك المعنى ، ولا صحة مدلوله العقلية ولا الشرعية على ذلك المعنى الذى يستلزمه مدلول صريحه ، ولكن ذلك النطق اقترن بحكم لو لم يكن المتكلم به أو رده لتعليله به كان إيراد ذلك النطق، لإفادة معناه الصريح بعيدا ، إذ لا ملائمة بينه وبين ما اقترن به فتنبه نص وإيماء أى فدلالته على ذلك المعنى يسمى فى الاصطلاح تنبيه نص ، وإيماء نص فيقال : قد نبّه النص أو أومئ إليه ، لا أنه نص صريح فيه ، وذلك كما مر تمثيله فى مسألة طرق العلة من باب القياس .

وأما إن لم يقصد المتكلم باللفظ إفادة ذلك المعنى الذى استلزمه مدلوله وفهم منه عند إطلاقه فدلالة اللفظ عليه يسمى فى الاصطلاح دلالة إشارة فيقال أشار إليه النص ولم يقتضه ولا أومئ إليه ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( النساء ناقصات عقل ودين )<sup>(١)</sup> فلما قيل له صلى الله عليه وآله وسلم وما نقصان دينهن قال : [ تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلح ]<sup>(٢)</sup> فليس المقصود بهذا اللفظ بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، لكن يلزم من أن المبالغة تقتضى ذكر ذلك أن يكون أكثر الحيض شطر عمر المرأة أى نصفه ، فيكون أكثره خمسة عشر يوماً فدل عليه هذا اللفظ دلالة إشارة ، لا بصريحه ، ولا بمقتضاه ، ولا بإيمائه .

قلت : وهذه حجة الشافعى على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وليست بالواضحة

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٢ .

(٢) عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه [ أن رسول الله ﷺ قال للنساء يوم العيد : ما رأيتم من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن ] قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟ قال : [ أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ ] قلن : بلى . قال : [ فذلك من نقصان عقلها . أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ ] قلن : بلى قال : فذلك من نقصان دينها ] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحيض ، باب [ ٦ ] ترك الحائض الصوم ج ١/ ٧٨ . وفى كتاب الصوم باب [ ٤١ ] الحائض تترك الصوم والصلاة ج ٢/ ٢٣٩ .

وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان ، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات .. إلخ حديث رقم [ ٨٠ ] ج ١/ ٨٧ .

وأبو داود فى كتاب السنة ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ج ٥/ ٥٩ / رقم [ ٤٦٧٩ ] وابن ماجه فى كتاب الفتن ، باب فتنة النساء حديث رقم [ ٤٠٠٣ ] ج ٢/ ١٣٢٦ / وأحمد فى المسند ج ٢/ ١٦ .

( ٥٠ م - منهاج الوصول )



إذ الشطر ليس بموضوع للنصف فقط بل للبعض، وإن زاد على النصف، أو نقص عنه بدليل قوله تعالى ﴿قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] وإنما أراد تحرى محاذاته أو جزء منه وإن قل وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الوضوء شطر الإيمان)، ولم يرد أنه نصفه باتفاق، وكذلك أى وكما دل هذا الخبر على أكثر الحيض دلالة إشارة قوله تعالى ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الاحقاف: ١٥] مع قوله تعالى فى آية أخرى ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] فإنه سبحانه لم يقصد بإيراد هذين الخطابين بيان أقل مدة الحمل، لكنه لازم من مجموعهما بيانه، فإنه إذا كانت مدة الرضاع حولين كاملين، وثبت أن مدة حملة وفساله ثلاثون شهرا، لزم منه كون أقل مدة الحمل ستة أشهر، وذلك واضح فأشار هذان الخطaban إلى أقل مدة الحمل وكذلك قوله تعالى ﴿أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] إلى آخر الآية فإنها تدل على إباحة مباشرة النساء الليل كله، فيلزم من ذلك جواز الإصباح جنبا، وإن لم يقصد بالخطاب بيان ذلك، بل مجرد إباحة المباشرة الليل كله، ومثله أى ومثل هذا الاستدلال على جواز الإصباح جنبا الاستدلال بقوله تعالى ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ﴾ إلى قوله ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن إباحة المباشرة حتى يتبين الفجر إشارة إلى جواز الإصباح جنبا لا محالة وإن لم يقصد بالخطاب .

فهذه جملة دلالة اللفظ بمنطوقه، وهى متفاضلة فى القوة، فأقواها النص، ثم دلالة الافتضاء، ثم دلالة التنبيه والإيماء، ثم دلالة الإشارة ولا قسم خامس يقال إنه دلالة لفظية منطوقة، فإذا عرفت ذلك فينبغى أن نردف الكلام فى دلالة اللفظ بمنطوقه الكلام فى دلالة مفهومه فنقول :

### مسألة : فى المفهوم :

وإذا دل اللفظ على معنى فى غير محل النطق، فهو الذى تعبر عنه العلماء بالمفهوم . والمفهوم نوعان : مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة .

فالاول : وهو مفهوم الموافقة هو ما فهم منه كون المسكوت عنه، موافقا للمنطوق به فى الحكم، ويسمى فى عرف اللغة والاصطلاح فحوى الخطاب ولحن الخطاب قال تعالى ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] وأصل لفظ الفحوى واللحن .

ومفهوم الموافقة مثاله فيهما تحريم الضرب للوالدين من قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ ﴾ [ الإسراء: ٢٣ ] فإن النهي عن التأنيف بهما لقصد إعظامهما يفيد تحريم ما هو أعظم منه في الإهانة لهما ، وهو الضرب ونحوه ، وكذلك يفهم أن الجزاء من الله تعالى بما فوق المثقال ، أى مثقال الذرة واقع ، يفهم ذلك من قوله تعالى ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ إلى آخر الآية وهو ﴿ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [ الزلزلة: ٧ ، ٨ ] وإن كان ما فوقه مسكوتا عنه ، وكذلك يفهم وقوع تادية دون القنطار من قوله تعالى ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ [ آل عمران: ٧٥ ] وإن كان ما دونه مسكوتا عنه ، ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة والخطاب .

ويعرف مفهوم الموافقة وهو أن المسكوت عنه مثل المنطوق به في الحكم بمعرفة المعنى ، أى علة الحكم المنطوق به ، فإذا عرف السامع للفظ علة الحكم المنطوق به ، فهم أن المسكوت عنه الذى حصلت فيه علة المنطوق به مثله في الحكم ، إذا تيقن أنها حاصلة ، وأنه أشد مناسبة لها في المسكوت عنه ، ومن ثم قال أصحابنا من العدلية أن هذا النوع وإن فهم عند إطلاق اللفظ ، فالدلالة عليه ليست لفظية بل هو قياس جلى كما مر تحقيق فى باب القياس ، وحكاية الخلاف فى كون الفحوى من باب القياس أم من غيره ، وهو الدلالات اللفظية ، وحكيما حجة كل فريق .

قلت : وقد يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق فى علة الحكم وليس أشد مناسبة وذلك قوله تعالى ﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾ [ الأنفال: ٦٥ ] فإنه يفهم منه وجوب ثبات الواحد للعشرة ، كما يجب إثبات العشرة للمائة ، ويحتمل أن للاجتماع تأثيرا فلا يقطع بذلك ، نعم ومفهوم الموافقة إذ كان المسكوت عنه أشد مناسبة من المنطوق فإنه يؤخذ به فى الحكم القطعى والظنى لأن دلالة قطعية سواء قلنا : إنها دلالة لفظية أم قياسية فهذا مفهوم الموافقة .

#### مسألة : فى مفهوم المخالفة :

وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به فى الحكم وهذا النوع من المفهوم يسمى فى اصطلاح الأصوليين دليل الخطاب أى الدلالة التى من الخطاب المستدل به ، فهى إضافة الشئ إلى جنسه كقولنا [ خاتم فضة ] أى خاتم من فضة وكذلك

هذا دليل الخطاب بمعنى دليل من خطاب ، أى من دلالات الخطاب وهو أقسام : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة وقد تقدم مثالهما والخلاف فى صحة الأخذ بهما ، ومفهوم الشرط مثل ﴿ وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [ الطلاق : ٦ ] ومفهوم الغاية نحو ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [ البقرة : ٢٣٠ ] ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ [ البقرة : ٢٢٢ ] ومفهوم العدد نحو ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [ النور : ٤ ] فمفهومه تحريم الزيادة ومفهوم إنما نحو ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ [ التوبة : ٦٠ ] فمفهومه أنه لا مستحق للمصدقات إلا الفقراء ، وقيل بل هو منطوق ، لأن لفظها وضع لإفادة ما تفيد ما وإلا من الحصر . واعلم أن الأخذ بالمفهوم عند من يأخذ به بشرطه أن لا يخرج مخرج الأغلب مثل قوله تعالى ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾ [ النساء : ٢٣ ] فلم يرد بذلك التقييد للإجماع على تحريم الربيبة ، وإن لم تكن فى حجر الرجل وكقوله تعالى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [ النساء : ٣ ] فلم يرد شرط حل نكاح ما طاب خوف ألا يقسطوا ، بل لما كان الأغلب أنه لا ينكح غير يتيمة ، إلا من خاف أنه إن تزوجها لم يحم بحقوقها أورده سبحانه على صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطا وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) (١) فلم يرد تقييد تحريم النكاح من غير إذن الولي بأن تنكح نفسها بحيث لو أنكحها غيرها جاز ، بل لما كان الأغلب أن اللاتي ينكحن أنفسهن يتولين ذلك بأنفسهن أورده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطا فلا يؤخذ عندهم بالمفهوم فى هذه الصور .

الثانى : أن لا يأتى المفهوم فى جواب سؤال نحو أن يُسأل صلى الله عليه وآله وسلم هل فى سائمة الغنم زكاة فيقول فى سائمة الغنم زكاة فلا يؤخذ منه أن المعلقة لا زكاة فيها إذ لا تأتى بالوصف لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد قلت : ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال له أمن أميرا مصيام فى السفر [ليس من امير امصيام فى السفر] (٢)

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : [كان النبى ﷺ فى سفر ، فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه ، وقد ظلل عليه ، فقال ماله ؟ قالوا : رجل صائم فقال رسول الله [ليس من البر أن تصوموا فى السفر] . وفى رواية [ليس من البر الصوم فى السفر] أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى . =

فلا يؤخذ منه أن الصيام في السفر ليس بمجزز ، إذ لم يأت بذلك إلا مطابقة السؤال لا تقييدا .

والشرط الثالث : أن لا يخرج بسبب حادثة نحو أن يقول في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم لفلان غنم سائمة فيقول صلى الله عليه وآله وسلم فيها زكاة .

والشرط الرابع : أن لا يرد لأجل تقدير جهالة نحو أن يعتقد شخص مكلف أن في المعلوفة زكاة ولم يعلمها في السائمة فقال صلى الله عليه وآله وسلم [ في السائمة زكاة ] فيقول في سائمة الغنم زكاة ، فلم يرد التقييد بل بيان كونها في السائمة كما في المعلوفة .

والشرط الخامس : أوضحناه بقولنا أو ورد المفهوم لتقدير خوف نحو أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة فيظن اختلال العموم عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه كما لو قال قائل [ ولا تقتلوا أولادكم ] فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا في غير خشية الإملاق فيقول [ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ] أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر لعارض فلا يعمل بهذه المفهومات ، لأن القسط في الأول مطابقة الأغلب ، وفي الثاني مطابقة السؤال فقط ، وفي الثالث مطابقة الخبر وهو المسمى حادثة ، وفي الرابع الإخبار لما جهل المخاطب فقط إلى غير ذلك ، وفي الخامس رفع توهم عدم دخول الموصوف في العموم قلت وهذه الشروط إنما يعتبرها من يصحح العمل بالمفهومات وقد مر الخلاف في صحة الأخذ بالمفهومات فلا يحتاج إلى إعادته .

---

= وفي أخرى للنسائي [ أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل في ظلِّ شجرة ، يَرشُ عليه الماء ، فقال ما بال صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله صائم ، قال : إنه ليس من البرِّ أن تصوموا في السفر ، وعليكم برخصة الله التي رخص لكم ، فاقبلوها ] .

أخرجه البخارى ج ٤ / ١٦١ ، ١٦٢ في الصوم ، باب قول النبي ﷺ لم ظلل عليه ، واشتد الحر : ليس من البر الصيام في السفر . وأخرجه مسلم رقم [ ١١١٥ ] في الصيام ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية . وأخرجه أبو داود رقم [ ٢٤٠٧ ] في الصوم ، باب اختيار الفطر . وأخرجه النسائي ج ٤ / ١٧٦ في الصوم ، باب ذكر الاختلاف على ابن المبارك .

وفي لفظ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، قال لرسول الله ﷺ : [ أمن أمبر أمصوم في امسفر . فقال رسول الله ﷺ [ ليس من أمبر أمصوم في امسفر ] .

رواه أحمد في المسند ج ٥ / ٤٣٤ من حديث كعب بن عاصم الأشعري ، وإسناده صحيح .

مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير :

واللفظ كله منحصر فى قسمين مهمل ومستعمل :

فالمهمل : ما لم يوضع لمعنى ، نحو كادث ومادث وديز فى مقلوب زيد ، ونحو ذلك .

والمستعمل منحصر فى ثلاثة أقسام ، لانه إما مفيد وهو ما وضع بإزاء أمر يتميز به المسمى شائع فى متعدد تحقيقاً أو تقديراً .

قولنا : ما وضع بإزاء أمر احترازاً من الإعلام كزيد وعمرو فإنها لم توضع بإزاء معنى فى المسمى ، بل وضعت عالقة للمسمى لا غير .

وقلنا : يتميز به المسمى نحتز مما يجرى مجرى المفيد فإنه وضع بإزاء معنى لا يتميز به مسماه من غيره كما سيأتى بيانه .

وقلنا : شائع فى متعدد تحقيقاً ، ليدخل ما كان كذلك كرجل وامرأة ونحوهما من أسماء الأجناس ، فإنها ألفاظ بإزاء معنى شائع فى متعدد ، وهى الرجولية مثلاً ، فإن شكل الرجولية معنى شائع فى كل رجل ، وكذلك المرأة بإزاء الشكل المخصوص الشائع فى النساء ، وكذلك كل اسم جنس فإنه بإزاء معنى شائع فى المتعدد من ذلك الجنس .

وقلنا : أو تقديراً ، ليدخل نحو الشمس والقمر والإله فإنها أسماء موضوعة بإزاء معنى يختص بها هذه المسميات ، والشمس موضوع بإزاء هذا الشكل المخصوص وكل ما وحد على هيئته سمي شمساً فهو شائع فى متعدد تقديراً لا تحقيقاً أى لو وجد مثله سمي باسمه ، وكذلك القمر وكذلك لفظ الإله ، فهو موضوع بإزاء من أمر شائع تقديراً لا تحقيقاً أو يوضع بإزاء أمر لا يتميز به جنس من الأجناس ، بل لمعنى شائع فى كل الأجناس فهذا مجرى المفيد ، وهو ما وضع بإزاء أمر لا يختص بذات دون أخرى كلفظ شيء ، فإن لفظ شيء موضوع لكل ما يصح العلم به على انفراده ، سواء كان موجوداً أم معدوماً مستحيلاً أم جائزاً فهو شائع فى جميع الذات ، فلم تتميز به ذات ولا شاركه فى ذلك إلا لفظ معلوم فقط .

قلت : وكذلك لفظ ذات ، فإنه مرادف للفظ شيء ، ونظير ذات وشيء فى الشيعاء لفظ الصفة والحال ، فهذا هو القسم الثانى من أقسام المستعمل ، أو يوضع المستعمل غير

مفيد لمعنى رأساً ، بل علامة لمسماه ، وذلك كالإعلام نحو زيد وعمر وخالد وبكر ، فإنها غير مفيدة رأساً إذ لم توضع لمعنى فى المسمى بل وضعت علامة له فقط .

فهذه أقسام الكلام وينقسم إلى أقسام أخر قد تقدم الكلام عليها فى كونه حقيقة ومجازاً ومفرداً ومشتراكاً ومتردفاً ومتواطفاً ومشككاً ومطلقاً ومقيداً وقد تكلمنا على بيانها فيما مضى .

### مسألة : فى بيان القرينة :

ولما ذكرنا الألفاظ وأقسامها فى الوضع ، وكانت بعض مجاريها تفتقر إلى مميز لها ، وهو القرينة ، تكلمنا فى بيان القرينة ، وماهيتها لغة واصطلاحاً فقلنا : أما حقيقتها فى اللغة فهى ما يناط به الحب لإمساك الحيوان فمرابط الخيل والجمال والبغال تسمى قرائن قال الشاعر :

وابن اللبُونِ إذا ما لَزُ في قِـسْرٍ      لمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ البَزْلِ القَنَا عَيْسِ  
ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

مَتى تَعْقِدُ قَرِينَتَنَا بِحَبْلِ      نَجْذُ الحَبْلِ أَوْ نَقْضُ القَسْرِينا

هذا معنى القرينة فى اللغة وأما حقيقتها فى العرف أى عرف اللغة ، والعلماء : فهى ما يصرف اللفظ عن ظاهره أو يقصره على بعض ما وضع له ، كتخصيص العموم ، وتعيين المشترك هكذا ذكر أصحابنا والأولى عندى أن يقال : هى دلالة أو أمانة تفيد أن المخاطب لم يرد بخطابه ظاهره وهذا كاف جامع مانع لمعناها فالدلالة نحو ما نعلم به أن الله سبحانه لم يرد بخطابه [بيا : أيها الناس ] خطاب الأطفال والمجانين مع المكلفين ، وأن أولاد يعقوب لم يريدوا بقولهم [واسأل القرية ] التى كنا فيها ظاهرة ، وإنما أرادوا أهل القرية والأمانة نحو ما علمنا به أن الله سبحانه أراد بقوله [ ثلاثة قروء ] الحيض دون الأطهار ، ونحو ذلك كثير .

وقد تكون تلك القرينة لفظية واللفظية إما متصلة كالأستثناء أو منفصلة ، كالتخصيص بلفظ منفصل كما مر تصويره فى باب العموم والخصوص .

وقد تكون معنوية وهى إما عقلية ضرورية كقرينة [واسأل القرية ] أو كسبية كقرينة خروج الأطفال والمجانين من عموم الخطاب وإما شرعية كالتخصيص الذى يفيد الفعل والتقرير والقياس والإجماع وإذ قد أتينا على بيان الألفاظ وما يفتقر إليه فى فهم معانيها فلنذكر شروط الاستدلال بها فنقول :

## مسألة : فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة

وشروط الأخذ بالقرآن والسنة : أن يعلم المستدل بهما نفى كتمانته صلى الله عليه وآله وسلم شيئا منه، أى من الكتاب ومن السنة ، وأن لا يعلم انتفاء كتمانته لم يثق بالموجود منهما لتجويز كتمانته استثناء أو نحوه ، فيكون المراد بالكلام غير ظاهره، فقبح العمل به .

والشرط الثانى : أن يعلم المستدل نفى جواز خطابه لنا بالمهمل ، وهو الذى لا معنى له كما يقول الحشوية فى أوائل السور ، ولا اللغز وهو الذى لا يفهم مقصده به، وأن لا يعلم المكلفون ذلك لم يثق بالظاهر من خطابه .

وشرط الاستدلال بالفعل أن يعلم المستدل عدم الاختصاص به فى ذلك الفعل فلا يستدل بفعل على حكم إلا حيث عرف ، أنه غير مختص به عليه السلام، لئلا يستدل بما لا يعتد به ، كدخول المسجد مع الجنابة ونحو ذلك .

وشروط الاستدلال بالتقرير أن يتنبه له صلى الله عليه وآله وسلم، بحيث لو كان مخالفاً للشريعة لأنكره ؛ لأنه لا يصح سكوته على منكر .

والشرط الثانى : أن لا يكون المقر كافرا إذ لو كان كافرا لم يكن سكوت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رضاء بفعله ، كما أنه ليس براض بكفره ، ولأن الأحكام الشرعية لا تصح منه، ولا يكون غائبا عن حضرته صلى الله عليه وآله وسلم فإن سكوته لا يكون رضاء .

والشرط الثالث : أن لا يكون قد أنكره غيره فى حضرته فلعل سكوته حينئذ اتكالا على ذلك الإنكار .

وشروط الاستدلال بالإجماع معرفة كيفيته من كونه قولا أو فعلا أو تركا أو سكوتا وتواتره ، حيث يستدل به على أمر قطعى ، وإلا فلا ، كما مر . والتلقى بالقبول كالتواتر على الخلاف الذى قدمنا .

وشروط الاستدلال بالقياس معرفة المستدل شروط أركانه الأربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وشرط الاستدلال بالخطر والإباحة أن لا يجد الناظر للحادثة فى الشرع حكما فيقضى فيها بالعقل حينئذ ولما فرغنا من شرح كيفية الاستدلال بالأدلة الشرعية ، وكان فى اصطلاح العلماء ألفاظ متفاوت معانيها فى اصطلاحهم؛ كالعلة ، والسبب ، والشرط أخذنا فى ذكر الفروق بينهما فقلنا .

## مسألة : فى ماهية السبب :

اعلم أنا قد بينا ماهية العلة فيما مضى ولم نبين ماهية السبب :

وقد ذكر بعض متأخري أصحابنا : أنه علامة للحكم متكررة . كوقت الصلاة ، والحوول فى الزكاة ، ولا بد من ذكر الفرق بين العلة وبين السبب الشرعيين ، لا العقلين ، فإن الفرق بينهما إنما موضعه علم الكلام لا علم الأصول والفرق بين الشرعيين من وجوه ثلاثة :

الاول : أن العلة تختص بمحال الحكم أينما أتت ، ألا ترى أن الزنى لما كان علة فى الجلد ، كانت حاصلة فى محل الجلد ، وكذلك القتل فى القصاص ونظائر ذلك كثيرة ، ولا يلزم ذلك فى السبب ألا ترى أن وقت الصلاة ليس حاصلا فى محل الصلاة ، وكذلك وقت الزكاة ، وقد يخص السبب بمحل الحكم ، كرؤية الهلال ، فإنها سبب وجوب الصوم ومحلها واحدة .

والوجه الثانى : أنها لا تستلزم التكرار بخلافه ، أى لا يستمر فيها التكرار بل قد تكرر ، والأكثر أنها لا تكرر ، بخلاف السبب كوقت الصلاة فيتكرر .

والوجه الثالث : أن العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك فى الحكم عند من منع تخصيصها ، ألا ترى أن قتل العمد العدوان إذا اشترك فى الحكم ، وهو وجوب القصاص ، وكذلك ما أشبهه بخلاف السبب ، فقد يشترك فيه من لا يشترك فى حكمه ، ألا ترى أن دخول وقت الصلاة لا يقتضى وجوبها على كل مكلف وكذلك حول الحول لا يقتضى وجوب الزكاة على كل من حال عليه .

فإن قلت : إنما لم تعم هنا لاختلال شرط والعلة كذلك ، ألا ترى أنه إذا زنى المكروه واختار لم يشتركا فى استحقاق الجلد ، لخلل شرط فى المكروه ، فلا يستقيم هذا الفرق .

قلت : ذلك مسلم لكن الأغلب فى شرط العلة أن تكون كالأجزاء منها ، فإن علة وجوب الحد زنى المختار ، فالاختيار جزء من علة وجوبه ، بخلاف السبب فليس شرطا لصحة الصلاة ، كالأجزاء من السبب وهو الوقت .

## مسألة : فى الشرط

قال أصحابنا : والشرط ما وقف تأثير العلة أو وجودها عليه ، كالإحصان فإنه وقف تأثير الزنا فى الرجم عليه ومثال ما وقف وجودها عليه العقل : والولاية فى البيع والنكاح



فإنه علة ملك البيع وحل الوطاء هي العقد الصحيح ، ولا وجود للعقد الصحيح إلا مع العقل والولاية ويسمى الثانى محل العلة ، ويسمى شرطها أيضا ؛ وإنما سمي محلها لأنها لما وقف وجودها على حصوله أشبه محل العلة العقلية الذى تقف صحة وجودها على وجوده ، ويسمى شرطها لما وقف ثبوت تأثيرها عليه ، لأنه إذا وقف وجودها عليه فقد وقف تأثيرها أيضا عليه ، والفرق بينها وبينه من وجوه :

الأول : أن كل ما يترتب حصوله على حصول الشرط يترتب على العلة كالرجم فإنه كل ما يترتب على الإحصان ، فهو مترتب على العلة وهى الزنا ، ولا يجب عكس ذلك ، وهو كون ما ترتب على العلة يجب ترتيبه على الشرط ، بل يصح فى بعض أحكامها أن لا ترتب عليه ، كالجلد فإنه وقف على الزنا ولم يقف على الشرط .

والوجه الثانى : أنها مخالفة بأنها باعثة على الحكم مناسبة له ، كالزنا فإنه باعث على الحد ، ومناسب له ، لكونه عقوبة ، وكذلك القتل باعث القصاص ومناسب له ، لأنه عقوبة بخلاف الشرط فإنه قد يكون غير باعث على الحكم ولا مناسب له ، ألا ترى أن الإحصان ليس بباعث على الحد ولا مناسب له ، لكنه مناسب للعلة لكونه يقوى بعثها على الحكم ، لأن زنى من هو مستغن بالزوجة أشد بعثا على الحد .

والفرق بين الشرط وبين السبب الشرط فى غالب حاله يضاهى العلة فى مناسبة الحكم ، كالعقل والبلوغ والرضى فإنها شرط فى صحة البيع ، وفيها مناسبة لذلك والسبب قل ما يثبت فيه ذلك .

والشرط يختص بمحل الحكم كالإحصان ، فإنه حاصل فى محل الحكم وهو الرجم ، بخلاف السبب فإنه فى الأغلب خارج عن محل الحكم كما قدمنا بيانه .

ولما أتينا على الكلام فى شرح مسائل اللواحق بهذا الفن ، أردفناها بفصل يحتاج المجتهد إلى الإحاطة بمضمونه لكثرة ما يعرض منه فى باب الاختبار والقياس والحدود ، عند عروض التعارض فيها ؛ فقلنا :

### مسألة : فى حقيقة الترجيح

فصل : واعلم أن الترجيح هو اقتران الأمانة التى يستدل بها على الحكم بما تقوى به على معارضتها فيجب إذا اقترن بها المرجح تقديمها للقطع عنهم بإثبات الأرجح ، فإن المعلوم

من حال الصحابة ومن خلفهم من التابعين والعلماء أنهم عند تعارض الأمارات يعتمدون الأرجح ويفضون المرجوح .

### مسألة : فى وجوه الترجيح :

ولا يصح وقوع تعارض فى دليلين قطعيين ، كدليل إثبات الرؤية ونفيها ، إذ يستحيل اجتماع ثبوت أمر وانتفائه ، فلا بد وأن يكون أحدهما باطلا .

ولا يصح أيضا وقوع التعارض فى قطعى وظنى لانتفاء الظن عند حصول القطع فإذا عرفت ذلك فلا ترجيح لأحد متعارضين إلا فى ظنيين نقليين كخبرين ، أو ظاهر آيتين ، أو إجماعين آحاديين ، أو عقليين ، كتعارض القياسين الظنيين ، أو بين نقلى وعقلى ، نحو أن يعارض الخبر الآحادى قياس ظنى فهذه الصور الثلاث هى التى يصح فيها التعارض والترجيح .

أما الدليل النقلى الظنى فترجيحه ؛ إنما يثبت من جهات أربع ولا خامس لها أو من أحدها وهى : إما من جهة سنده ، أو من متنه أو من جهة مدلوله ، أو من جهة أمر خارج عن ذلك كله .

أما التى من جهة السند فوجوه أى وجوه ترجيحه المذكورة فى علم الحديث وعلم الأصول جملتها ستة وثلاثون وجها ، وإن كان فى بعضها خلاف قد مر ذكره فى باب الأخبار ، وهى هذه : الأول : كثرة الراوى فإنه إذا تعارض الخبران وكان رواة أحدهما أكثر من رواة الآخر ، رجح ما كثرت رواته ، لأن الظن بصحته أقوى .

الثانى : أو كثرة ثقته ، بأن يكون أشد ورعاً وتحفظاً فى دينه .

الثالث : أو كثرة علمه أى علم الراوى له أكثر من علم الراوى لمعارضه .

الرابع : أو كثرة ضبطه ، أى رواته ، ضبطاً للأخبار ، وتحفظاً من الزيادة ، والنقصان ، والتحريف من رواة معارضه .

الخامس : أو نحو ذلك مما يقارب جودة الضبط ، كاعتماده أى اعتماد الراوى على حفظه لا عن نسخته ، فإذا روى أحد المتعارضين من يعتمد على حفظه ونقله ، وروى الآخر من يعتمد على نسخة سماعه التى قد ضبطها بالمعتمد على حفظه أرجح ، لأنه يجوز فى النسخة التغيير ، ولأن الحافظ يروى عن علم يقين ، بخلاف صاحب النسخة ، وكذلك

المعتمد على ذكره لالفاظ الحديث ومعناه روايته أرجح لا المعتمد على خط يعرف له أو لشيخه .

السادس : وبموافقة عمله فإنه إذا كان الراوى عاملاً بمقتضى ما رواه والاخير غير عامل بما رواه فالعامل بما روى أولى بقبول خبره من الآخر .

والسابع : فى اخبار المرسلين كون أحدهم عرف أنه لا يرسل إلا عن عدل والاخر جهل ذلك فيه فمن عرف حاله أولى بأن تقبل روايته ويعمل بها .

والثامن : كونه المباشر لما رواه كرواية أبى رافع<sup>(١)</sup> أنه صلى الله عليه وآله وسلم نكح ميمونة وهو حلال أى غير محرم وكان أبو رافع حينئذ هو السفير بينهما أى هو الذى خطبها له صلى الله عليه وآله وسلم ، فرجحت روايته على رواية ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم نكحها وهو حرام أى محرم والمراد العقد لا الوطء .

والتاسع : ترجح رواية الراوى بكونه صاحب القصة كقول ميمونة [تزوجنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلال]<sup>(٢)</sup> فقبرها أرجح من خبر ابن عباس ، لكونها صاحبة القصة ، فهى أولى بمعرفة الحال حينئذ .

والعاشر : أنها ترجح رواية الراوى بأن يكون مشافها ، كرواية القاسم بن محمد ابن أبى بكر عن عائشة أن بريرة اعتقت وكان زوجها عبداً على رواية من روى عنها أنه حر وهو الاسود<sup>(٣)</sup> لأنها عمة القاسم فهو محرم لها ، ويشافها وهو ينظر إليها ، فروايتها عنها أكثر تحقيقاً ، ممن روى عنها ، وهو لا يراها<sup>(٤)</sup> .

---

(١) هو أبو رافع القبطى - من قبط مصر - مولى رسول الله ﷺ ، صحابى جليل ، يقال : اسمه إبراهيم ، وقيل : غير ذلك ، أسلم قبل بدر ، ولم يشهدا ، وشهد أحداً وما بعدها ، وكان ذا علم وفضل [الإصابة ج ٧/ ١٣٤ والتهذيب ج ٢/ ٩٢] .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الاسود بن يزيد بن قيس النخعى - بفتح النون والحاء - مخضرم ، ثقة ، مكث ، فقيه من الثانية مات سنة أربع أو خمس وسبعين [تذكرة الحفاظ ج ١/ ٥٠ والتقريب ج ١/ ٧٧ والتهذيب ج ١/ ٣٤٣] .

(٤) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبى بكر ، عن عائشة رضى الله عنها [ أن بريرة عتقت ، وكان زوجها عبداً ] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [ أن بريرة اعتقت ، وكان زوجها عبداً ، فخيرها رسول الله ﷺ ، فاختارت نفسها ، ولو كان حراً لم يخيرها ] .

أخرجه مسلم فى كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن اعتق حديث [٩] ج ٢/ ١١٤٣ ، ١١٤٤ وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق ، وهى تحت حر أو عبد ج ٢/ ٦٧٢ رقم = [٢٢٣٤] .

قلت ولعل أصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح ، ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار ، وإن كان حرا ، لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعق ، فأشبه بلوغ الصغيرة ، فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا .

والحادى عشر: أنه يرجح بكونه أقرب مكانا ، كرواية ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أفرد فى حجة وكان تحت ناقته حين لبى<sup>(١)</sup> فكانت روايته أرجح من رواية من روى أنه كان قارنا ، وكان أبعد مكانا من ابن عمر .

= وأخرجه الترمذى فى أبواب الرضاع ، باب المرأة تعتق ولها زوج ج ٣/٤٥١ ، ٤٥٢ رقم [١١٥٤] من حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : [ كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها ] وقال أبو عيسى ، حديث عائشة حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائى فى السنن الكبرى فى الطلاق ، والفرائض ، من حديث القاسم ( تحفة الأشراف ج ١٢/٢٦٩ ) .

وروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضى الله عنها قالت : [ كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله ﷺ وسلم فاختارت نفسها ] .

أخرجه البخارى فى الصحيح فى كتاب الفرائض ، باب [ ٢٠ ] ميراث السائبة ج ٨/١٠ وقال الحافظ فى الفتح ج ١٢/٤٠ وقول الأسود منقطع ، أى لم يصله بذكر عائشة فيه . وقول ابن عباس : أصح ، لأنه ذكر أنه رآه : وقد صح أن حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشاهدها . فإن الأسود لم يدخل المدينة فى عهد رسول الله ﷺ .

وقال البخارى : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصح . وقال الحافظ : ويستفاد من تعبير البخارى : قول الأسود منقطع ، جواز إطلاق المنقطع فى موضع المرسل ، خلافا لما اشتهر فى الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما يسقط منه أثناء السند واحد ، إلا فى صورة سقوط الصحابى بين التابعى والنبي ﷺ ، فإن ذلك يسمى عندهم المرسل .

وأخرجه أبو داود فى كتاب الطلاق ، باب من قال كان حرا ج ٢/٦٧٢ رقم [ ٢٢٣٥ ] وأخرجه الترمذى فى أبواب الرضاع ، باب ما جاء فى المرأة تعتق ولها زوج ج ٣/٤٥٢ رقم [ ١١٥٤ ] وأخرجه النسائى فى كتاب الطلاق ، باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر ج ٦/١٦٣ وابن ماجه فى كتاب الطلاق ج ١/٦٧٠ رقم [ ٢٠٧٤ ] .

(١) روى مسلم عن ابن عمر [ أن النبي ﷺ أهل بالحج مفردا ] .

مسلم فى كتاب الحج ، باب الأفراد والقران بالحج والعمرة حديث رقم [ ١٨٤ ] ج ٢/٩٠٤ و ٩٠٥ وعن عائشة رضى الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فقال ﷺ [ من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفع ، ومن أراد أن يهل بحج فليفع ] ، قالت : وأهل رسول الله بالحج ، وأهل به ناس معه ، وأهل معه ناس بالعمرة والحج . وأهل ناس بعمرة ، وكنت فيمن أهل بعمرة ] .

أخرجه البخارى فى كتاب الحج ، باب [ ٣٤ ] التمتع والقران والأفراد بالحج لمن لم يكن معه هدى ج ٢/١٥١ وفى كتاب العمرة ، باب [ ٥ ] العمرة ليلة الحصة وغيرها ج ٢/٢٠٠ وفى كتاب المغازى ، باب [ ٧٦ ] قصة وفد طيئ ... إلخ .

ومسلم فى كتاب الحج ، باب وجوه الإحرام . إلخ ج ٢/٨٧١-٨٧٢ حديث رقم [ ١١٤-١١٨ ] .

والثاني عشر : أنه يُرجح بكونه من أكابر الصحابة ، فإن روايته أرجح ، لقربه من مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غالبا فأشبه ما ذكرناه من ترجيح خبر ابن عمر لقربه .

والثالث عشر: ترجح روايته بكونه متقدم الإسلام، على رواية من أسلم بعده .  
قلت : فاهل الحديث وبعض الأصوليين ، يجعلون هذا وجه ترجيح والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون ، كما لا يرجحون خبر الأعمى بغير ما روى .

والرابع عشر : مشهور النسب ترجح روايته على رواية مجهول النسب ، والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة .

الخامس عشر: أو يكون الراوى غير ملتبس بمضعف ، أى بمن يضعف أثمة النقل روايته فإن روايته تكون أرجح من رواية من التبس بالمضعف فغير ملتبس بمضعف مثاله أن يروى خبر عن رجل عدل فيعارض بخبر روى عن وابصة ولم يذكر أبوه فالتبس بوابصة ابن معبد وهو ممن تضعف روايته .

والسادس عشر : ترجح بتحملة بالغا ، أى إذا كان أحد الروايين تحمل وقد كان عند سماعه بالغا مكلفا فروايته أرجح من رواية من تحملها صغيرا ورواه كبيرا ، لأن البالغ أكثر تعقلا وضبطا للفظ والمعنى .

والسابع عشر : ترجح بكثرة المزكى .

الثامن عشر : كثرة عدالتهم فإذا كان المعدلون لأحد الروايين أكثر عددا من معدلى الآخر كانت روايته أرجح .

والتاسع عشر : يرجح الخبر الصريح على غير الصريح ولو انضم إليه الحكم ، أى قد حكم حاكم بمقتضى غير الصريح ، والصريح لم يحكم بمقتضاه حاكم فالصريح أرجح ولا عبرة بانضمام حكم الحاكم فى تقوية غير الصريح .

قلت : إلا فى المسألة التى تناولها الحكم فلا ينقض الأجل رجحان الصريح .

العشرون : يرجح الخبر الذى قد وقع الحكم بمقتضاه على الخبر الذى لم ينضم إليه حكم بمقتضاه ، بل انضم إليه مجرد العمل به ، أى عمل به بعض الصحابة ، ومعارضه

حكم بمقتضاه بعضهم ، فالذى انضم إليه الحكم أرجح ، إذ لا يحكم إلا عن تثبت  
وبحث ، إذ الحصر فى الحكم أعظم من الحصر فى العمل فيكون مع الحكم كالذى رواه  
الاضبط .

والحادى والعشرون : قيل يرجح الخبر المتواتر وإن لم يذكر سنده على الخبر الأحادى  
المسند .

قلت : وهذا فيه ضعف ، لأن المتواتر يفيد العلم فهو قطعى ، والمسند إنما يفيد الظن ،  
ولا تعارض بين قطعى وظنى كما مر ، لكن ذكر ذلك ابن الحاجب فى المنتهى فذكرناه  
ولا ندرى ما وجهه فضعه واضح .

والثانى والعشرون : يرجح المسند على المرسل عند أهل الحديث وغيرهم . والأصح  
عند أصحابنا فيهما الاستواء ، أى أنه لا رجحان لأحدهما على الآخر ، إذ لا يحصل من  
الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الذى لا يروى إلا عن عدل .

الثالث والعشرون : رجحوا أيضا مرسل التابعى على المرسل من غير التابعى ، والأصح  
عندنا أنهما سواء مع استوائهما فى العدالة .

والرابع والعشرون : رجحوا أيضا المسند الأعلى إسنادا على الأخفض ، أى الذى  
وسائط رواته أقل من وسائط الآخر ، نحو أن يكون وسائط أحدهما عشرة ، ووسائط معارضة  
خمس عشرة ، أو نحو ذلك وعندنا أنه لا ترجيح لذلك قلنا فى المسند والمرسل .

والخامس والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المسند على الخبر المنقول عن كتاب معروف  
كالبخارى ومسلم والترمذى .

والسادس والعشرون : رجحوا أيضا المسند على الخبر المشهور بين المحدثين والعلماء  
الذى لم يسند .

والسابع والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المنقول عن الكتاب على الخبر المشهور الذى  
لم يوجد فى الكتب المشهورة .

والثامن والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المنقول عن أى الكتب المصححة مثل البخارى  
ومسلم على الخبر المنقول عن غيرهما من الكتب التى لم تشتهر وتصححها الرواة .

والتاسع والعشرون : رجحوا أيضا الخبر المسند باتفاق الرواة على أنه مسند وليس  
بمرسل عند من رجحه على المرسل على خبر مختلف فيه ، أى فى كونه مسندا أو مرسلا  
أو مرفوعا أو موقوفاً .

والثلاثون : رجحوا أيضا الخبر المروى بقراءة الشيخ ، على الخبر الذى يروى بقراءة  
التلميذ والشيخ يسمع .

والحادى والثلاثون : رجحوا أيضا الخبر بكونه غير مختلف فى السنة الرواة، بل  
عبارته واحدة غير مختلفة على الخبر الذى اختلف رواته فى عبارته .

والثانى والثلاثون : رجحوا ما نقل بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم  
على خبر متحمل أى تحمله عن الرسول راوٍ ولم يسمع من لسانه صلى الله عليه وسلم .

والثالث والثلاثون : رجحوا الخبر بسكوته صلى الله عليه وآله وسلم، عن إنكار  
ما جرى مع الحضور ، أى مع حضوره صلى الله عليه وآله وسلم، على ما جرى فى الغيبة ،  
أى غيبته صلى الله عليه وآله وسلم وسمع به ولم ينكره، لأن تجويز غفلته عما جرى فى  
مجلسه أبعد .

قيل : إلا حيث يكون الذى جرى فى الغيبة أشد خطرا من الذى جرى فى مجلسه ،  
بحيث يغلب فى الظن ، أنه إذا ذكر له صلى الله عليه وآله وسلم كان خطره باعشا على  
الاهتمام بأمره أبلغ من الآخر فإنه يكون حينئذ أرجح .

والرابع والثلاثون : أن ترجح ورود صيغته فيه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى  
أحد الخبرين ، والخبر الآخر لم يرد فيه صيغة لفظية ؛ لكن فهم من فعله صلى الله عليه  
وآله وسلم أو تقريره أو نحو ذلك ، فإن الذى وردت فيه الصيغة ، مرجح على ما فهم من  
فعله وتقريره، ومن هذا الجنس أن يقول أحد الراويين : أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر  
بكذا أو نهى عن كذا، ويقول الآخر قال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بكذا أو افعلوا  
كذا أو لا تفعلوا كذا، فإن رواية صيغة كلامه أرجح من رواية القائل أمر بكذا ، لانه  
يدخل هذا من الاحتمال ما لا يدخل الصيغة ، فلعل القائل أمر بكذا ظن أن النهى عن  
الشيء أمر بضده أو العكس بخلاف الصيغة فلا يدخلها هذا الاحتمال ونحو ذلك .

والخامس والثلاثون : الترجيح بكونه خبراً وارداً بما لا تعم به البلوى على الآخر فى أحبار الآحاد ، فإذا تعارض خبران آحاديان أحدهما مما تعم به البلوى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( من مس ذكره فليتوضأ )<sup>(١)</sup> والآخر لا تعم به البلوى كما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم ( وهل هو إلا بضعة منك )<sup>(٢)</sup> فالذى لم تعم به البلوى أرجح ، إذ لو كان معارضه صحيحاً لتواتر واشتهر اشتهاً كلياً ؛ لأن العادة جارية فى مثل ذلك بالتواتر ، وما فى حكمه ، فلما لم يتفق أحدهما توهم كذبه فكان معارضه أرجح .

والسادس والثلاثون : الترجيح بما لم يثبت إنكار لراويه على الآخر وهو ثلاثة أنواع : أحدها : أن يتعارض خبران فى حكم لكن أحدهما روى خبره عن شخص ، ولم يكذبه ذلك الشخص ، الآخر مع الجحد .

وثانيها : حيث يكون جحد ذلك المخبر ممن روى عنه جحد نسيان وتوقف لا تكذيب وجحد معارضة جحد بقطع بتكذيب وإنكار فلا شك أن الأول أرجح .

وثالثهما : أن يكون أحدهما أنكره الذى روى عنه إنكار توقف ومعارضه لم يتوقف من روى عنه فهذا أرجح لضعف الظن فى الأول .

### مسألة : الترجيح بالمتن :

وأما الترجيح بالمتن فهو ثلاثة وعشرون :

الأول : قولنا فالنهي يرجح على الأمر لأن طلب الترك أشد من طلب الفعل إذ العقلاء فى دفع المفاسد أشد اهتماماً فى طلب المصالح ، والتحقيق أن دفع الضرر أهم من طلب النفع ، ولهذا فإن دفع الضرر واجب عقلاً وجلب النفع ليس بواجب والثانى يرجح الأمر على الإباحة ، فإن الخبرين إذا تعارض مدلولهما أحدهما بلفظ الأمر ، والآخر بلفظ الإباحة ، كان الوارد بلفظ الأمر أرجح على الأصح من القولين لأن فى ذلك مذهبين أحدهما أن الأمر أرجح ؛ لأن الأخذ به أحوط من حيث إنه أخذ بالإباحة وزيادة ، فهو يتضمن الأخذ بهما جميعاً ، بخلاف الأخذ بالإباحة ، فلا يؤمن مع العمل مخالفة الأمر لاستواء طرفي الفعل والترك فيها فى الحسن .

والمذهب الثانى : أن الأخذ بالإباحة أرجح ، لأن مدلولها واحد ومدلول الأمر متعدد ،

( ١ ) سبق تحريجه .

( ٢ ) سبق تخريجه .



لأنه إباحة وزيادة ، ولأن العمل بالأمر فيه إبطال فائدة الإباحة بالمرّة قلت هذا لا يقابل بالترجيح بالاحوطية وتوقى الضرر واجب عقلا .

والثالث : ترجيح الإباحة على النهي ؛ فإذا تعارض خبران أحدهما فيه لفظ الإباحة للشيء ، والآخر بلفظ النهي عنه ، فإن الإباحة أرجح إذ لفظها قرينة تقدم النهي . بيان ذلك أنه قليل ما يقال أبحت لك كذا إلا بعد أن كان نهاه عنه ، وكرهه منه ، فلولا هذه القرينة ، لكان النهي أرجح ، لأنه أحوط فإن لم يأت بلفظ الإباحة فلا إشكال في أن النهي أرجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كما قدمنا ، لأنه كالأمر في التركيب

والرابع : ترجيح الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا نحو أن يكون في أحد الخبرين لفظة مشتركة بين معنيين في معارضة لفظة مشتركة بين معان ثلاثة أو أكثر فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب قليل ويؤخذ من هذا ترجيح الخبر على الأمر ، لأن الأمر يأتي على معان كثيرة كالتهديد والتفريع ونحوهما ، بخلاف الخبر ونحو ذلك كثير .

والخامس : ترجيح الحقيقة على المجاز ، فإذا تعارض خبران أحدهما ألفاظه كلها التي أخذ مدلولها منها حقائق في معانيها ، وألفاظ معارضة مجازية ، فالحقيقة أرجح من ، المجاز لعدم افتقارها إلى قرينة تميزها ، بخلاف المجاز فيفتقر إليها ، والقرائن تختلف في الوضوح والحقيقة لا تفتقر إلى ما يوضح فكانت أرجح مثال ذلك أن يرد من وطئ أمة ابنه فليس بزان ، ويعارض بقوله من أولج ذكره في فرج أمة ابنه فهو زان ، فالثاني أرجح إذ الوطء مجاز والإيلاج حقيقة هذا على جهة التمثيل وإن كان الوطء قد صار كالحقيقة في الجماع . والسادس : المجاز الأقرب أرجح من المجاز الأبعد ؛ وإنما يكون المجاز أقرب لأحد أمور : إما لكثرة وذلك بأن يكثر استعماله في الالسنة كتشبيه [الشجاع بالأسد] فإن هذا التشبيه كثير الاستعمال شاهر ظاهر ، بخلاف تشبيه الرجل الأبخر بالأسد لنتن ريح فيه ، لأن ذلك لا يستعمله في الأسد إلا الأقلون .

ومثله في الشرعيات قوله صلى الله عليه وآله وسلم [العينان تزنيان] <sup>(١)</sup> وقوله والرجلان تزنيان فإن مجازية زنى العين بالنظر إلى الأجنبية أكثر استعمالا من تشبيه الرجل

---

(١) البخارى رقم ٦٢٤٣ ومسلم رقم ٢٦٥٧ وإبراهيم داود ٢١٣٨ و٢١٣٩ والترمذى بلفظ : كل عين زانية وج ٣٧/٢ - ٣٤٤ و٥٢٨ و٥٣٥ و٤١١ وج ٣٩١/٤ والدارمى رقم ٢٦٤٩ وأحمد فى المسند ج ٢/٢٧٦ عن أبى هريرة .

بالمشى إلى اجنبية بالزنا بها ، فإذا تعارض مجازان أحدهما أكثر استعمالا ، كان أرجح من الأقل ، أو يكون وجه قرب أحد المجازين قوته ، وإنما تكون قوته لقوة الشبه بينه وبين الحقيقة كما ذكرنا فى زنى العين والرجل .

لكن قد يكون الشبه أقوى ويكون استعماله أقل من استعمال الشبه الأضعف ، فإذا كان الأضعف أكثر استعمالا فى اللسنة فهو أرجح من الأقوى حينئذ .

أو يكون وجه كونه أقرب قرب جهته نحو أن يكون أحد المجازين وجه الشبه بينه وبين الحقيقة أظهر ملازمة للمشبه به من وجه الملازمة فى المجاز المعارض له ، فإن الأول يكون أرجح لبعده عن الاضطراب فى التفاهم لبعده وجه المجازية ومن أقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم [الحالة أم] فهو <sup>(١)</sup> أقرب مجازا مما لو قال الحالة جدة والجدة بين أم الأم وأم الأب ، وملازمته الشبه بين الأم والحالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها .

أو يكون وجه كونه أقرب رجحان دليله نحو أن يكون الدليل على أن الحقيقة غير مرادة منه أرجح من دليل مجازية معارضة وذلك كما لو استلزم حمل أحدهما على حقيقته مخالفة ظاهر متواتر وحمل الآخر على حقيقته يستلزم مخالفة ظاهر آحادى فالأول أرجح قلت : وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله وسلم ( توضعوا مما مسته النار ) <sup>(٢)</sup> فمجاز غسل اليدين والغم وحقيقته الوضوء الكامل فإذا عورض برواية [ لا وضوء مما مسته النار ] <sup>(٣)</sup> فمجازية الأول أقوى لأن حمليه على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه صلى بعد أكل ما مسته النار ولم يحدث وضوءا ، بخلاف مجازية معارضة فدليلها أضعف إذ حمليه على الحقيقة لا يخالف متواترا بل آحاديا وهو الوضوء مما مسته النار .

وبما ذكرنا عرفت دليل المجاز ومصححه .

أو يكون وجه كونه أقرب شهرة استعماله أى استعمال ذلك المجاز بالنسبة إلى المجاز المعارض له ، فإنها توجب الترجيح ، لعدم افتقاره إلى القرينة حينئذ ، أو لقلّة افتقاره إليها فإن الشهرة تستلزم أما عدم الافتقار فذلك إذا كان مجازا منقولاً أو قلّة الافتقار إليها وذلك

---

( ١ ) أخرجه البخارى فى الصلح ، باب كيف يكتب ، هذا من صالح فلان ابن فلان ، وإن لم ينسبه إلى قبيلته ، أو نسبه . وفى الصلح ، باب عمرة القضاء .

والترمذى فى كتاب البر والصلة ، باب ٦ - ما جاء فى بر الحالة حديث رقم ١٩٠٤ .

( ٢ ) سبق تخريجه . ( ٣ ) سبق تخريجه .

إذا لم يعد منقولاً فإن أقل ما يقتضيه الشهرة هو قلة الافتقار إلى القرينة ، وما كان كذلك فهو مرجح على خلافه .

ويرجح على المجاز على اللفظ المشترك فإذا تعارض خبران أحدهما لفظ مجازي والآخر لفظ مشترك ، فالمجاز أرجح في الأصح كما مر في المذهبين اللذين قدمنا حكايتهما في أول الكتاب واحتجنا للأرجح منهما .

والثامن : يترجح أيضاً من اللفظين المعارض الأشهر استعمالاً في ذلك المعنى فهو أولى من الغير الأشهر مطلقاً أى سواء كانا حقيقتين أم مجازين أم حقيقة ومجازاً والمجاز أشهر ، فإنه لأجل الشهرة أرجح من الحقيقة ، لأنه بالشهرة صار كالحقيقة ، وصارت الحقيقة بالنسبة إلى المجاز الأشهر في منزلة المجاز لسبق الذهن إلى المجاز المشهور دون الحقيقة الغير المشهورة وأقرب ما يمثل ذلك لفظ [ الرحيم ] فإنه في حق الباري تعالى مجاز - وفي حقنا حقيقة ، لكن مجازيته أشهر ، لأن استعماله في حق الباري أكثر .

ومن هذا النوع الترجيح بين مجازين أحدهما أشهر .

والتاسع : يرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي وأقرب ما يمثل به قوله تعالى ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ [ التوبة : ١٠٣ ] فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغوي ، فلو قدرنا أنه عارضه ﴿ وَلَا تَصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ ﴾ [ التوبة : ٨٥ ] فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه الشرعي فيرجح الأول لتطابق اللغة والشرع بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أى اللفظ المفرد عن الذي له معنى آخر هو حقيقة فيه واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية ، فإنه إذا أطلق وجب تنزيله على المعنى الطارئ وهو الشرع دون اللغوي لأنه صار فيه حقيقة وصار في المعنى اللغوي كالمجاز ، فكما ترجح الحقيقة على المجاز كذلك هذا مثاله : أقم الصلاة فإن حمله على الحقيقة الشرعية ، وهي الصلاة الشرعية دون اللغوية أرجح .

والعاشر : الترجيح بتأكيد الأدلة ، وذلك نحو أن تكون دلالة أحد المتعارضين مؤكدة ، بخلاف معارضها فلا تأكيد في دلالة وذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [ فنكاحها باطل

باطل باطل<sup>(١)</sup> فهذا تأكيد ، ولا تأكيد فى المعارض له ، وهو قوله صلى الله عليه وآله [الثيب أحق بنفسها]<sup>(٢)</sup> فرجح الأول بتأكيد ، لأن التأكيد يقتضى قوة الاهتمام بنفى ما خالفه .

ومن هذا النوع أن يكون أحد المتعارضين يدل على المطلوب من جهتين ومعارضه يدل على خلافه من جهة واحدة ، أو يدل على عليه من جهات كثيرة ومعارضه من جهات أقل من تلك الجهات .

قلت : وأقرب ما يمثل به قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة: ٩٠] فإنها تدل على تحريم الخمر من جهات عديدة وهى كونها رجسا وكونها من عمل الشيطان وقوله فاجتنبوه والذي يعارضها قوله تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا ﴾ [المائدة: ٩٣] فإنه يدل على تحليلها من جهة واحدة وهى نفي الحرج فقط فكان دليل التحريم أرجح .

والحادى عشر أنها ترجح الدلالة فى دلالة الاقتضاء التى قدمنا تفسيرها بأمر يخصها وهو الترجيح بضرورة الصدق نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان)<sup>(٣)</sup> كما مر تحقيقه فيرجح على ضرورة وقوعه شرعا كقولك : اعتق عبدك عنى بالف كما مر تحقيقه أيضا ، وإنما رجع الأول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولى مما يتوقف عليه الوقوع الشرعى نظرا إلى بعد الكذب فى كلام الشارع وقرب المخالفة للواقع الشرعى وكذلك ما يتوقف عليه الوقوع العقلى كقوله تعالى ﴿ وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]

قال الأمدى فى كتابه المسمى منتهى السالك فى رتب المسالك فى الترجيح : إنما يرجح بذلك ، لأنه وإن لزم من مخالفة ما يتوقف عليه وقوعه العقلى إهمال اللفظ والغاؤه ،

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قال : [الأيح حق بنفسها من وليها، والبكر تستاذن فى نفسها وإذنها صماتها] .

أخرجه مسلم رقم [١٤٢١] فى النكاح ، باب استئذان . الثيب فى النكاح بالنطق والبكر بالسكوت . ومالك فى الموطأ ج ٢ / ٥٢٤ فى النكاح ، باب استئذان البكر والأيم فى أنفسهما وأبو داود رقم ٢٠٩٨ فى النكاح باب فى الثيب والتمردى رقم [١١٠٨] فى النكاح ، باب ما جاء فى استئذان البكر والثيب . .

(٣) سبق تخريجه .

وهو بالنسبة إلى حال الشرع بعيد ، إلا أن محذور الخلف في الكلام على ما تشهد به القاعدة العرفية آتم من المحذور اللازم من الإتيان بالكلام المهمل الذي لا فائدة فيه وأنت تعلم مما ذكرنا أن مثل هذا التعارض يمتنع وقوع في كلامه تعالى ؛ لأنه لا يخلو عن الخلف في أحدهما ، وإهمال الكلام في الآخر .

قلت : وأراد بقوله على ما تشهد به القاعدة العرفية ما أراه أصحابنا من الاستنتاج العقلي ، لكن بناء على مذهبه : أن استقباح الكذب إنما هو لما تعارف به العقلاء من أن الصدق أقرب إلى إصلاح حال العالم .

والثاني عشر: الترجيح في دلالة الإيماء وهي تنبيه النص إما بانتفاء العبث والحشو في أحد الخبرين المتعارضين ، فإنه حينئذ مرجح على غيره ، أى على ما فيه العبث والحشو ، وهو الكلام الذي لا فائدة له في المعنى المقصود ومثاله ما قدمنا ، وهو أن يذكر الشارع لفظاً لو لم يرد به التعليل لكان عبثاً وقد مر تمثيله وأعلم أن معنى العبث والحشو متقاربان إلا أن الآمدى قال في الباب الثاني من مسالك العلة في مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أينقص الرطب إذا جف) <sup>(١)</sup> الحديث وفي حديث الجارية الخثعمية <sup>(٢)</sup> لو لم يقدر التعليل به كان عبثاً وقال في مثل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ، ولا بآخره وأنه يعد خطأ في اللغة واضطراباً في الكلام ، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع .

قلت فلعل الآمدى أراد بالعبث النمط الأول وبالحشو هذا النمط أعنى الذي لا تعلق به بفائدة الكلام وإن كان مفيداً في نفسه والله أعلم .

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارة ، باب في التمر رقم ٣٣٥٩ عن سعد بن أبي وقاص قال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عن شراء الرطب بالتمر ، فقال : [أينقص الرطب إذ يبس؟] قالوا نعم ، فنهى عن ذلك ] .

وأخرجه الترمذى في البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة إلخ رقم ١٢٢٥ .  
والنسائي في كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ج ٧/ ٢٦٨ والحاكم في المستدرک على الصحيحين في البيوع ج ٢/ ٣٨ - ووافقه الذهبي . ومالك في الموطأ في كتاب البيوع ج ٢/ ٤٦٢ وأحمد في المسند ج ١/ ١٧٩ .

(٢) سبق تخريجه .

وكذلك ابن الحاجب فى المنتهى اشار إلى اختلاف العبث والحشو يعطف أحدهما على الآخر فى حال طلب الاختصار والإيجاز وهو قريب .

الثالث عشر: وإما أن ترجح دلالة الإيماء بأمر آخر غير انتفاء العبث والحشو وهو الترجيح بمفهوم الموافقة ، فإنه يرجح على مفهوم المخالفة فى الأصح من المذهبين ، فإذا تعارض الاستدلال بالمفهومين ، وأحدهما مفهوم موافقة ، والآخر مفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة أرجح كقوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥] فمفهوم الموافقة فيه وجوب ثبوت الواحد للعشرة ، ومفهوم المخالفة وهو حيث يعلم انتفاء الحكم عما لم ينطق به كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (للا رجل سهم) <sup>(١)</sup> فمفهومه أن للفارس سهمين ، وفى هذين المفهومين مذهبان : أحدهما: أن مفهوم الموافقة أرجح وهذا هو رأى ابن الحاجب وجماعة من الأصوليين ، ووجهه أنه لو لم يعمل بمفهوم الموافقة ، لزم مخالفة ما أشعر اللفظ به لمنطوقه ، وذلك قريب من استلزام الكذب بخلاف مفهوم المخالفة فإن ترك العمل به إنما يستلزم ، كون ذكر الصفة لا فائدة فيه وإخلاء الكلام عن الفائدة أهون خطرا من حمله على ما يقرب من الكذب ، ولأن مفهوم الموافقة متفق عليه ، ومفهوم المخالفة مختلف فيه .

والمذهب الثانى : أنه لا ترجيح لذلك لاستواء خطرى العبث والكذب .

والرابع عشر: ترجيح دلالة الاقتضاء وقد مر تفسيرها فهى ترجح على دلالة الإشارة وقد مر تفسيرها .

---

(١) البخارى فى الجهاد ، باب سهام الفرس وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ومسلم فى الجهاد باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفىء ، باب فى حكم أرض خيبر وفى الجهاد ، باب فى سهام الخيل حديث رقم ٢٧٣٣ و ٢٧٣٦ والترمذى فى السير ، باب ما جاء فى سهم الخيل وابن ماجه فى الجهاد ، باب قسمة الغنائم والدارمى فى سننه فى السير ، باب فى سهام الخيل وأحمد فى المسند [٢٥ و ٢٦ و ٦٢ و ٧٢ و ٨٠] وينظر : فقه الإمام الليث بن سعد للمحقق والفتن ج ٨/ ٤٠٥ والمجموع ج ١٨/ ١٥٨ .

والإمام أحمد ج ٣/ ٤٢٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب السير حديث رقم [١٨] ج ٤/ ١٠٥ والحاكم فى المستدرک فى كتاب قسم الفىء ج ٢/ ١٣١ وقال هذا حديث كبير صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي والبيهقي فى كتاب قسم الفىء والغنيمة ، باب ما جاء فى سهم الرجل والفارس ج ٦/ ٣٢٥ .

والخامس عشر: على دلالة الإيحاء وهي تنبيه النص وقد مرت أمثلته .

والسادس عشر: ترجح أيضا دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم ، وإنما رجحت دلالة الاقتضاء على الإشارة ، لأن دلالة الاقتضاء مقصودة فهي أبعد عن الغلط والوهم بخلاف دلالة الإشارة ، فإنها غير مقصودة ، وإنما رجحت على الإيحاء أيضا لتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به العقلية ، أو الشرعية على دلالة الاقتضاء بخلاف دلالة الإيحاء فلا شيء من ذلك فيها ، وإن كان أرجح من المفهوم أيضا ، لأن دلالة الاقتضاء متفق على صحة الاعتماد عليها ، بخلاف دلالة المفهوم ففيه الخلاف الذي قدمنا حكايته ، ولكثرة مبطلات دلالة المفهوم من جواز حمل التخصيص بالذكر على سؤال السائل ، أو على منع إخراج ما خصصه بالذكر على خبر الاجتهاد ، أو على فتح باب الاجتهاد فيما عداه تحصيلًا لفائدة الاجتهاد من الثواب بسبب احتمال المشقة الزائدة بسبب البحث والنظر ، هذا في مفهوم المخالفة .

قلت : هكذا في شرح المنتهى ، ولعله يعنى أن المفهوم يخالف دلالة الاقتضاء بأن المبطلات بالأخذ بالمفهوم كثيرة لما قدمنا ، من اعتبار الشروط الخمسة في الأخذ بها ، من نحو كون اللفظ خرج مطابقة للسؤال لا لقصد إفادة معنى مقصود ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ليس من امبر امصيام فى امسفر )<sup>(١)</sup> فلم يقصد صلى الله عليه وآله وسلم منطوقه ، وهو أن الصيام فى السفر ليس من أعمال البر ، ومن ثم لم يؤخذ منه هذا المعنى ، أو لم يقصد مطابقة السؤال ، بل مطابقة المعتاد من المخصص بالذكر كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ فِي حُجُورِكُمْ﴾ [ النساء : ٢٣ ] فلم يذكر ذلك ، ليفيد كون المحرمات من الرائب من حقها أن تكون فى حجر من حرمت عليه ، وإنما وصفهن بذلك لما عرف من غالب الأحوال من أن الريبة تكون حجر زوج أمها لا أنه قيد للتحريم بل ليمنع ذكرهن من خروجهن من حسن الاجتهاد فيهن ، وهو النظر فى وجه تحريمهن ، هل شدة الحاجة إلى النظر إليهن ، لأجل المقاربة ، أم غير ذلك ، أو لقصد النظر فى وجه ذكرهن فيحصل له الثواب ، وهو قصده لفتح

---

( ١ ) رواه النسائى فى كتاب الصيام ، باب ٤٦ - ما يكره من الصيام فى السفر ، وابن ماجه فى كتاب الصيام ، باب ما جاء فى السفر حديث رقم ١٦٤٤ ج ١ / ٥٣٢ .

باب الاجتهاد ، وإذا ساقه لهذا الفرض بطل الأخذ به ، ونحو ذلك ، فكانت دلالة الاقتضاء أرجح .

وأما في الموافقة فلجواز أن لا يكون الحكم في محل النطق معللا ، فيجوز أن لا يطلع على علته ، وإن اطلع عليها فيجوز أن لا يكون في المسكوت عنه أولى ولا مساويا ، ومع ذلك كله فالحكم في جانب المسكوت عنه على جهة الموافقة والمخالفة غير واقع من مجرد التخصيص بالتبعض من دون بحث ونظر مناهيه في جهات المقصود من الحكم في محل النطق هل هو أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت أم لا ؟ ليبنى عليه المفهوم وقد يخطئ النظر ويصيب ، وما يتوقف عليه النظر في دلالة الاقتضاء ، فليس غير كونه مما يتوقف عليه وجود الملفوظ ، والموقوف عليه أظهر من الموقوف على المناسبة لانضباطه وظهوره واضطراب المناسبة وخفائها ، وليس ثم ما يتخيل في دلالة الاقتضاء غيره ، فلذلك كانت أقوى .

وبمثل ما ذكرنا ترجح دلالة الإيماء لعدم توقفها على النظر في المناسبة على الأصح ، وإن قال قوم بترجيحها على المفهوم بتوقفه عليها ، وأيضا فإن ظهور قصد الدلالة على علة الحكم بعد التصريح به ليكون أقرب إلى الانقياد وأذعن للقبول في تحصيله وجلبه أتم منها قصد إثبات الحكم أو نفيه في جانب المسكوت عند التنصيص على المحل المنطوق لعموم تأثيره في جلب ما يثبت كونه مقصودا بالمنطوق به ، هكذا ذكر شارح المنتهى .

وزبدة كلامه : أن الناطق بالإيماء قاصد إثبات علة الحكم الذي يريد إفادته ، لأن ذكر الحكم بعلته ادعى إلى الانقياد له ، بخلاف الناطق بالمفهوم ، فمقصده إلى بيان كون المسكوت عنه موافقا للمنطوق ، أو مخالفا له ، وليس في الظهور ، كظهور قصد الناطق بالإيماء ، بل ظهوره في الإيماء أتم ، فكان أرجح من المفهوم ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمن قبل وهو صائم [أرأيت لو كان في فيك ماء ثم مجعته] <sup>(١)</sup> الخبر ، فإنه يظهر

---

(١) عن جابر بن عبد الله قال : [قال عمر هَشَشْتُ فَقَبِلْتُ وأنا صائم ، فقلت : يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم] قال : أرأيت لو تَمَضَّمْتُ من الماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس . قال : فمه] أخرجه أبو داود في كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج ٢ / ٧٧٩ والنسائي في السنن الكبرى في الصيام ( ينظر تحفة الأشراف ج ٨ / ١٧ ) والدارمي في كتاب الصيام ، باب الرخصة في القبلة للصائم ج ٢ / ١٣ وأحمد في المسند ج ١ / ٢١ و ٥٢ وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الصيام ، باب الرخصة في قبلة الصائم ج ٣ / ٢٤٥ حديث رقم [١٩٩٩] وابن حبان كما في موارد الظمان في كتاب الصيام ، باب القبلة للصائم رقم [٩٠٤] ص ٢٢٧ والحاكم في المستدرک على الصحيحين في كتاب الصوم ج ١ / ٤٣١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .



منه قصد بيان العلة في كونه لا يفطر الصائم بخلاف قوله [فى الغنم السائمة زكاة] (١) وقوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥] فإن دالتهما على أن المسكوت عنه مخالف أو موافق للمنطوق أضعف من دلالة الإيذاء كون الإيذاء أرجح من المفهوم هذا تحقيق ما أراده الشارح والله أعلم .

والسابع عشر يرجح تخصيص العام على تأويل الخاص بكثرتة ، أى لكثرة تخصيص العام ، بخلاف تأويل الخاص فهو قليل ، ولهذا كانت أكثر العمومات مخصصة ، وأكثر الظواهر الخاصة مقررة ، غير مؤولة ، ومن ثم كان المطلق الدال على واحد لا يعينه مرجحا على العام ، ولأن الخاص أقوى دلالة وأخص بالمطلوب ، ولأن العمل بالعام يستلزم تعطيل الخاص ، وبالعكس تأويل العام والتأويل أولى من التعطيل .

والثامن عشر: يرجح الخاص ولو كان خصوصه من وجه دون وجه فهو مرجح على العام من كل وجه ، لأن فى العمل به عملا بالخبرين جميعا ، وفى خلاف ذلك إلغاء الخاص ، ولأن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر من تطرقه إلى العام من وجه ، لأن جهته التى قد يخصص منها لا يدخلها بعد ذلك تخصيص ، فظهر لك أن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر قلت وأقرب ما يمثل به لو قال صلى الله عليه وآله وسلم [ كل مسكر حرام ] ثم قال [ ما أسكر بالخلقة فهو حلال ] فالأول عام من كل وجه يعم كل مسكر من هذا الجنس ، فيرجح العام من وجه واحد على العام من كل وجه لما ذكر .

والتاسع عشر: يرجح أيضا العام الذى لم يخصص على الذى خصص أى على العام

---

(١) هذا الحديث ورد معناه من حديث أبى بكر رضى الله عنه ، وعمر بن حزم . فحديث أبى بكر رضى الله عنه رواه البخارى من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى عن أبيه ثُمَامَةَ بن عبد الله بن أنس حدثه [ أن أبى بكر رضى الله عنه كتب له لما وجهه إلى البحرين : بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين ، وذكر كتابا طويلا فى صدقة الماشية وفيه ، وفى صدقة الغنم الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ] .

أخرجه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ج ٢ / ١٢٣ ، ١٢٤ وأخرجه ابن ماجه فى كتاب الزكاة باب إذا أخذ المصدق سنا دون سن أو فوق سن ج ١ / ٧٥ رقم [ ١٨٠٠ ]

وعبد الله بن المثنى : اختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : صالح ، ومرة ليس بشئ . وقال النسائى : ليس بالقوى . وقال العقيلي : لا يتابع فى أكثر حديثه [ ينظر تهذيب التهذيب لابن حجر فى ترجمة عبد الله بن المثنى [ ٦٥٩ ] ج ٥ / ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

قد دخله تخصيص ، وذلك لضعف دلالاته حينئذ بتخلف العموم الذى وضع له ، ولهذا قال بعض العلماء قد صار مجملا لا يستدل به على ما بقى داخلا تحته .

واعلم أن التقييد كالتخصيص فى هذا الحكم ؛ أعنى أن تقييد المطلق أرجح من تأويل المقيد والمطلق المقيد من وجه أرجح من المطلق الذى لم يقيد ، وكذلك المطلق الذى لم يختلف فى تقييده على المطلق الذى اختلف فى تقييده ، وهاهنا نظر وارد لمن تأمل هذه القاعدة .

قلت : ولعل وجه النظر أن المطلق يخالف العموم ؛ فإن المطلقات التى تقيد أكثر من المطلقات المقيدة وذلك يظهر فى المطلقات القرآنية ، بخلاف العمومات فهى بالعكس من ذلك وإذا كان الأمر كذلك ؛ فلا وجه لأرجحية المطلق على غير المقيد .

وكذلك العام الذى لم يختلف فى تخصيصه أرجح من العام الذى اختلف فيه وفى تخصيصه .

والعشرون : يرجح العام الشرطى نحو [من يكرمنى أكرمه] ونحو ذلك ، فإنه يرجح على النكرة المنفية ، وغيرها من العموميات .

والوجه فى ذلك : أن المشروط فى حكم المعلل ، بخلاف غير المشروط ، فليس فى حكم المعلل والمعلل أولى ، لأن التعليل يدعو إلى الانقياد والقبول ، بخلاف النكرة المنفية ، فإن عمومها لا يتضمن التعليل .

قلت : وقد ترجح النكرة المنفية على العموم الشرطى ، لقوة دلالتها على العموم ، لأن خروج الواحد منها يفيد خلفا فى الكلام ، ألا ترى أنك إذا قلت [لا رجل فى الدار] كذبت الجملة بوجود واحد ؛ بخلاف العموم الشرطى .

قال بعض شارحى المنتهى : وبهذا الوجه يرجح عموم النكرة المنفية على جميع أقسام العموم .

والحادى والعشرون : ترجيح الجمع المعروف بلام الجنس ، وعموم [من وما] على اسم الجنس المعروف باللام نحو [الرجل خير من المرأة] وما أشبه ذلك ، وينبغى أن نعلل الطرفين جميعاً : أما ترجيح الجمع المعروف على اسم الجنس المعروف ، فلكونه أقوى عموماً من حيث إن اسم الجنس المعروف الأغلب فيه الرجوع إلى المعهود فأكثر أحواله مفرد لا عموم فيه والأغلب من الجمع المعروف خلاف ذلك .

وبهذا الوجه أيضا يرجح عموم [من وما] على الجنس المعرف من أن الأغلب عليهما الشمول لإعداد بخلافه ، ويرجح عموم الجمع المعرف على عموم [من وما] لجواز إطلاقهما على الواحد بخلاف الجمع ، فلا يطلق عليه إلا نادرا كما ذكر أصحابنا في قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [المائدة: ٥٥] الآية أن المراد بالذين آمنوا على عليه السلام .

والثاني والعشرون : ترجيح الإجماع على النص فإن الراجح الإجماع عند من جعله دليلا ، فهو عندهم أرجح من النص ، سواء كان النص من الكتاب أم من السنة . ووجه ذلك أن النسخ مأمون في الإجماع دون غيره من النصوص .

والثالث والعشرون : ترجيح الإجماع أيضا على ما بعده من الإجماعات المتأخرة في القرون ، وإنما يقع التعارض والترجيح بين الإجماع والنص ، وبين الإجماع المتقدم والمتأخر في الظنى فقط ؛ فإذا تعارض إجماع ظنى ، وخبر ظنى ، أو ظاهر من الكتاب العزيز دلالة ظنية ، فالإجماع أرجح لما قدمنا من أن النسخ مأمون فيه . وأما لو تعارض إجماعان فإن كانا قطعيين لم يصح بما قدمنا ، وإن كانا ظنيين صح ترجيح أحدهما على مثله بما يرجح به الخبر الظنى على مثله ، من جهة متنه ، أو سنده ، أو غير ذلك ، لكن الإجماع يختص بأمور :

منها : أن يكون أحد الإجماعين من الصحابة ، والآخر من التابعين ؛ فالإجماع الصحابة أرجح لأنهم أفضل ممن بعدهم ، ولجدهم ، واجتهادهم في البحث ، ولأن إجماعهم يوافقه عليه من منع إجماع غير الصحابة ، ثم إجماع التابعين أرجح من إجماع من بعدهم كذلك وهكذا على الترتيب لقربهم من العصر الأول لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( خير القرون الذى أنا فيه ثم الذى يليه )<sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) عن عائشة رضى الله عنها قالت : سأل رجل النبى ﷺ [ أى الناس خير ؟ قال : القرن الذى أنا فيه ، ثم الثانى ، ثم الثالث ] .

أخرجه مسلم فى فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ، ثم الذين يلونهم رقم [ ٢٥٣٦ ] . وفى لفظ عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : [ خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران : فلا أدري أذكر بعد قرنه : قرنين أو ثلاثة ؟ - ثم إن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويهر فيه السمن ] .

وكذلك يرجح الإجماع الذى دخل فيه العوام على ما لم يدخلوا فيه للاتفاق على صحة الاول وكذلك ما انقرض عصره على ما لم ينقرض عصره ، وما لم يكن مسبقاً بمخالفته على ما كان مسبقاً بها ، وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين على ما رجع عنه بعضهم لدليل ظهر له ، والإجماع على القول الثالث على الإجماع على نفيه ماخوذ من انقسام الأمة على قولين ، كل ذلك ، لقوة الظن وبعده عن الخلاف .

وكذلك ما دخل فيه الأصولي أرجح مما دخل فيه الفروعى لأن أهل الأصول أعرف بمدارك الأحكام وما دخل فيه المجتهد المبتدع الذى ليس بكافر على ما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن إذ الظاهر من حاله الصدق ، وهو أرجح مما دخل فيه الأصولي والفروعى ممن ليس بمجتهد ، لأن الخلل من جهة كذبه أقل من الخلل الناشئ بسبب الجهل وعدم الإحاطة ، إلى غير ذلك من الترجيحات ، فعليك بالنظر والاعتبار فى كل ما يرد عليك من هذا القبيل .

وأما إذا كان الإجماعان المتعارضان ظنيين من جهة دون أخرى :

فإما أن يكون من جهة المتن دون السند فتحكمه حكم تعارض ظاهرين من الكتاب العزيز وحكمه ما قدمنا .

وإما أن يكون من جهة السند دون المتن ، فتحكمه ما مضى فى السند الأحادى .

وأما إذا كان أحدهما ظنى السند قطعى المتن والآخر عكسه فالاول أولى ؛ لأن تطرق الخلل إلى ما هو ظنى من جهة السند باحتمال الكذب وتطرقه إلى ما هو ظنى من جهة المتن ، قد يكون بان لا يكون متناولا لمحل النزاع ، فإن تناوله فقد لا يكون ظاهراً فيه ، وإن كان ظاهراً فقد يكون مؤولاً<sup>(١)</sup> ووقع كل واحد من هذه الاحتمالات فى الشرع أغلب من

---

= أخرجه البخارى ج ٥ / ١٩٠ فى الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد وفى فضائل أصحاب النبى ﷺ ، باب فضائل أصحاب النبى ﷺ وفى الرقاق ، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ، وفى الإيمان والنذور ، باب إثم من لا يقى بالنذر .

وأخرجه مسلم فى فضائل الصحابة رقم [ ٢٢٣٥ ] باب فضائل الصحابة إلخ .  
والترمذى رقم [ ٢٢٢٢ ] فى الفتن ، باب ما جاء فى القرن الثالث ورقم [ ٢٢٠٣ ] فى الشهادات ، باب خبر القرون وأبو داود ورقم [ ٤٦٥٧ ] فى السمعة ، باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ والنسائى ج ٧ / ١٧ و ١٨ فى الإيمان والنذور ، باب الوفاء بالنذر .  
( ١ ) تكتب الهمزة على الواو لأنه مضموم ما قبلها .

احتمال وقوع الكذب من العدل الثقة ، كما سلف ، كيف وأن وقوع قاذح معين أقل من وقوع أحد قوادح ثلاث مما لا يخفى ، وأما أن الإجماع الذى هو ظنى من إحدى الجهتين يُرجح على ما هو ظنى من الجهتين فلا يحتاج إلى زيادة بيان لأن تداخل الخلل إليه يكون أكثر .

### مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول :

وأما الترجيح بالمدلول فهو تسعة :

قولنا : فالخطر على الإباحة أى إذا تعارض خبران أحدهما يدل على حظر ، والآخر يدل على إباحة ، فالمدال على الخطر أرجح من هذا الذى ذهب إليه أكثر الأصوليين وأحمد ابن حنبل والكرخي والرازي من الحنفية .

وذهب عيسى بن أبان ، والشيخ أبو هاشم إلى : أنهما سواء فيتساقطان حجتنا أنه أحوط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ) <sup>(١)</sup> ولهذا لو طلق معينة فنسبها حرم الجميع وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال ) <sup>(٢)</sup>

والى خلاف أبى هاشم وابن أبان أشرنا بقولنا : وقيل سواء ، وهو أن ما اقتضى الإباحة فهو مساو لما يقتضى الحظر .

وأما كون الإباحة أرجح من الحظر ، فلم يقل به أحد وإن كان كلام ابن الحاجب فى منتهى السؤل ، يوهم أن ثم مخالفا ، أعنى فى كون الإباحة أرجح من الحظر ، وهو وهم . واحتج أبو هاشم وابن أبان : أنا لو علمنا بالخطر لزم منه فوات مقصود الإباحة بالكلية ، بخلاف العكس ، فإنه قد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر .

قلت : وذلك لأن له أن يفعل وأن لا يفعل ، وإذا لم يفعل لم يفت مقصود الحظر ، قال فى شرح المنتهى ؛ لأن الغالب أنه لو كان حراما لكان لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها

---

(١) البخارى فى البيوع والترمذى فى ٣٨ - كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد فى المسند ج٣/١٥٣ .

(٢) المقاصد الحسنة حديث رقم [ ٩٤١ ] ص ٣٦٢ نقل الحافظ السخاوى عن الحافظ العراقى أن هذا الحديث لا أصل له . وهذا الحديث رواه جابر الجعفى عن الشعبي عن ابن مسعود به . قال البيهقى : فيه ضعف وانقطاع لأن جابر ضعيف ، والشعبي لم يدرك ابن مسعود .

غالباً ويقدر على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك المباح ولأن الإباحة معلومة بما اتحد مدلوله وهو التخيير فإنه مستفاد مما تردد مدلوله بين التحريم والكراهة وهو النهى فتكون الكراهة أولى قلت وهذا يوهم ترجيح الإباحة على ما فهم من كلام ابن الحاجب .

والثاني: ترجيح الحظر على الندب ، وإنما كان دليل الحظر أرجح من دليل الندب إذا تعارضاً ، لأن دفع المفسد أهم وذلك واضح ، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع ، لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع .

والثالث: ترجيح الحظر على الكراهة لذلك ، أى لأن ترجيحه أحوط ، ودفع المفسد أهم من تحصيل المنفعة بالترك .

والرابع: ترجيح الوجوب على الندب ، فإن تعارض خبران فى أمر أحدهما يقضى بالوجوب ، والآخر يقضى بالندب ، فالعمل بالوجوب أرجح ، لأنه أحوط قال فى شرح المنتهى: وكذلك الحظر أرجح من الوجوب ، لأن الغالب من التحريم ، إنما هو لدفع المفسد ، ومن الوجوب تحصيل المنافع ، ودفع المفسد فى نظر العقلاء أهم من تحصيل المصالح .

وإذا كان المطلوب بالتحريم أكد من المطلوب بالوجوب كانت المحافظة عليه أولى، ومن ثم كان شرع العقوبات على فعل المحرمات أكثر من العقوبات على الإخلال بالواجبات ، ولأن ترك الواجب وفعل المحرم إذا استويا فى داعية الطبع ، فالترك يكون أسهل من الفعل لتضمنه الحركة ، وما كان حصول مقصوده أوقع كان أولى بالمحافظة .

والخامس: ترجيح الخبر المثبت للحكم على النافى ، وذلك كخبر بلال أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت وصلى ، وقال أسامة دخله ، ولم يصل ، وذلك لاشتغال المثبت على زيادة علم ، ولأن المثبت يفيد التأسيس ، والنافى يفيد التاكيد ، والتأسيس أولى من التاكيد . وقيل بل هما سواء قال فى شرح المنتهى . وهو قول القاضى عبد الجبار ، ووجه قوله أن النافى موافق للأصل ، ولأن الظاهر تأخر النافى عن المثبت ووروده بعده ، إذ لو قدر تقدم النافى على المثبت كانت فائدته التاكيد ، ولو قدرنا تأخره عن المثبت كانت فائدة التأسيس ، وهو أولى من التاكيد ، فيتأخر عنه ، وإذا كان الظاهر تأخر النافى عن المثبت كان تأسيساً فيستويان .

وذهب الآمدى إلى: تقديم النافى على المثبت ، وقال: تأخر النافى وإن لزم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه ، فتأخر المثبت يلزم منه مخالفة النافى ، ورفع حكمه ، ويرجح تأخر

المثبت بكونه رافعا لما فائدته التأكيد ، بخلاف تاخر النافي ، لكونه رافعا لما فائدته التأسيس معارض بكون المثبت على تقدير تاخره رافعا لما يثبت بدليلين الأصل والنافي ، وكون النافي رافعا لما يثبت بدليل ، وهو المثبت ، وما يقال من أن المثبت يفيد حكما شرعيا ، بخلاف النافي ، والغالب من الشارع أنه لا يتولى بيان غير الشرعى فمع كونه غير سديد ، إذ المقصود من الحكم الشرعى الحكمة ، لكونه وسيلة إليها ، وحكمة النفي مقصودة ، كحكمة الإثبات معارض بأن الغالب من الشارع التقرير ، لا التعبير ، وفي الكتب المشهورة أنه اختار تقديم النافي على المثبت ، إلا أنهم عبروا عن النافي بالمقرر وعن المثبت بالناقل . ثم قيل قال القاضي عبد الجبار : إذا كان حكم أحد الخبرين نفياً ، وحكم الآخر إثباتاً ، وهما شرعيان ، فلا ترجيح إذا اقتضى الوجوب والإباحة ، حيث يقتضى العقل الحظر أو الحظر والإباحة حيث يقتضى العقل الوجوب ، أو الوجوب والحظر حيث يقتضى العقل الإباحة .

قال بعض الأشعرية : وهذا يستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة ، إذ العقل عندهم يفيد الأحكام ، فإذا اقتضى العقل الحظر كان المقتضى للوجوب ناقلاً من جهتين : يعنى من جهتى الإباحة والوجوب ، لأن المقتضى للوجوب يفيد الإباحة وزيادة . قال والمقتضى للإباحة مقرر من وجه ، قال وإذا اقتضى العقل الوجوب كان المقتضى للحظر ناقلاً من جهتين أيضاً والمقتضى للإباحة مقرر من وجه ، فإن رجحنا الناقل ، ترجح المقتضى للوجوب ، والحظر على المقتضى للإباحة وإن رجحنا المقرر ترجح هو عليهما ، وإن اقتضى العقل الإباحة ، كان كل واحد من المقتضى للوجوب ، والمقتضى للحظر ناقلاً من وجه ، مقررًا من وجه ، فيتساويان . هذا ملخص كلامهم . قال : ومنه يطلع على دليل آخر لعبد الجبار فى عدم الترجيح وجواب عنه ، فبهذا أكد به .

والسادس : ترجيح الخبر الدارئ للحد أى الذى يقتضى سقوط الحد على الخبر الموجب له فإنه أرجح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ادرءوا الحدود بالشبهات) . ولأن الخطأ فى ترك الحد أهون قبحا ، من الخطأ فى فعله ، ولهذا قال على عليه السلام لأن أخطئ فى العفو أحب إلى من أن أخطئ فى العقوبة وروى [لأن تخطئ فى العفو خير من أن تخطئ فى العقوبة] ولا شك أن الخبر المقتضى لسقوط الحد يورث شبهة ، فيسقط به الحد ، ولأن تعارض البينتين يسقط ، فكذلك تعارض الخبرين ، ولأن مداخل الخطأ والغلط فى إثبات الحد أكثر منها فى درء الحدود ونفيه ، ولهذا قال ابن الحاجب فى منتهى السؤل الأكبر الذى

اختصر منه المنتهى الأصغر : إنما رجح الدارئ للحد لأن ما يعارض المثبت للحد من المبطلات أكثر منه في الدارئ وإذا كان كذلك ، كان نافي في الحد أولى لبعده عن الخلل وقربه من المقصود . قلت : وهذا مذهب الفقهاء ، وخالفهم المتكلمون ، حيث ذهبوا إلى ترجيح المثبت للحد على النافي له ، رجوعاً منهم إلى ترجيح التأسيس على التأكيد .

والسابع : ترجيح الخبر الموجب للطلاق والعتق على النافي لهما ، وإنما رجح لموافقته النفي ، أي الموجب ، لوقوع الطلاق ، ووقوع العتق موافق لنفي أصل النكاح والملك ، فكان العمل بالموجب لهما أولى ، لأنه موافق لدليلي نفي النكاح ، والملك بالرق ؛ بخلاف النافي لهما فإنه غير موافق لذلك الدليل ، بل مخالف له .

وقد يعكس ؛ أي يرجح النافي للحد والطلاق والعتق على المثبت .

والقائل بالأول هو أبو القاسم البلخي وحجته ما ذكرنا .

والذين قالوا بالعكس هم كثير من الأصوليين ، وإنما قالوا بذلك لموافقته التأسيس ، أي إفادته حكماً متجداً طارئاً ، بخلاف النفي ، فهو مقرر لحكم العقل ، فلم يفد إلا تأكيد ما في العقل .

والثامن : ترجيح الخبر المقتضى للحكم التكليفي أعني الذي يتضمن أحد الأحكام الأربعة : الوجوب ، والنadb ، أو الحظر ، أو الكراهة ؛ فإنه يترجح على الخبر الوضعي ، أي الذي يقتضي وضع التكليف ، أي أنه لا تكليف علينا في الحكم ، وإنما رجح التكليف بالشواب ، أي بأنه يقتضي ما يوجب الثواب ، بخلاف الوضعي ، وتحصيل النفع أولى من تفويته .

وقد يعكس أي يرجح الوضعي على التكليفي من جهة أنه لا يتوقف عليه الحكم التكليفي من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل .

والتاسع : ترجيح الخبر المقتضى للحكم الأخف ، على الخبر المقتضى للحكم الأثقل لقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [ البقرة : ١٨٥ ] وقوله ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [ الحج : ٧٨ ] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ) (١) .

---

(١) أخرجه الحاكم في البيوع ، باب النهي عن المحاقلة والمخاصرة والمنايذة بلفظ [ لا ضرر ولا ضرار من ضار ضره الله ] وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي ومالك =



وقد يعكس أى قد يرجع المقتضى للأثقل على المقتضى للأخف ، لأن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد ، والمصلحة فى الأشق لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ( ثوابك على قدر نصيبك )<sup>(١)</sup> ولأن زيادة ثقله تدل على أن المقصود أكثر من مقصود الأخف ، فالحفاظة عليه أولى ، أو لأن الظاهر تأخر الأثقل عن الأخف ، لتأخر التشديدات . قال بعض العلماء : ولا يخفى أن هذه المرجحات تجري فى القياس ، والاستدلال أيضا كما جرت فى الكتاب والسنة والإجماع لتعلقها بالحكم واشتراك الجميع فى إفادته ولهذا لم نذكرها مفصلة .

=فى الموطأ فى الاقضية ، باب القضاء فى المرفق .

وابن ماجه فى الاحكام ؛ باب من نبى فى حقه ما يضر جاره ج ٢/ ٧٨٤ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ [ قضى أن لا ضرر ولا ضرار ] حديث رقم [ ٢٣٤٠ ] .

ومجمع الزوائد فى البيوع ، باب لا ضرر ولا ضرار .

والدارقطنى عن أبى سعيد الخدرى فى البيع ج ٣/ ٧٧ رقم ٢٨٨ .

والبيهقى فى السنن الكبرى فى كتاب الصلح ، باب لا ضرر ولا ضرار ج ٦/ ٦٩ ، ٧٠ .

وأحمد فى المسند رقم ٢٨٦٧ عن ابن عباس رضى الله عنهما .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ [ لا ضرر ولا ضرار ] فى الاحكام باب من نبى فى حقه ما يضر بجاره ج ٢/ ٧٨٤ حديث رقم [ ٢٣٤١ ] وفيه جابر الجعفى ، وهو متروك ورواه الدارقطنى فى كتاب الاقضية والاحكام ج ٤/ ٢٢٨ حديث رقم [ ٨٤ ] وفيه إبراهيم بن إسماعيل وهو ضعيف [ ينظر ترجمته فى التهذيب ج ١/ ١٠٤ ] . وعزاه الإمام الزيلعى فى نصب الراية للطبرانى : ينظر نصب الراية فى كتاب الديات ، باب ما يحدثه الرجل فى الطريق ج ٤/ ٣٨٦٤ .

وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : [ لا ضرر ولا ضرار ، ولا يمنعه أحكم جاره أن يضع خشبة على حائطه ] أخرجه الدارقطنى فى سننه فى كتاب الاقضية والاحكام ج ٤/ ٢٢٨ حديث رقم ٨٦ .

والفرق بين الضرر والضرار : أن الضرر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه ، والاول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا ، والثانى : إلحاقها به على وجه المقابلة [ ينظر : فيض القدير للمناوى ج ٦/ ٤٣١ ، ٤٣٢ والمبين المعين لفهم الأربعين للعلامة على الفارسى ت ١٠١٤ هـ ص ١٨٠ - ١٨٥ ] .

(١) أخرجه البخارى فى ٢٦ - كتاب العمرة ، باب أجر العمرة على قدر النصب رقم ١٧٨٧ عن القاسم بن محمد ، وعن ابن عون ، عن إبراهيم الأسود قال : قالت : عائشة رضى الله عنها : [ يا رسول الله ، يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك ؟ فقل لها : انتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم ، فأهلى ، ثم أتينا بمكان كذا ولكنها على نفقتك أو نصيبك ] .

وأخرجه مسلم فى ١٥ - فى كتاب الحج ، باب وجوه الإحرام ج ٤/ ٣٤ ، ٣٥ عن عائشة أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك واحد ، قال : [ انتظرى فإذا طهرت فاخرجى إلى التنعيم فأهلى منه ، ثم ألقينا عند كذا وكذا ، قال : قال : غدا ، ولكنها على قدر نصيبك أو قال : نفقتك ] حديث رقم [ ١٣٥ ] . وأخرجه الترمذى فى ٧ - فى كتاب الحج باب ٩١ - ما جاء فى عمرة التنعيم حديث رقم [ ٩٣٤ ] وأحمد فى المسند ج ٦/ ٤٣ .

## مسألة : فى الترجيح بالأمر الخارجية :

وأما الترجيح بأمر خارج فهو خمسة :

الأول : أما أن يرجح الدليل بموافقته لدليل غيره على الدليل الذى لم يوافقه دليل غيره من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، أو قياس ، أو عقل ، أو حسن ؛ لأن الظن حيث تظاهر الأدلة أغلب ؛ ولأن العمل بمخالفه يستلزم مخالفة دليلين ، والعمل به يخالف دليلا واحدا .  
والثانى : بموافقته لأهل المدينة ، أى لقول أهل المدينة ، أو عملهم ، لأنهم أعرف بالتنزيل ، وأخبر بالتأويل ، فعملهم كالدليل الآخر .

والثالث : بموافقته للخلفاء الأربعة لحث النبى صلى الله عليه وآله وسلم على متابعتهم والافتداء بهم .

والرابع : بموافقته للأعلم ، لكونه أعرف بالمأخذ ، ومواقع النصوص .

والخامس : ترجيحه ترجحا بأحد دليلي التأويلين وذلك بأن يكون الخبران المتعارضان متاويلين جميعاً لكن دليل تأويل أرجح من دليل تأويل الآخر فهو أولى لكونه أغلب فى الظن مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ( سترون ربكم ) <sup>(١)</sup> الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم ( إنكم لن تروا الله فى الدنيا ولا فى الآخرة ) <sup>(٢)</sup>

---

(١) البخارى فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ج٦/٢٧٠٣ .

وعن أبى سعيد الخدرى ( أنه قال : قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا ؟ قال : [ هل تضارون فى رؤية الشمس إذا كانت صحوا ؟ قلنا : لا ، قال : فهل فتضارون رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحوا ؟ قلنا : لا ، قال : فإنكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما ] .

أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾ ج٦/٢٧١٠ ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم ( ج١/١٦٣ ) .

(٢) لم أقف على هذا الحديث فيما لدى من مصادر . قالت المعتزلة ، والخوارج والإباضية وطوائف من الزيدية : إن الله تعالى لا يرى بالأبصار فى الدنيا والآخرة ، ولا يجوز ذلك عليه . [ ينظر : شرح العقيدة الطحاوية لابن العز الدمشقى ج١/٢٠٧ ومقالات الإسلاميين ج١/٢٦٥ ] .

وقالوا : إن للرؤية شروطها ، وهى وجود الشيء المرئى فى جهة مقابلة للرأى ، واللون والضوء - أى اتصال شعاع بين الرأى والمرئى - وذلك كله محال فى حقه تعالى ، لأن الرؤية إنما تصدق بالنسبة للأجسام ، وهو سبحانه ليس بجسم ، ولا بجهة لأنه لو كان يرى لوجب أن يكون فى جهة ، والله منزّه عند ذلك . واستدلوا بقوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾ [ الأنعام / ١٠٣ ] وقالوا إن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية ، وثبت أنه تعالى نفى عنه إدراك البصر ، ولو كان الرؤية تمكنه لما نفاهما على =

فتأولت المعتزلة الأول بالعلم وتأولت المجبرة الآخر بتقليب الحدقة السليمة في جهة يختص بها فدلِيل تأويل المعتزلة أرجح لموافقة الدليل القاطع من العقل والسمع هذا تمثيل لترجيح التأويل .

والسادس : الترجيح بالتعرض للعلة أى يكون أحد الخبرين المتعارضين يتضمن التنبيه على علة الحكم فإنه يكون أرجح من الذى لم يتعرض لها لأن المعلل أقرب إلى انقياد سامعه لمضمونه ولدلالته على الحكم من جهتين من جهة لفظت ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته علة ولأن مخالفته تستلزم مخالفة شيئين بخلاف الآخر نعم وقد يرجح غير المتعرض للعلة على المتعرض لها لكون المشقة فى قبول أشد والثواب عليه أعظم ويرجح أيضا ما كان معقول العلة على ما ليس بمعقول العلة لأن شرع المعقول أغلب من شرع غير المعقول حتى قيل أنه لا حكم إلا وهو معقول حتى ضرب الدية على العاقلة ونحوه مما ظن أنه غير معقول

= وجه التأكيد بقوله [لَنْ تَرَانِي] [الأعراف: ١٤٣] . وقالوا : إنه تعالى مدح نفسه فى قوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ وكل مدح متعلق بنفى إثباته لا يكون إلا نقضا والنقائص غير جائزة على الله تعالى فى حال من الأحوال [شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار ص ٢٣٢، ٢٣٣ بقوله ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ [الانعام: ١٠١] . فكيف يجوز أن نزول عنه تمدحه .

وأجيب عن ذلك بأنه لا حجة لكم فى الآية ، لأن التمدح إنما وقع فى قوله ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الانعام/ ١٠٣] لأن كون الشيء لا ندركه بالابصار لا يدل على مدحه ، ألا ترى أن المعدوم لا تدركه الابصار ، ولا يوجب كون ذلك مدحا له . [الإنصاف للباقلانى ص ١٨٢] .

يقول ابن القيم الجوزية : إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وله فى ذلك الدليل على ما يدل على نقيض قوله ، ومنها قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ فالآية على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها فى سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا بمدح به ، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا ، كتمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفى الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفى اللغوب المتضمن كمال القدرة ، وأما قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ إنما يدل على غاية عظمته ، وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به ، لأن الإدراك هو الإحاطة بالشئ ، وهو قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] . فلم ينف موسى رضى الله عنه الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : إنا لمرئيون ، وإنما نفى إدراكهم إياهم ، وأخبر سبحانه عن ذلك فقال ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى﴾ [طه: ٧٧] فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر ، وبدونه ، فالرب يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا الذى فهمه الصحابة والأئمة الاخيار من الآية الكريمة ، فهو لعظمته يتعالى أن تدركه الابصار وتحيط به . [حادى الأرواح ص ١٨٤ ، ١٨٥] .

ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر إلى محال النص بالتعذية والإلحاق أكثر منه في غير المعقول فكان أولى .

والسابع: ترجيح العام الوارد على سبب خاص كما في بقر بضاعة وشاة ميمونة فإنه يرجح على العام المطلق في السبب أي إذا تعارض العموم الوارد في سبب خاص والعموم المطلق وتنافي حكمها في ذلك فإن العمل بالعموم الوارد فيه أرجح من العمل بالعموم الذي لم يرد بسببه إذا اقتضى خلاف ما اقتضى فيه العموم المطلق لأن الوارد فيه أمسّ به وأخص ولأن المخالفة فيه نظر إلى تأخير البيان عما دعت الحاجة إليه يكون أتم من المحذور اللازم من المخالفة في الآخر بكونه غير وارد فيه .

والثامن: ترجيح العام المطلق عليه، أي على العام الوارد في سبب خاص حيث تعارضاً في غيره ، أي غير ذلك السبب الخاص لأن عموم المطلق أولى من عموم مقابله ، لوروده على السبب الخاص ، وغلبة الظن باختصاصه نظراً إلى بيان ما دعت إليه الحاجة ، وإلى أن الأصل إنما هو مطابقة ما ورد في معرض البيان لما مست إليه الحاجة ، ولهذا اختلف في عموم الوارد على السبب الخاص وإذا درك مخالفته أقل محذورا من مخالفة العام المطلق ، ومثل هذا ما وردت المخاطبة به على سبيل الإخبار بالوجوب أو التحريم أو غير ذلك كما في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِمْ﴾ [المجادلة: ٣] أو في معرض الشرط والجزاء كما في قوله ﴿مَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ إذا قابله ما وردت المخاطبة به شفاها كما في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [النساء: ١٩] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ [البقرة: ٢١ و ١٦٨] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ [الأنعام: ٥٤] فإنهما إذا تقابلا في حق من وردت إليه المخاطبة شفاها فخطاب المشافهة أولى وإن كان ذلك بالنظر إلى غير من وردت المخاطبة إليه شفاها كان الآخر أولى لما سبق في تعارض العام المطلق والوارد على السبب الخاص ولاختصاص الشفاهي بالموجود من الحاضرين وتعميمه إنما يكون بالإجماع على أنه لا تفرقة أو لقوله عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) <sup>(١)</sup> ومن ثم قلنا والخطاب الواقع شفاهاً مع العام كذلك ، أي حكمه حكم العام الوارد في سبب خاص ، حتى يرجح الشفاهي على العام فيمن خطب شفاها ، ويرجح العام عليه في غير من خطب شفاها .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٧ . وكشف الخفا ج ١ / ٤٣٦ ، ٤٣٧ وقال المعجلوني : ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي .

والثاسع: ترجيح العام الذى لم يعمل به فى حال على غيره ، أى على العام الذى قد اتفق العمل به فى صورته ؛ لأن العمل بالاول لا يفضى إلى تعطيل الثانى ، لكونه قد عمل به فى الجملة بخلاف العكس ، والمفضى إلى التأويل أولى من المفضى إلى التعطيل ، وقيل العكس أى ترجيح العام الذى عمل به فى صورته على الذى لم يعمل به أصلا ، لأن المعمول به يقوى باعتبار العمل به وفقا .

وأجيب : بجواز ترجيحه على أمر خارج مفقود فى محل النزاع ووجوب اعتقاده ، وإن كان بعيدا أبقي من إهمال العام الآخر بالكلية ، بخلاف ما لو كان العمل بالعام الذى ظن أنه غير معمول به ، فإنه لا يلزم منه الإهمال بالكلية بخلاف ما لو كان العمل بالعام الذى ظن أنه غير معمول به ، فإنه لا يلزم منه الإهمال بالكلية لمقاومة حينئذ واعتراض بأن مخالفة السبر فى أنه لو كان مرجح خارجي ، لوقف عليه بعد السبر ، ولم يوقف عليه بعيد أيضا ، كإهمال العام .

وأجيب بأن مخالفة السبر فى أنه لو كان مرجح فى نفسه لوقف عليه بالسبر ولم يوقف بعيد أيضا فيتعارضان ، ويسلم المتقدم .

والعاشر: ترجيح العام بأنه آمن بالمقصود : مثل ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] على ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وإنما رجح لأنه قصد به بيان الحكم وهو تحريم الجمع بين الأختين فى الوطاء بخلاف قوله تعالى ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فإنه لم يقصد بيان الجمع .

والحادى عشر: الترجيح بتفسير الراوى بفعله أو قوله ، وإنما رجح بذلك ، لأن الراوى للخبر يكون أعرف وأعلم بما رواه .

والثانى عشر: الترجيح بذكر السبب ، أى بذكر الراوى سبب ورود الخبر ، فإنه يرجح على الآخر ؛ لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمامه بما رواه .

والثالث عشر: بقرينة تأخر ، كتأخر الإسلام ، لأن الظاهر فيما رواه أنه حادث بعد إسلامه ، بخلاف رواية الآخر فيحتمل أن يكون قبل إسلام المتأخر حملا على السلامة . هذا مضمون ما ذكره ابن الحاجب وذكر غيره من علماء الأصول أنه إنما ترجح رواية المتأخر

إسلامه فيما علم أنه سمعه حال إسلامه، لكن بشرط علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر، أو علم أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر .

قلت : ولا حاجة إلى هذا التكلف ؛ إذ المطلوب يحصل بدون هذه الشروط .

والرابع عشر: ترجيح تاريخ مضيق على ما ليس بمضيق كقبل موته بشهر إذ احتمال تقدم غير المؤرخ أغلب الظن في قلت وفيه نظر إذ المطلق يحمل على أقرب وقت .

الخامس عشر: قولنا أو تشديده ؛ فإن الخبر المتضمن للتشديد أرجح من غيره ، لتأخر التشديدات على ما هو الغالب فيه عليه وآله السلام ، لأنه ما كان تشدد إلا بحسب علو الإسلام ولهذا أوجب العبادات شيئا فشيئا وحرّم المحرمات كذلك نعم واعلم أن هذه المرجحات منها ما يعم الأدلة الخمسة ومنها ما يخص بعضها .

**مسألة : في الترجيح للدليل الظني العقلي :**

وأما الترجيح للعقلي أى للدليل الظني العقلي فالعقلي : إما قياس أو اجتihad إذ لا يخرج الظني العقلي عن أحد هذين :

فأما القياس فإذا عارضه نص فقد مر الكلام فيه ، وأما إن عارضه قياس ، فيرجح بأحد أمور إما بأصله أو فرعه ، أو مدلوله ، أو بامر خارج .

أما الأصل : فيرجح بأحد أمور وهي أحد وثلاثون :

الأول : قولنا فيكونه قطعيا أى إذا كان حكم الأصل فيه ثابتا بدليل قاطع فهو أرجح، من قياس ثبت حكم أصله بدليل ظني .

الثاني : أو كانا ظنيين جميعا ، لكن أحدهما ظهور دليله أقوى ، ودليل معارضه أضعف .

الثالث : أو كونه لم ينسخ باتفاق وحكم معارضه قد اختلف في كونه منسوخا فالأولى أرجح لبعده من الخلل .

الرابع : قولنا وبأنه جار على سنن القياس ، وحكم أصل معارضه معدول به عن القياس ، فالأول أرجح لأن وجه التعبد به معقول ، فيكون أقرب إلى القبول بخلاف ما لم تعقل علته .

الخامس : قولنا أو بدليل خاص يدل على تعليقه أى قيام الدليل على أن حكم الأصل

معلل في أحد القياسين ، ولم يقم دليل خاص على تعليل حكم معارضه ، فالأول أرجح لبعده من الخلاف ، وعن ما عدل به عن القياس .

السادس : أو يكون طريق علته أقوى نحو أن تكون علة أحد القياسين ثابتة بنص أو إجماع ، وعلة معارضة ثبتت بالمناسبة فقط .

السابع : أو طريق وجودها أى وجود علته أقوى من طريق وجود علة أصل معارضة كما مر تمثيل ذلك .

الثامن : ويرجح من طُرُق العلة طريق السير على المناسبة ، لتضمنه ، أى تضمن السير انتفاء المعارض ، لأن الأقسام فى السبر دائرة بين النفى والإثبات ، فلا يحتمل معارضا بخلاف المناسبة ، فرما احتملت معارضا ، فكان السبر أولى ، لأن الحكم فى الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه فى الأصل ، يتوقف على انتفاء معارضه فى الأصل أيضا لا يقال المناسبة مرجحة أيضا لانا نقول من يرجحها لا يرجح انتفاء المعارض .

التاسع : ويرجح بطريق نفى الفارق فى القياسين ، لأن ما قطع فيه بنفى الفارق بين الفرع والأصل ، أو كان نفى الفارق بينهما أغلب فى الظن ، كان أولى من الآخر ، لكونه أغلب على الظن .

والعاشر : ترجيح الوصف الحقيقى على غيره ، فإذا كانت العلة فى أحد القياسين وصفا حقيقيا ، نحو تعليل تحريم الخمر بالإسكار ، والعلة فى معارضة حكم شرعى ، كتعليل وجوب الترتيب فى التيمم بكونه طهارة تراد بها الصلاة ، أو إقناعية كالتعليل باتفاق الجنس والتقدير فالوصف الحقيقى أرجح للاتفاق على صحة التعليل به والاختلاف فى غيره .

والحادى عشر: ترجيح الوصف الثبوتى على العدمى ، لأن الثبوتى متفق على صحة التعليل به بخلاف النفى .

والثانى عشر : ترجيح العلة الباعثة على الأمانة للاتفاق على صحة التعليل بالباعثة بخلاف الأمانة وهى الشبهية .

والثالث عشر : المنضبطة ، كتعليل رخصة الجمع بالسفر على غير المنضبطة ، كتعليل ذلك بالمشقة ، وإذا تعارض القياسان رجح ما علته المنضبطة .

والرابع عشر : ترجيح العلة الظاهرة على الخفية ، نحو تعليل النية في الوضوء بكونه طهارة تراد بها الصلاة فهي أظهر من التعليل بكونه عبادة ، فيرجح ما علته ظاهرة على ما علته خفية لأن الظاهرة أبعد عن الاختلاف فيها .

والخامس عشر : ترجيح العلة المتحدة على خلافها ، أى العلة المفردة أولى من العلة المركبة ، لأن المفردة مجمع على صحة التعليل بها ، لأنها أقرب إلى الانضباط بخلاف المتعددة .

والسادس عشر : ترجيح العلة الأكثر تعديا على التى هى أقل تعديا لأن الأكثر تعديا أكثر فائدة ، كتحريم التفاضل باتفاق الجنس والتقدير ، فإنها جامعة للمطعوم وغيره ، ومانعة ممن دخول المعداد كرمانة برمانتين بخلاف التعليل بالطعم والاقتنيات فليس فى الجميع كذلك .

والسابع عشر : ترجيح العلة المطردة على المنقوضة ، وذلك لسلامة المطردة عن المفسدة وبعدها عن الخلاف .

والثامن عشر : ترجيح العلة المنعكسة على خلافها ، لأجل أنها متفق عليها أى على صحة التعليل بها بخلاف المطردة فقط .

والتاسع عشر : ترجيح العلة المطردة فقط أى من دون انعكاس على المنعكسة فقط ، أى من دون اطراد ، لأن الاطراد شرط فيها بالاتفاق بخلاف الانعكاس .

والعشرون : ترجيح العلة بكونه وصفا جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه أى على ما ليس بجامع مانع مثاله ما قدمنا فى مثال الأكثر تعديا .

والحادى والعشرون : ترجيح المناسبة الشبهية وقد مر مثالها .

والثانى والعشرون : ترجيح العلل الضرورية الخمسية وهى حفظ النسب والنفس والمال والدين والعقل ، فإن المحافظة عليها مرجح على غيرها .

والثالث والعشرون : ترجيح العلل الحاجية وقد مر بيانها على التحسينية .

والرابع والعشرون : ترجيح التكميلية من الخمسة على الحاجية .

والخامس والعشرون : ترجيح العلة الدينية على الأربعة التى هى النسب والنفس والمال والعقل ، وقيل العكس : أى ترجيح الأربعة على الدينية لكون الأربعة حقا لآدمى ،



والدينية حق لله تعالى ، وحق الآدمي أغلظ ثم مصلحة النفس مقدمة على الثلاثة الباقية ، لأن حفظ النسب إن كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربى له فلم يكن مطلوباً لعينه ، بل لإفضائه إلى بقاء النفس ، وكذلك حفظ المال لم يكن مطلوباً لنفسه ، بل لبقاء النفس مرفهة . وأما حفظ العقل فهو تبع لحفظ النفس حسنة فواتها بفواته ، يعنى أن وجوب حفظ العقل لم يثبت إلا لوجوب حفظ النفس ، فوجوبه تابع لوجوب حفظها ، وزائل العقل لا يؤمن أن يهلك نفسه ، فوجب حفظ العقل ، لذلك ، فمصلحة النفس ترجع على المصالح الثلاث كما ترى ، ثم النسب مقدم على العقل والمال ، لأن حفظ النسب راجع إلى بقاء النفس بخلاف حفظ العقل والمال ، ثم العقل مقدم على المال ، لأن العقل مركب الأمانة ، وملاك التكليف ، ومطلوب العبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال ، ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة على نحو اختلافها في أنفسها ، ثم المال أقدم من التحاسين .

والسادس والعشرون : الترجيح بقوة موجب النقض في العلة ، وهي تخلف حكمها عنها في بعض مجاريها إذا كان ذلك النقض من أجل حصول مانع من اقتضاءها الحكم في تلك الحال ، أو من أجل فوات شرط من شروط إيجابها إياه ، فإن هذه التي حصل نقضها بأحد هذين الوجهين القويين مرجحة على التي انتقضت لأجل الضعف الحاصل فيها ، والاحتمال الواقع في دليل كونها علة ، فإذا تخلف حكمها لأجل ضعفها في نفسها أو احتمال دليلها وجها آخر غير علتها فنقيضها أرجح .

والسابع والعشرون : ترجيح أحد العلتين بانتفاء المزاحم لها في الأصل ؛ أى إذا كانت إحدى العلتين لا مزاحم لها في أصل القياس ، أى لا علة تعارضها مرجوحة أو راجحة ، فهي أرجح من التي لها مزاحم راجح ، أو مرجوح .

والثامن والعشرون : ترجيح إحدى العلتين لكل واحدة منهما مزاحم يرجحانها على مزاحمها بضعف معارضتها على معارضتها التي لا مرجح لها على مزاحمها وذلك واضح .

والتاسع والعشرون : ترجيح المقتضية للنفي على المقتضية للثبوت ؛ لأن مقتضى النافية يتم على تقدير رجحانها أو على تقدير مساواتها ، لأنها تقوى بمطابقتها براءة الأصل ، ومقتضى المثبتة لا يتم على تقدير رجحانها ، وما يتم مطلوبة على تقديرين يكون

أغلب على الظن مما لا يتم مطلوبه إلا على تقدير واحد معين ، وقيل العكس ، أى ترجح المثبتة على النافية ؛ لأن مقتضى المثبتة حكم شرعى بالاتفاق ، بخلاف النافية .

والثلاثون : الترجيح بقوة المناسبة على ضعفها .

والحادى والثلاثون : ترجيح العلة العامة للمكلفين على الخاصة لبعضهم ، لعموم فائدة العامة دون الخاصة .

وأما الفرع فيرجح بأحد أمور : إما بالمشاركة فى عين الحكم وعين العلة فإذا كان فرع أحد القياسين مشاركا للأصل فى عين حكمه وعين علته ، فهو مرجح على الثلاثة التى مرت ، أى على القياس الذى شارك فرعه أصله فى جنس الحكم لا فى عينه أو فى جنس العلة لا عينها ، أو فى جنسهما جميعا لا عينهما .

ويرجح أيضا المشاركة فى عين أحدهما وجنس الآخر على المشاركة فى الجنسين أى فى جنس العلة وجنس الحكم .

ويرجح أيضا المشارك فى عين العلة وجنس الحكم على عكسه وهو المشارك فى جنس العلة وعين الحكم ، لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعدية العلة ، فهى الأصل فى التعدية وعليها المدار ، ويرجح أيضاً بالقطع بهما فيه ، أى إذا كان أحد القياسين مقطوعا بحصول العلة أو الحكم فى أصله ، فإنه يرجح على القياس الذى هما مظهران فيه . ويرجح أحد القياسين المتعارضين بكون الفرع فيه ثابتا بالنص جملة ، أى يكون دليل الأصل يتناوله على سبيل الجملة لا تفصيلا ، فذلك مما يبطل به القياس كما مر هذه الترجيحات العائدة إلى الفرع نفسه .

وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول وهو حكم الفرع ، فعلى ما تقدم ، وكذا الترجيحات العائدة إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق .

وربما زيد هاهنا ترجيحات آخر عائدة إلى أمر خارج :

الأول : أن يلزم من العمل بأحد القياسين حكم الآخر بخلاف العكس فإنه يكون أولى لما فيه من الجمع بين الحكيم ورعاية المقصودين .

قلت : مثال ذلك قولنا : فى التيمم طهارة تراد بها الصلاة فيشرع فيها التثليث كالوضوء ، فيعارض بقول الخصم فلا يسن فيه كالمسح على الخف ، فالعمل بالقياس على الوضوء يستلزم العمل بالمسح وزيادة ، بخلاف معارضة .

الثانى : أن يلزم من العمل بأحدهما تعطيل حكم الآخر وحكمته ، ومن الآخر تأخير حكم الآخر ، فالثانى أولى من التعطيل ، لما فيه من الجمع بين العلتين .

قلت : مثاله قولك فى إسلام الحربى عن زوجة غير مدخولة اختلفت ملتتهما فانفسخ النكاح ، كما لو ارتد أحد المسلمين ، فيعارض بأن يقال : فلا فسخ فى الحال كما لو أسلم أحد الذميين ، فالعمل بالثانى يستلزم تأخر حكم القياس الاول وهو ارتفاع النكاح حتى تنقضى العدة ، والاول يستلزم تعطيل حكم الثانى وهو تأخير ارتفاع النكاح فكان الثانى أرجح .

الثالث : أن يلزم من العمل بكل منهما ضرر ، إلا أن الضرر فى أحدهما لازم للمكلف من فعله أو لازم للجانى والضرر فى الآخر لازم للمكلف لا بفعله ، أو أنه لازم لغير الجانى ، والعمل بما يلزم منه الضرر فى حق الجانى ، ومن انتسب الضرر إلى فعله أولى نظرا إلى ما هو اللائق بالقاعدة الحكمية والمقاصد الشرعية والعرفية .

قلت مثاله : قولك فيمن جنى بأصبعه خطأ : جناية على محترم ، فيلزم الأرض فى ماله كما لو جنى عمدا فيقول المعارض : فيلزم العاقلة كالموضحة خطأ ، فالاول أولى لأن الضرر فيه وهو الغرامة لحق الفاعل ، وفى الثانى لحق غير الجانى ، فكان مرجوحا .

هذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين قياس العلة ، وأما إن كان من قبيل الدلالة أو القياس فى معنى الأصل ، فالترجيح بينهما على حسب ما فى قياس العلة ، وقد بيناه إلا أنه قد يترجح أحد قياسى الدلالة على ما قابله بكون ملازمة الوصف الجامع فيه للعلة أشد ظهورا من الآخر لكونه محسوسا أو معقولا والآخر شرعيا أو عرفيا ، أو بكون الملازمة فى أحدهما إذا كانا شرعيين أو عرفيين أظهر من دليل الآخر .

قلت : مثاله قولك فى وطء الميتة وطء أوجب الغسل فأوجب الحد كوطء الحية والمعارض يقول لا يوجب الحد كالإيلاج فى خرق من جماد فملازمة الغسل للإيلاج أظهر من ملازمته للاستمتاع فى غيره فكان أولى .

وكذلك يرجح أحد القياسين فى معنى الأصل على مقابلة يكون نفى الفارق فيه قطعيا ، وفى الآخر ظنيا ، وإن كانا ظنيين فبان يكون دليل نفى الفارق فى أحدهما أظهر من دليل نفى الفارق فى الآخر ، أو بان مقصد إبطال أثره فيه من الأوصاف الفارقة أقل مما فى الآخر ، فإنه يكون أولى إذ احتمال الخطأ وتطرق الغلط إليه أقل .

قلت ومثال ذلك : قولك فى نبىذ التمر مائع خارج عن صفة الماء القراح ، فكان كالخمر فى منع الوضوء به .

ويقول : الخصم ما لم يحرم شربه فجاز الوضوء به كالقراح ويقول : بين الخمر ونبىذ التمر فروق كثيرة وهى : كونها بخسة ، وكونها محرمة ، وكونها توجب الحد . وليس بين النبىذ والماء فرق إلا من حيث التغير فقط فيرجح إبطال القياس الأول بكثرة الفروق .

وأما إن كان أحدهما من قياس العلة والآخر من قياس الدلالة أو القياس فى معنى الأصل ، فقد يرجح كل واحد منهما بمثل ما يرجح به أحد قياسى العلة على الآخر ، وقد يرجح قياس العلة عليهما بكون العلة فيه ظاهرة مكشوفة بخلافهما .

وكذلك يرجح القياس فى معنى الأصل على قياس الدلالة لما فيه من بيان ظهور الدلالة على الاشتراك فى العلة مع التعرض لنفى الفارق وهذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين القياسين وأما التعارض الواقع بين الاستدلالتين فيستدعى تفصيلا آخر فنقول : إن كان التعارض بين ما هو مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع ، فالترجيح بينهما إما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى ما سبق فى الظاهرين من الكتاب والسنة والإجماع وإما بالنظر إلى دلالتيهما فعلى حسب ما يكون الطريق إلى إثباتهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ؛ فإن كان الطريق من جنس واحد فقد عرفت ما فيه وإن كانا من جنسين فسيأتى على وجه التفصيل فيه إن شاء الله تعالى . وعلى هذا يكون إذا كان التعارض بين ما هو مثل قولنا "وجد السبب" وفقد الشرط ، والدليل يقتضى أن يكون كذا ، والدليل يقتضى أن لا يكون كذا فى سائر الاستدلالات ، إلا أنه إن كان التعارض بين الاستدلال بوجود مؤثر ، وبين الاستدلال بانتفاء أثره على انتفائه فلا يخلو إما أن يكون ذلك استدلالا بانتفاء جميع

الآثار ، أو بانتفاء بعضها، فإن كان بانتفاء جميع الآثار فقد يرجح على الاستدلال بوجود المؤثر ، من حيث إن الأمانة لا تنتفى إلا بانتفاء الشيء فى نفسه أو بانتفاء حكمته والمؤثر فقد يوجد خاليا عن حكمه باعتبار وجود معارض أو فوات شرط ، فكان ملازمة انتفاء الشيء لانتفاء آثاره أكد من ملازمة وجود الشيء لوجود مؤثره فكان أولى .

وإذا كان ذلك بانتفاء بعض الآثار، فقد يرجح المؤثر، واعتقاد اقتضائه للحكمة لا مطلقا بل من جهة ما يثبت له من الآثار جمعا بين الدليلين ، بأقصى الإمكان ، كيف وأن المؤثر مرجح بما وجد معه من بعض الآثار ؛ فإن كان التعارض بين الاستدلال على ثبوت الحكم بصورة محل النزاع بإثباته لأعم أمرين أخصهما محل النزاع ، وبين الاستدلال على انتفائه عنها بإثبات صفة له منتفية عن صورة محل النزاع أو بالعكس، فقد يترجح الاستدلال بالحكم على الأعم بكونه أبين وأقرب إلى الطبع من الآخر قلت مثال ذلك : قولك فى التيمم طهارة تراد بها الصلاة فندب فيها التثليث كالوضوء، فاستدللت بثبوت الحكم وهو التثليث فى الوضوء ، وهو أعم الطهارتين ، لعموم وجوبه حيث يمكن بثبوت التيمم على ثبوته فى محل النزاع وهو التيمم ، فعورض بان للوضوء صفة منتفية عن التيمم وهى التغليب فرجح نفى الحكم عن التيمم بكونه فى الأصل أبين وأقرب إلى الطبع ، لان تكرار الغسل يلائم الطبع ، فاقضى ظهور ثبوته فى الأعم رجحان نفيه فى الأخص وإن كان التعارض بين الاستدلال على وجود الحكم بانتفاء مقابله ، وبين الاستدلال على انتفاء مقابله بوجوده مضاده ، أو بانتفاء ملازمه ، أو انتفاء مؤثره ؛ فقد يترجح الاستدلال على الانتفاء ؛ إذ هو لا يفتقر إلى غير بيان المضادة ، أو الملازمة ، أو انتفاء المؤثر . والاستدلال على الحصول بالطريق المذكور يفتقر إلى بيان المقابلة وإلى بيان انتفاء الواسطة ليلزم وجود المطلوب فيكون أقرب إلى الغلط ، وبطريق الاحتمال مثال ذلك : قولك العالم ليس بتقديم فهو حادث فاستدللت بانتفاء القدم على حصول الحادث ، ومعارضه الاستدلال بحصول الحادث على انتفاء القدم ، وانتفاء ملازم القدم أو انتفاء المؤثر فيه مثاله : العالم حادث فليس بتقديم ، فاستدللت على انتفاء القدم بحصول الحادث أو تقول : العالم لم يخل من الحادث فليس

بقديم ، فاستدللت بانتفاء ملازم القدم ، وهو الخلو من المحدث على انتفاء القدم عن العالم ، لأجل انتفاء ملازمه ، وهو الخلو من المحدث . أو تقول العالم لا يستغنى عن المؤثر ، والقديم لا مؤثر فيه ، فاستدللت بانتفاء المؤثر فى مقابل الحدوث وهو القدم على انتفاء القدم عن العالم . وقد ذكر فى الكتاب أن الاستدلال على انتفاء المقابل بوجود ضده ، أو انتفائه أولى من الاستدلال بانتفاء المقابل على وجود ضده وبين العلة فيه فى الكتاب وعلى هذا فقد يرجع كل واحد من الاستدلاليين على مقابلة سبب ما يفتقر إليه من بيان المقدمات قلة وكثرة . وهذا هو حكم التعارض الواقع بين الظاهرين من جنس واحد .

وأما التعارض الواقع بين الظاهرين من جنسين مختلفين فعشرة أقسام ، لأنه إما أن يكون بين الكتاب ، وأحد الأربعة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، أو بين السنة وأحد الثلاثة ، أو بين الإجماع وأحد المعقولين أو بينهما فالجموع عشرة ؛ لكن ستة منها هى التعارض بين المعقول والمنقول وسنتكلم عليهما إن شاء الله تعالى ، وأربعة منها هى التعارض الواقع من الكتاب والسنة والإجماع أو من السنة والإجماع أو من القياس والاستدلال .

أما الأول : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة ، والسنة من قبيل المتواتر ، أو الآحاد ، فإن كانت متواترة فحكمها حكم الكتاب ، وإن كانت آحادا ، فإن كانت مساوية لظاهرين من الكتاب فى المتن ، وفيما يرجع إلى أمر خارج ؛ فالكتاب أولى لترجحه بقوة التواتر .

وأما إن كان متن السنة قطعيا فى الدلالة ومتن الظاهر من الكتاب ظنيا ، فالسنة أرجح ؛ وإن تطرق إليها ضعف الآحاد ، إذ تطرق الخلل إليها إنما هو من جهة كذب الراوى ، أو غفلته وذهوله عما رواه ، وتطرق الخلل إلى الظاهر من الكتاب بالنظر إلى احتمال اللفظ ، إنما هو بالوقوف على جهة الدلالة ، أو دليل التأويل ووجه المعارضة ، واحتمال ذلك كله أقرب من احتمال الكذب والغفلة فى حق الراوى المعروف بالعدالة ، والثقة ، وكثرة التحرز ، وعلى هذا يكون آحاد السنة أولى من ظاهر الكتاب إن كانت السنة خاصة والكتاب عاما ،

أو كانت السنة مقيدة والكتاب مطلقا، أو كانت متحدة المدلول والكتاب متعددة، أو دلالتها صريحة ودلالة الكتاب بجهة الإشارة أو الاقتضاء أو التنبيه والإيماء أو المفهوم أو كانت السنة على وفاق دليل آخر كما أسلفناه ، وظاهر الكتاب على خلافه ، أو كانت مفتقرة في دلالتها على محل النزاع إلى دليل آخر بان كانت ظاهرا والكتاب أيضا يدل عليه بنوع تأويل ، أو كانت دلالة السنة على الحكم والعلة ودلالة الكتاب على الحكم دون العلة . أو كانت دلالة السنة على التعليل بحرف العلة ، ودلالة الكتاب بنوع إيماء وتنبيه ، أو كانت عامة غير مخصوصة والكتاب عاما مخصوصا إلى غير ذلك مما تقدم مفصلا .

وأما الثاني : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الإجماع والكتاب ، فلا يخلو من أن يكون الإجماع متواترا أو آحاديا ؛ فإن كان متواترا فالترجيح بينهما على ما قلنا في الظاهرين من الكتاب ، إلا أن الإجماع قد يترجح بترجح آخر ، وهو أنه غير قابل للنسخ لكونه غير موجود في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم بخلاف الكتاب . وإن كان آحادا فالحكم على ما تقدم في الظاهرين من الكتاب وآحاد السنة إلا أنه قد يترجح أيضا بكونه غير قابل للنسخ كما مر .

وأما الثالث : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من السنة والإجماع فحكمه حكم التعارض بين الظاهرين من الكتاب والإجماع .

وأما الرابع : وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من القياس والاستدلال فالترجيح بينهما إما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق في سائر الظواهر ، وإما بالنظر إلى أنفسهما فعلى ما سبق من دليل الاستدلال من نص أو إجماع أو قياس وقد عرف مفصلا ولكون الترجيح بين هذه الأقسام الأربعة معلوما مما تقدم ولم نشر إليها في المختصر ؛ بل أشرنا إلى ما لم يكن معلوما مما تقدم من ترجيح الإجماع على الكتاب والسنة لآمنه من النسخ دونهما . وكذلك لم نتعرض فيه لترجيح الكتاب على السنة من جهة التواتر ، وإن لم يكن معلوما مما تقدم لظهور تواتر الكتاب .

## مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى :

وأما الترجيح بين العقلى والنقلى فهو أقسام ستة : القياس أو الاستدلال مع الكتاب والسنة والإجماع :

فإن كان الأول فالنقلى إما أن يكون خاصا أو عاما ، فإن كان خاصا ، فإما أن يكون دالا بمنطوقه أو لا بمنطوقه فإن كان الأول فهو أولى لكونه أصلا بالنسبة إلى القياس ، ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى تطرق الخلل إلى القياس كما سبق فى مواضع ، وإليه أشرنا بقولنا فيرجح الخاص بمنطوقه أعنى على القياس ، وإن كان الثانى وهو الخاص لا بمنطوقه فهو درجات : منها ضعيف جدا ، ومنها قوى جدا ، ومنها ما هو متوسط بين الرتبتين ، والترجيح فيه أى فى الخاص لا بمنطوقه إنما يكون بحسب ما يقع للناظر المجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته لدرجات مقابله ، وهو غير منحصر ، ولا ينضب ، بحيث تمكن الإشارة إليه ، وإنما هو موكول إلى نظر المجتهد فى آحاد الصور التى لا حصر لها .

وأما حال المنقول العام مع القياس إذا عارضه فقد تقدم ذكره وتمثيله مستوفى .

وإن كان الثانى وهو التعرض بين الاستدلال والمنقول فعلى قياس ما تقدم لرجوع التعارض بينهما إلى التعارض بين المنقول ، وهو أحد الثلاثة أعنى الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وبين دليل الاستدلال الخاص من أحد الأربعة التى هى الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقد عرف التعارض بين كل اثنين منهما سواء اتفقا فى الجنس أم لم يتفقا وذكرناه مفصلا .

وترجح الحدود السمعية على غيرها بأمور نذكرها ، لكن اعلم أولا أن الحدود على اختلاف أنواعها منقسمة إلى : عقلية وسمعية كأنقسام الحجج ، خلا أن متعلق الغرض هاهنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا القطعية فلا تعارض بينهما ، والترجيح بين الظنيات يقع من وجوه :

منها ما يرجع إلى نفس الحد ومنها ما يرجع إلى أمر خارج ومنها ما يرجع إليهما .



أما الأول فهو الترجيح إما بالألفاظ الصريحة الناصة على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة أو التضمن ، فيرجح على الذى ألفاظه غير صريحة ، كالألفاظ المجازية ، والمستعارة ، والمشرقة ، والغريبة ، والمضطربة الدالة على الغرض بالالتزام ، لكون الأول أقرب إلى الفهم ، وأبعد عن الخلل والاضطراب ، أو كون المعرف فى أحدهما أعرف من المعرف الآخر ، وذلك بأن يكون المعرف فى أحدهما شرعيا وفى الآخر حسيا ، أو عقليا ، ولغويا ، أو عرفيا ، فما كان المعرف فيه أغلب فهو أولى لكونه أغلب على الظن وأقرب إلى التعريف ، فعلى هذا الحسى أولى من العقلى والعقلى أولى من العرفى والشرعى للظهور وقوة المعرفة فى كل ما قدمناه .

ويرجح الذاتى على الوصف العرضى إذ الذاتى يفيد تصور حقيقة المحدود ، بخلاف العرضى .

ويرجح الحد بعمومه أى كونه متناولا لمحدود آخر لزيادة فائدته فارجح على الآخر لفائدته ، وهو الحد الأخص .

وقيل بالعكس وهو ترجيح الأخص على الأعم للاتفاق عليه أى على مدلول الأخص بخلاف مدلول الأعم فمختلف فيما زاد على مدلول الأخص ، وما مدلوله متفق عليه أولى من المختلف فيه .

وأما الترجيح بأمر خارج عن أوصاف المحدود فيجوز أن يرجح بموافقة النقل السمعى أو اللغوى فإنه أرجح مما لا يوافقهما لبعد الخلل عن الموافق لهما ، ويكون أغلب على الظن . ومنه أن يرجح بموافقة النقل اللغوى ، لأن الأصل هو تقرير اللغة لا تغييرها ، فيكون أقرب إلى الفهم وإلى الانقياد ، أو يرجح بثبوت قربه إلى الفهم إما برجحان طريق اكتسابه دون الآخر ، أى يكون دليل اثبات أحدهما أرجح من دليل إثبات الآخر فإنه يكون أولى لأنه أغلب على الظن .

ويرجح أيضا بعمل أهل المدينة ، أو عمل الخلفاء الأربعة على وأبى بكر وعمر عثمان ، أو عمل العلماء ، أو واحد من المشهورين بالاجتهاد والعدالة ؛ فإنه يكون أولى إذ هو أقرب إلى الانقياد ، وأغلب فى الظن ؛ ومن ثم قلنا : ولو واحدا .

ويرجع أيضا بتقرير حكم ما يقرر الإباحة ، أو حكم النفي على حكم الإثبات ، وذلك بأن يلزم من العمل بأحدها تقرير حكم النفي ومن الآخر الإثبات .

ويرجع بدرء الحدود ؛ وذلك بأن يلزم من العمل بأحدهما درء الحد والعقوبة ، ومن الآخر إثباته فإن الأولى فى هذه الصور الثلاث يكون أولى من الآخر، لما سبق بيانه فى الحج .

واعلم أنه يتركب من الترجيحات فى المركبات والحدود أمور لا تنحصر وفيما ذكر إرشاد لذلك إن شاء الله تعالى ونحن نذكر من ذلك أمثلة تشهد على المطلب .

فمنها : أن يكون المعرف فى أحدهما ، مع كونه أعرف من المحدود أعرف من المعرف فى الآخر ، لأن المعرف فيه غير واقع على النمط الطبيعى فى الترتيب ، وتقديم الجنس على الفصل ، أو أنه لم تذكر فيه الذاتيات العامة والآخر بعكسه فما هو بالعكس فهو أولى إذ التعريف به حاصل ، لكونه أعرف من المحدود ، وقد اختص بذكر الذاتيات العامة والكشف عن الحقيقة المشتركة وبوقوعه على الترتيب الطبيعى .

ومنها : أن تكون الحقيقة المشتركة فى أحدهما مذكورة ، إلا أنه غير واقع على النمط الطبيعى ، والآخر بعكسه ، فهو أولى . وإن فقد عنه صفة الكمال إلا أنه أقرب إلى التعريف وأبعد عن الاضطراب .

ومنها : أن يكون أحدهما على وفق النقل السمعى ، إلا أنه مخالف للقاعدة اللغوية ، والآخر بعكسه ؛ فإن أمكن تأويل النقل ، فالموافق للقاعدة اللغوية أولى ؛ إذ التأويل أغلب من التغيير ، كيف وأن اللازم من التقرير إنما هو التأويل ومن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل ، والجمع بين الدليلين بقدر الإمكان أولى من تعطيل أحدهما ، فإن لم يمكن التأويل ، فما هو على وفق النقل أولى ؛ إذ التغيير معهود فى الشرع ، وإهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لأجل التقرير غير معهود .

وعلى هذا يكون الحكم إذا لزم العمل بأحدهما مخالفة نص من خارج .

ومنها: أن يكون أحدها معرُفاً للحدود بما هو أعرف منه فهو أولى مما ليس كذلك، وإن اختص بأى ترجيح كان مما ذكرنا باعتبار النظر فى أمر خارج لسلامته من المفسد المبطل وتطرّقه إلى الآخر .

ومنها: أن يكون أحدهما مشتملاً على ألفاظ صريحة ناصة ، إلا أنه على خلاف النقل السمعى أو القاعدة اللغوية ، أو مذهب أهل المدينة ، أو الخلفاء الراشدين ، أو جماعة من المجتهدين ، أو واحد من المشهورين ، والآخر يعكسه ، فما هو بالعكس أولى نظراً إلى أن المحذور اللازم من استعمال اللفظ المشترك ، أو المجازى ، أو الغريب أخف من المحذور اللازم ، من مخالفة النقل السمعى ، والقاعدة اللغوية ، ومذهب أهل المدينة ، والخلفاء الراشدين ، لما فيه من مخالفة ظاهرة وتغيير اللغة ونسبة الخطأ إلى المجتهدين ، هذا فى الحدود ، وأما فى المركبات أعنى الحجج فعلى هذا القياس ، وهذا القدر كاف لمن تبين له ولا ينتفع بأكثر من هذا من تعسر عليه والاعتماد على توفيق الله .

**مسألة : فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر :**

قالت البصرية من المعتزلة : الواجب الشرعى وجه وجوبه ، كونه لطفاً فى العقليات كما قدمنا تحقيقه .

وقال أبو القاسم : بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى .

قلنا : الشكر الاعتراف وهو يحصل بدونها ، أى الاعتراف يحصل من دون العبادات .

والوجه الثانى أنها لو وجبت لكونها شكراً إذا لم تختص العبادات بوقت مخصوص ، ولا عدد مخصوص ، وهذا فرع متفرع على وجه وجوبها كونها إلفافاً ، هو أنا نقطع بأن استمرار وجوب الوقت إلى آخر وقته دليل يوجب القطع بتأخير الملطوف فيه عن وقته المضروب له ، فصلاة الظهر مثلاً لطف فى أفعال إنما تجب بعد غروب الشمس ، أو قبله بما يسع العصر فقط ، وعلى ذلك فقس سائرهما ، وإلا يكن الملطوف فيه متأخراً عن الوقت

حتما، بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك ، أى لم يستمر وجوب الصلاة من أول الوقت إلى آخره فى كل يوم ؛ إذ لا وجه لوجوبه ، أى وجوب الواجب المؤقت بعد مضى وقت المطلوب فيه ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين البصرى وهو مستقيم على أصول أصحابنا .

### مسألة : فى بيان النقيضين :

والنقيضان كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى ، مثالهما [ كل إنسان حيوان ] فنقيضه [ بعض الإنسان ليس حيوانا ] ولا يصح أن يكون نقيضها كليةا ، لأنها قد يتفق كذبهما معاً فى مثل [ كل إنسان كاتب كل إنسان ليس بكاتب ] فهما كاذبتان معا والشرط أن يصدق أحدهما .

وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها إلا كلية إذ لو كانا جزئيتين صدقتا فى حال مثل [ بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان ] صدقتا جميعا والشرط أن يختلفا .

والعكس فى كل قضية هو تحويل مفرديهما على وجه يصدق ، فعكس الكلية الموجبة وهى [ كل إنسان حيوان ] جزئية موجبة نحو [ بعض الحيوان إنسان ] وعكس الكلية السالبة مثلها وهى نحو [ كل حيوان ليس بجماذ كل جماد ليس حيوانا ] وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهى نحو [ بعض الحيوان إنسان بعض الإنسان حيوان ] ولا عكس للجزئية السالبة نحو [ بعض الحيوان ليس بإنسان ] وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديهما صدقت كلية فتقول فى عكس [ كل إنسان حيوان ] عكس النقيض [ كل ما ليس حيوانا ليس إنسانا ] فتصدق كلية ولو عكستها العكس المستوى ؛ أعنى الذى ليس بنقيض مفرديهما بل تحويللهما وهما على حالهما فى الثبوت ، انعكست إلى جزئية موجبة ، ومن ثم أى ومن أجل كون الكلية الموجبة ، إذا عكست بنقيض مفرديهما صدقت كلية ، وإذا لم تعكس بالنقيض بل على حالهما لم تنعكس صادقة إلا إلى جزئية ، انعكست السالبة الكلية ، والجزئية عكس النقيض سالبة جزئية فقط ؛ لأنه لا يصدق عكسها إلا كذلك مثاله فى الكلية السابقة أن نعكس [ كل إنسان ليس بجماذ ] عكس النقيض فنقول [ ليس بعض ما ليس بجماذ ليس لا إنسان ] فتؤول [ أن بعض لا إنسان ] فتصدق ؛ لأن المعنى [ أن بعض ما ليس بجماذ ليس لا إنسان ] فتؤول [ أن بعض

الحيوان إنسان] وهذا صادق كما ترى . ولو عكستها إلى كلية قلت : [ كل ما ليس بجماذ ليس لا إنسان] وهذه كاذبة كما ترى ، وكذلك الجزئية السالبة تنعكس بهذا العكس إلى جزئية سالبة وهو ظاهر مما مر . واعلم أنه يستدل على صدق عكس السالبة إلى جزئية ، وبطلان انعكاسها إلى كلية ، بصدق انعكاس الكلية الموجبة عكس النقيض مثلها ؛ فلذلك قلنا ، ومن ثم أى ومن أجل صدقها كلية موجبة يعكس النقيض عرفت صحة انعكاس السالبتين إلى جزئية سالبة ، وبتمام هذه الجملة تم كتاب المنهاج والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد خاتم النبيين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل .

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر فى الثانى عشر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ نسخته لشيخى وقدوتى العالم العلامة عبد الله بن حميد السالمى ، رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه آمين وكتبه الحقيقير عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده عرض على نسخته حسب الإمكان وذلك يوم اثنين من شهر ذى الحجة سنة ١٣١٢ .

هذا وقد تم الانتهاء من تحقيق هذا الكتاب بعون الله تبارك وتعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

\* \* \*

# الفهارس الفنية

- ١ - فهرس الآيات القرآنية.
- ٢ - فهرس الأحاديث النبوية.
- ٣ - فهرس الأشعار والأراجيز
- ٤ - من أقوال العرب .
- ٥ - التعبيرات الفارسية .
- ٦ - فهرس الأعلام .
- ٧ - فهرس الأماكن .
- ٨ - فهرس الموضوعات .



## فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
( البقرة )		
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم ﴾	٢١	٨٢١، ٢١٧
﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾	٣٤	١٢٦
﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾	٤٣	٢٧٩
﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾	٤٣	٣٠٢
﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾	٦٧	٢٩٢
﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ ﴾	٩٥	٣٣٦، ١٦١، ٤٢
﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾	٩٨	١٤٩
﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾	١٠٦	٣٦٠، ٣٣٦، ٤٣، ٤٢
﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾	١٤٠	٧١٢، ٤٢٤، ٤٢٣
﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾	١٢٦	٧١١
﴿ وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَاهَةٍ ﴾	١٣٠	٥٢٤
﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾	١٣٥	٥٢٤
﴿ لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾	١٤٣	٥٤٨، ٥٣
﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾	١٤٣	٥٣٤
﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضْلِعَ إِيْمَانَكُمْ ﴾	١٤٣	٦٩٤، ٦٥١
﴿ قَوْلَ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾	١٤٩	٧٨٦
﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾	١٧٩	٦٧٤
﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾	١٨٠	٢٢١



الآية	رقمها	الصفحة
﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	١٨٤	١٤٥
﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينَ﴾	١٨٤	٣٣٩
﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾	١٨٥	٢٣٣
﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾	١٨٥	٨١٧ ، ٧٣١ ، ٣٤٠
﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرِّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾	١٨٧	٧٨٦
﴿ثُمَّ أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	١٨٧	٣٣٥ ، ٣١٠
﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾	١٨٧	٧٨٦
﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	١٨٩	٣٢٠
﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾	١٩٤	٦٣١ ، ٤٥٩ ، ٩٧ ، ٨٣
﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾	١٩٦	٧٢٥
﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾	٢٢٢	٧٨٨ ، ٦٦٨ ، ٣١١
﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾	٢٢٨	٦٤٥
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	٢٢٨	٧٢٥ ، ٢٤٥ ، ٩٢
﴿وَيَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾	٢٢٨	٢٤٥
﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾	٢٣٠	٧٨٨
﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾	٢٣١	٢٢٠
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾	٢٤٠	٢٢٠
﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾	٢٣٦	٢٤٥ ، ٩٧
﴿وَمَتَّعُوهُنَّ﴾	٢٣٦	٢٤٤ ، ٢٤٣
﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾	٢٣٧	٧٢٥ ، ٢٦٩
﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾	٢٣٨	٣٥١
﴿مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾	٢٤٠	٣٤٢

الصفحة	رقمها	الآية
٢٤٤، ٢٤٣	٢٤١	﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾
٧٨٢، ٦٧٠	٢٧٥	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
٤٨٠	٢٨٢	﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾
٦٦٥	٢٨٢	﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ﴾
٣٨٣، ٣٠٩	٢٨٢	﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ﴾
١٢٦	٢٨٢	﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾
٣٥٣	٢٨٢	﴿وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ﴾
٧٥٢، ٢٠٣، ١٩٥	٢٨٢	﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

### (آل عمران)

١١٣	٧	﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾
٧٠٩	١٣	﴿يُروْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾
٧١١، ٤٢٣	٧١	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾
٧٨٧	٧٥	﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ﴾
٦١٨	٩٣	﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ﴾
٢٣٣	٩٧	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾
٦٠٢، ٥٤٨	١١٠	﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾
٣٠٧	١٣٠	﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾
١٥٢	١٣٣	﴿وَسَارِعُوا﴾
٣١٥	١٥٩	﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ﴾
٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠	١٧٣	﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾

## (النساء)

٧٨٨، ١٢٦	٣	﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ ﴾
٣٦٦، ٢٠١، ٣٧	١١	﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ ﴾
٢٤٦	١١	﴿ وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾
٢٢١، ١٩٣، ٣٥	١١	﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾
٣٣٥، ٤١	١١	﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾
٨٢١	١٩	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾
١٧٨	٢٢	﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾
٧٨٨، ٢١٢	٢٣	﴿ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ ﴾
٦٨٨، ٢٨٠	٢٣	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾
٢١٢	٢٣	﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾
٢٨٤، ٢٥٠	٢٣	﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾
٢٨٤	٢٣	﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾
٢٨٤	٢٤	﴿ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾
٦٥٢	٢٥	﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾
٧٨٢	٢٩	﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ ﴾
٦٤٤	٣٣	﴿ وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾
٣٥٥	٤٣	﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾
٤٢٣	٤٦	﴿ يُحَرِّقُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾
٦١٣، ٥٣٥، ٥١	٥٩	﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾
٢٧٧	٧٢	﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾
٥٩٥	٨٢	﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾	٩٢	٢١٣
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا ﴾	١٠١	٥٢٠، ٣٠٥
﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾	١٠٥	٧٤٠
﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ﴾	١١٥	٥٨١، ٥٧٥، ٥٤٠، ٥٣٠، ٤٧
﴿ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ ﴾	١٧١	٥٩٨
﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	١٧٦	٢٠٣، ١٩٥
﴿ وَهُوَ يَرُفُّهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾	١٧٦	٦٤٤
﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾	١٧٦	٢٢٧
( المائدة )		
﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾	٢	١٢٩، ٢١
﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾	٣	٥٤٨
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ ﴾	٣	٢٨٠
﴿ وَالْمَعْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾	٥	٢٢٠
﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ ﴾	٦	٦٦٩، ٢١٤، ١٤٤
﴿ فَتَيْمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾	٦	٢١٤
﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾	٦	٦٦٩
﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾	٦	٥٠٥
﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾	٦	٥٠٧
﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾	٦	٢٧٥
﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	١٧	٣٢٠
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾	٣٨	٢٨٣، ٢٧٥، ١٩٧، ١٩٣، ٣٥

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾	٤٤	٥٢٤
﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾	٤٤	٦٧٧، ٥٢٣
﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾	٤٥	٥٢٤
﴿ وَأَنْ احْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾	٤٩	٦١٥
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾	٥٥	٣١٦
﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾	٥٥	٢٣٢، ٣١٦
﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾	٥٥	٢٣٢
﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾	٦٤	٢٧٠
﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾	٦٧	٢٨٧
﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾	٨٩	٢٤٧
﴿ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ﴾	٨٩	٦٤٥
﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾	٨٩	٦٦٧
﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ ﴾	٩٠	٨٠٥
﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾	٩٣	٨٠٥

### ( الأنعام )

﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ﴾	١١٦	٤٤
﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾	٣٨	٨٥
﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾	٣٨	٧٣٣، ٦١٥
﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾	٥٤	٨٢١
﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ ﴾	٩٠	٥٢٣
﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾	١٠٢	٢٠٣

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْإَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْإَبْصَارَ ﴾	١٠٣	٤٣٤
﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾	١١٦	٤٢٧ ، ٣٩٤ ، ٣٧٧
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾	١٢١	٦٩٢
﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾	١٤٥	٣٦٥
﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ ﴾	١٤٦	٢٣١ ، ٢٠٨ ، ٣١
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾	١٦٤	٤٣٥

### (الأعراف)

﴿ مَا مَنَعَكَ آلَا تُسْجُدُ إِذْ أُمِرْتَ ﴾	١٢	١٥٢ ، ١٢٦ ، ٢١
﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا مِّيقَاتِنَا ﴾	١٥٥	٣٨٤
﴿ وَاتَّبِعُوهُ ﴾	١٥٨	٥٠٠ ، ٢٣٣

### (الأنفال)

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾	٢	٣١٤
﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾	٢٤	٤٠١
﴿ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ ﴾	٤١	٣٢٤
﴿ وَعَلَّمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾	٤١	٢٨٨
﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ ﴾	٦٥	٨٠٧ ، ٧٨٧ ، ٣٨٣ ، ٣٤٤
﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾	٦٦	٣٦٩
﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ ﴾	٦٧	٧٤١

## ( التوبة )

٢٠٧	٢	﴿ فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾
٢٨٤، ٢٨٣	٥	﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ﴾
٨٧	٦	﴿ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾
٢٧٤، ٢٥٩	٣٤	﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾
٧٤١، ٧٣٩	٤٣	﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ ﴾
٣١٦، ٣١٤	٦٠	﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾
٥٥٥	٧١	﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾
٥٥٥	٧١	﴿ يَا مُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾
٣١٤، ٣٠٤	٨٠	﴿ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾
٩٧	٨٢	﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾
٨٠٤	٨٥	﴿ وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ ﴾
٦٤٨، ٢٥٨	١٠٣	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾
٨٠٤، ٨٤	١٠٣	﴿ وَصَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ ﴾
٥١٦	١١٣	﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾
٤٠١	١٢٢	﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾

## ( يونس )

٣٦٢	١٥	﴿ قُلْ مَا يَكُونُ أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي ﴾
٣٩٤	٣٦	﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾

## ( هود )

٨٥	٦	﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾
٧٠٩	٢٧	﴿ بِأَدْيِ الرِّأْيِ ﴾

الآية	رقمها	الصفحة
﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾	٤٦	٤٧٤
﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾	٩٧	١١٨
﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾	١١٣	٤٢٢
( يوسف )		
﴿إِنِّي أَرَانِي أَعَصِرُ خَمْرًا﴾	١٢	٧٨
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	٢	٨٨
﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾	٣١	٧٧٩
﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ﴾	٨٠	٣٨
﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾	٨٢	٨٠٥، ٧٨٤، ٨٣
﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾	٨٢	٨٤
﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي لَهُمْ جَمِيعًا﴾	٨٣	٣٨
( الرعد )		
﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	١٦	٢٠٣
( الحجر )		
﴿وَأِنَّا لَهُ خَافِظُونَ﴾	٩	١٠٩، ١٧
﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾	٢٩	١٥٢
﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾	٤٢	٢٠٨، ٣١
﴿إِنْ هَؤُلَاءِ ضِيفَى﴾	٦٨	٣٧
( النحل )		
﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾	٤٣	٧٥٨
﴿لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	٤٤	٣٦١، ٢٢٢
﴿تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾	٨٩	٢٢٢



٥٩٨

١١٦

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾

## ( الإسراء )

٧٨٧، ٦٤٥، ٢٩٨

٢٣

﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُمَا﴾

٨٣

٢٤

﴿وَأَخْفِصْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ﴾

٤٢٧، ٤٠١، ٣٩٤

٣٦

﴿وَلَا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾

١٥٨، ١٥٥

٧٨

﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾

٢٥٦

٧٩

﴿نَافِلَةً لَكَ﴾

## ( الكهف )

٢٠٧، ٣٠

٢٣٠

﴿وَلَا تَقُولْنِ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾

٤٧٤

٣٤

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ﴾

٢٦٤

٤٩

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾

١١٠، ١٧

٧٧

﴿فَأَبَوا أَنْ يُضَيِّقُوهُمَا﴾

٨٣

٧٧

﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾

١١٠

٧٩

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ﴾

## ( طه )

٥٢٥

١٤

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِلذِّكْرِ﴾

٣٢٠

٣٩

﴿وَلَتُصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي﴾

١٢٦، ٢١

٩٣، ٩٢

﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾

٣١٦، ٣١٥

٩٨

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾

( الأنبياء )

٧٢٠، ٢٠٠، ٣٧	٧٨	﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴾
٢٠٠	٧٨	﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾
٢٩٠	٩٨	﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾
٢٩٠	١٠١	﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾
٦٨١	١٠٧	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾

( الحج )

٩٣	١٨	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾
٨١٧، ٧٣١	٧٨	﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾

( المؤمنون )

٢٩٨	١	﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾
٣٨١، ٤٥	٤٤	﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رَسُولَنَا نُتْرَأَ ﴾
٨٢٢	٦	﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾

( النور )

١٩٧، ١٩٣، ٣٥	٢	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾
١٤٤	٢	﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾
٣٠٩	٣٣	﴿ وَلَا تَكْرَهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾
٣١٢	٤	﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾
٢١١	٥، ٤	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾
١٢٦، ١١٨، ٢١	٦٣	﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾
٢٦٤	٦٤	﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾

الآية	رقمها	الصفحة
( الشعراء )		
﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ﴾	١٥	٢٠٢، ٣٨
( النمل )		
﴿ وَأَوْثَقْتُم مِّن كُلِّ شَيْءٍ ﴾	٢٣	٢٤٣، ٩١
( العنكبوت )		
﴿ فَلَيْسَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾	١٤	٢٤٣
﴿ فَأَمَّن لَّهُ لُوطٌ ﴾	٢٦	٥٢٥
﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾	٤٥	٦٢٨
﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾	٥١	٦١٥
( الروم )		
﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾	٣١	٢١٧
( لقمان )		
﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ بِنَظَرٍ مُّنتَبِهٍ ﴾	١٤	٧٨٦
﴿ وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مُعْرِضُونَ ﴾	١٥	٦٤٥
( الأحزاب )		
﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ ﴾	٧	١٤٩
﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾	٢١	٧٣٨، ٥٠٦، ٥٠٤، ٤٩٩، ٢٥٢، ٢٣٢
﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾	٣٣	٥٦٠، ٥٤
﴿ وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾	٣٤	٤٣١
﴿ لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ خَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ ﴾	٣٧	٢٥٦
﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾	٣٧	٥٠٦، ٢٥٦
﴿ وَامْرَأَةٌ مُّؤْمِنَةٌ إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ ﴾	٥٠	٢٢٥، ٢٢١

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ خالصة لك ﴾	٥٠	٢٥٦
﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾	٥٦	٩٣
( سبأ )		
﴿ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ ﴾	٨	٣٧٨، ٤٥
﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾	٢٨	٢٥٧
( فاطر )		
﴿ مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرٍهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾	٤٥	٨٥
( الصافات )		
﴿ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾	١٠٢	٣٤٨
﴿ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى ﴾	١٠٢	٣٤٧
﴿ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾	١٠٢	٣٤٧
﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾	١٠٣	٣٤٧
﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾	١٠٥، ١٠٤	٣٤٨
( ص )		
وهل أتاك نبا الخصم إذ تسوروا مغراب ﴿	٢٢، ٢١	٣٧
﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾		
( الزمر )		
﴿ لَعْنِ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ ﴾	٤٥	٢٥٥
﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾	٥٥	٦٥٠
( فصلت )		
﴿ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾	٧، ٦	١٣٢
﴿ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾	٤٠	١١٩، ١٩

الصفحة	رقمها	الآية
٥٦١	٤٢	﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾
		( الشورى )
٩١	١٠	﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾
٣٢٠	١١	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾
٥٢٣	١٣	﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾
٥٦١	٢٣	﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾
٦٣١	٤٠	﴿ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾
١١٧	٥٣	﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴾
		( الزخرف )
٥٣٦	٢٣	﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾
٣٣٦، ١٦١، ٤٢	٧٧	﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رِبْكَ ﴾
		( الأحقاف )
٧٨٦	١٥	﴿ وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾
		( محمد )
٧٨٦	٣٠	﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾
		( الفتح )
٥١٦	١٨	﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾
٤٧٦	٢٩	﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾
		( الحجرات )
٧٣٦، ٥٩٨	١	﴿ لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾
٤٢٧، ٤٢٥	٦	﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾

﴿وَأِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ

اللَّهِ﴾

٤٧٧

٩

﴿إِنْ يَغْضَظَنَّ الظَّنُّ إِنَّكُمْ﴾

٦١٥

١٢

### ( النجم )

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾

٧٤٠، ٧٣٨

٣

﴿وَأِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾

٤٥١، ٤٢٧

٢٨

### ( القمر )

﴿وَأِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾

٤٣٨

٢

﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾

١١٨

٥٠

### ( الرحمن )

﴿فَبِهِمَا فَاكِهَةٌ وَتَخْلَّ وَرَمَانٌ﴾

١٤٩

٦٨

### ( الحديد )

﴿اتَّبِعُوهُ﴾

٧٣٨

٢٧

### ( المجادلة )

﴿الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾

٨٢١، ٦٤٥

٣

﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾

٣٢٤، ٣٢٢

٤٤

﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾

٦٧٩

٤

﴿أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا

٣٦٩

١٣

وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ

٥١٧

٢٢

اللَّهُ وَرَسُولَهُ﴾

## ( الحشر )

٥٦	٢	﴿ فاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴾
٦١١	٢	﴿ يُخْرِبُونَ بَيْوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾
٧٤٠، ٦١١	٤	﴿ فاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾
		﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ
٧١٩	١	اللَّهِ ﴾
٥٠٤	٧	﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾
٢٥١	٢٠	﴿ لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾

## ( الممتحنة )

٣٤٨	١٠	﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾
-----	----	--

## ( الجمعة )

		﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ
٨٠٦، ٦٦٧، ١٦٧	٩	فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾
١٢٩	١٠	﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾

## ( المنافقون )

٣٧٧، ٤٤	١	﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾
---------	---	--

## ( الطلاق )

٢٥٦، ٢٤٥	١	﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾
٢٤٥	١	﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾
٢٣٥، ٤١	١	﴿ لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾
٣٠٢	٢	﴿ ذَوِي عَدْلٍ ﴾

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾	٤	٢٢٠
﴿ وَإِنْ كُنْ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾	٦	٣٠٨
( التحريم )		
﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾	٤	٢٠٢، ٣٨
( الحاقة )		
﴿ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ﴾	١٨	٢٦٤
( المعارج )		
﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ ﴾	٢٤	٢٧٤
( المزمل )		
﴿ يَا أَيُّهَا الْمَزْمُلُ ﴾	١	٢٥٥
﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾	٢٠	٢٣٣
( المدثر )		
﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ . قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ . وَلَمْ نَكُ نَطْعِمُ السَّكِينِ . وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴾	٤٣، ٤٢	١٣٢
( القيامة )		
﴿ وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴾	٢٣	٤٣٣، ٨٤
( المرسلات )		
﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾	٤٨	١٢٦، ٢١
( النزاعات )		
﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾	٤٢	١٩١
( التكوير )		
﴿ وَاللَّيْلُ إِذَا عَسْفَسَ ﴾	١٧	٩٢



الآية	رقمها	الصفحة
( المطففين )		
﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾	٢٢	٢٥٩
( الفجر )		
﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾	٢٢	٨٤
( العلق )		
﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾	١	٢٨٩
( الزلزلة )		
﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾	٨، ٧	٧٨٧
( العصر )		
﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾	٣، ٢	١٩٧، ٣٥

## فهرس الأحاديث النبوية

### الصفحة

### النص

- ٣٠٠، ١٩٤ - الأئمة من قریش
- ٢٠٠، ٣٨ - الاثنان فما فوقهما جماعة
- ٣٥٠ - أحلت لى ساعة من نهار
- ٦١٩، ١٤٢ - أحجنا هذا لعامنا أم للأبد
- ٦١٢ - ألك إبل
- ٨١٦، ٦٤٢ - ادرءوا الحدود بالشبهات
- ٣١٣ - إذا بلغ الماء قلتين لم خبثا
- ٧٢٧، ٧٢٤ - إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر
- ٦٣٩، ٤٦١، ٣٠٢ - إذا اختلف البيعان والسلعة باقية فإنهما يتحالفان ويرادان البيع
- ٢١٥ - إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
- ٣٠٢ - إذا اختلف المتبايعان تحالفا
- إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده فى الإناء ، حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدري أين باتت يده
- ٤٥٤، ٤٤٦ - إذا التقى الختانان وجب الغسل
- ٥٠٤، ٣٩٦، ٢٩٩ - إذا أمرتم بأمر فاتوا منه ما استطعتم
- ١٢٦ - أرايت لو تمضمضت بماء
- ٦٦٧ - أرايت لو كان على أبيك دين
- ٧٤٠، ٦١٢، ٥٦ - أرايت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان يجزى عن أبيك
- ٦١٢ - أرايت لو كان فى فيك ماء ثم مججته
- ٨٠٩، ٦١٢ - ألك إبل؟
- ٦١٢ - أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
- ٧٢١، ٢٤٠

- ٢٢١ - ألا لا وصية لوارث
- ٢٤١ - ألا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده
- ٤٧٠ - أمر بلال أن يشفع الآذان
- ١٩٤ - أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله
- ٣٢٢ - أمسك أربعاً وفارق سائرهن
- ٣٩٧، ٣٩٦ - أن الأنبياء يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه
- ٤٠٤ - أن النبي ﷺ قد أذن له في رد الحكم
- ٣٢٣ - أمسك أيتهما شئت
- ٣٠٩ - أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين
- ٣٢٢ - أمسك أربعاً وفارق سائرهن
- ٥١٥ - إن الخصمين ليختصمان إلى فيكون أحدهما ألحن بحجته من
- ٧٦٧ - إن الشيطان ليأتي أحدكم فيقول أحدث أحدث فلا ينصرفن
- ٦٣٩، ٦٢٤ - أن الله أطعمه وسقاه
- ٣٦٩، ٣٦٥ - إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه إلا وصية لوارث
- ٤١٠ - إن في المعارض لمندوحة عن الكذب
- ٥٤٠ - أنتم أعرف بمصالح دنياكم وأنا بمصالح دينكم
- ٧٤١ - إنكم تختصمون إلي ولعل أحدكم ألحن بحجته فمن قضيت له
- ٥١٥ - بشيء من مال أخيه فلا يأخذه وإنما أقطع له قطعة من نار
- ٨١٩ - إنكم لن تروا الله في الدنيا ولا في الآخرة
- ٤١٢ - إنما الربا في النسيئة
- ٧٤٢ - إنما أحكم بالظاهر
- ٣٠٥ - إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم
- ٣١٥ - إنما الأعمال بالنيات
- ٣١٥ - إنما الولاء لمن أعتق

- ٣٠٥ - إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
- ٣٠٦ - أنه كان فيما أنزل
- إنها ستكثر عنى الأخبار فما وافق كتاب الله فهو منى
- ٤٣٥ وما خالف فليس منى
- ٤٨٥ - أنه حين دخل الكعبة صلى فيها ركعتين
- ٤٨٥ - أنه لم يصل
- ٤٨٦ - أنه ﷺ لم يكن يقبلها وهو صائم
- ٤٨٦ - أنه ﷺ قبلها - عائشه - وهو صائم
- ٥١٧ - أنه ﷺ صام بشهادة الأعرابي
- ٧٩٦ - أنه ﷺ نكح ميمونه وهو حلال أى غير محرم
- ٦٣٨ - أنها ليست بنجس أنها من الطوافين عليكم والطوافات
- إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى
- أبدا
- ٥٦٢، ٥٥
- ٣٦٠، ١٢٩، ٢٢، ٢١ - إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها
- ٥٦٥ - أهل بيتى أمان لأهل الأرض
- ٥٦٤ - أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق
- ٢٤٤، ٢٣٥ - أيما إهاب دبغ فقد طهر
- ٨٠٥، ٨٠٤ - أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها
- أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل
- باطل
- ٤٦١، ٣٢٢، ٣٢١
- ٨٠٦، ٢٣٩ - أينقص الرطب إذا جف
- ٢٨١ - الأعمال بالنيات
- ٦ - بل أنا أقتله إن شاء الله

٢٣٦	- البينة أو حد فى ظهرك
٨٠٥	- الثيب أحق بنفسها
٨٠٣	- الخالة أم
٦٩٧	- الطعام بالطعام
٢٨٢	- الطواف بالبيت صلاة
٨٠٢	- العينان تزنيان
٥٦٥	- قدموا قريشا ولا تقدموها
٢٢١	- القاتل عمدا لا يرث
٢٢٩	- الماء من الماء
٥٥٨، ٥٥٤	- المدينة طيبة تنفى خبثها
١٨٩، ٣٤	- الناس كلهم هلكى إلا العالمون
٧٨٥	- النساء ناقصات عقل ودين
٧٨٦، ٦٩٤	- الوضوء شطر الإيمان
٥٠٨، ٢٣٧	- الولد للفراش وللعاهر الحجر
	- أما لو كان أخى موسى فى الحياة لما وسعه أن ينظر فى غير الكتاب الذى نزل على
٥٢٣	
٤٥٦	- أقرع بين ستة أعبد لرجل اعتقهم
٢٥٧	- بعثت إلى الأسود والأحمر
٥٣٩	- بل رأى رأيته
٧٩٦، ٥٠١	- نزوجنى رسول الله ﷺ ونحن حلال
٧٨٥	- تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلى
٨٠٣، ٤٥٣	- توضعوا مما مسته النار
٦٢١	- توضعوا من كل دم عرق

٦٦٦، ٦٢٣، ٤٥٨	- ثمرة طيبة وماء طهور
٨١٨	- ثوابك على قدر نصيبك
٦٦٨	- حتى تذوق عسيلته
٨٢١، ٦١٣، ٢٣٣	- حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة
٤٩٩، ٢٧١، ٢٥٧، ٢٥٣	- خذوا عني مناسككم
٨١٢	- خير القرون الذى أنا فيه ثم الذى يليه
٥٧٣	- خير القرون قرنى
٢٤٤، ٢٣٥	- دباغها طهورها
٤٨٥، ٢٥٣	- دخل الكعبة وصلى
٤٨٥	- دخل البيت ولم يصل
٨١٤، ٣٩٤	- دع ما يريبك إلى ما لا يريبك
١٧٨، ١٧٥	- دعى الصلاة أيام أقرائك
٦٩٢	- ذكر الله على قلب المؤمن سمي أم لم يسم
	- رحم الله أو نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها وأداها كما
٤٣١	سمعها ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه
٨٠٥، ٧٨٤، ٢٨٢	- رفع عن أمتي الخطأ والنسيان
٦٦٤	- زملوهم بدمائهم فإنهم يحشرون
٦٦٥، ٦١٤	- زنى ما عز فرجم
٢٣٩	- سئل عن بيع الرطب
٦٦٥، ٢٥٤	- سها فسجد
	- سئل عن بشر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه
٢٣٤	أو طعمه أو ريحه
٨١٩	- سترون ربكم
٣٩٤، ١٢٥، ٢١	- سنوا بهم سنة أهل الكتاب

٢٩٢، ٤٧	نسائهم
٤٩٩، ٢٧١، ٢٥٣	صلوا كما رايتمونى أصلى
٣٠٦	طهور إثناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً
٤٧٦	طوبى لمن رأتى
٣٠٦	عشر رضعات يحرم من ثم نسجن بخمس
٦٦٦	عليك الكفارة
٥٤٢، ٥٣٣	عليكم بالسواد الأعظم
٥٣٣	عليكم بالسواد الأعظم من فارق الجماعة قيد شبر
٥٤٧، ٤٦٧	عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى
٥٧٣، ٤٦٧	عليكم بسنتى وسنة الخلفاء بعدى
٥٣٣	عليكم بملازمة الجماعة
٧١٤	عمر سراج أهل الجنة فى الجنة
٦٤٩، ٦٣٩، ٦٢٥، ٦٢٤	فإن الله أطعمه وسقاه
٥٧٩، ٣٦٠	فإن شربها الرابعة فاقتلوه ، ثم أتى بمن شربها رابعة فلم يقتله
٨٠٥، ٨٠٤	فنكاحها باطل
١٢٥، ٢١	فليصلها حين ذكرها
١٢٥، ٢١	فليغسله
٢٠٦، ٢٩	فليكفر عن يمينه
٤٦١	فى أربعين شاة شاة
٢٣٤	فى الأنعام الزكاة
٢٥٩	فى الجذع من المعز تجزيك ولا تجزى أحدا بعدك
٨١٠، ٢٣٤	فى الغنم السائمة زكاة
٢١٣	فى خمس من الإبل السائمة شاه

## النص

## الصفحة

٣٠٢	- فى خمس من الإبل السائمة صدقة
٢١٣	- فى خمس من الإبل شاه
٧٨٣، ٤٦٩، ٢٧٢، ٢١٩	- فيما سقت السماء العشر
٣٥٣، ٣٠٢	- قضى باليمين مع الشاهد
٢٥٤	- قضى بالشفعة للجار
٤٧٩	- كان يصبح جنباً
٤٧١	- كانوا لا يقطعون اليد فى الشيء التافه
٣٤٣	- كان فيما أنزل من القرآن
٤٨٦	- كان يقبلها وهو صائم
٧٨٢	- كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل
٨١٠	- كل مسكر حرام
٢٠٨، ٣١	- كلكم جائع إلا من أطعمته
٣٦٠، ١٢٩، ٢٢، ٢١	- كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها
٢٢٥	- كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة
٦٠٦	- كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟
٨١٦	- لأن تخطئ فى العفو خير من أن تخطئ فى العقوبة
٣٠٤	- لا زيدن على السبعين
٣٠١	- لأن يمتلئ جوف أحدكم قبحاً خيراً له من أن يمتلئ شعراً
٤١١	- لا أحملك إلا على ولد الناقة
٤٦٣	- لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء
٤٦٣	- لا تبيعوا الثمرة حتى ترهى
٦٦٩، ٦٦٣	- لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل
٥٤٧، ٥٣١، ٥٣، ٤٩	- لا تجتمع أمتى على ضلالة
٢٥٠	- لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان



- لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين ٥٣٢، ٤٩
- لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو يخبر أحد النظرين بعد أن يحلبها ثلاثة فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر ٤٥٧
- لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ٢٢٤
- لا ربا إلا في النسبة ٤٨١
- لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ٢٨١
- لا صلاة إلا بظهور ٦٦٨، ٢٧٦، ٢٥٩، ٣٢
- لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ٣٢٤
- لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ٨١٧
- لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ٣٦٤، ٢٢٥
- لا نكاح إلا بشهود ٦٦٨
- لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ٢٢٥، ٢٢١
- لا وصية لوارث ٣٦٩، ٣٦٥
- لا وضوء مما مسته النار ٨٠٣
- لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها ٦١٨
- لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر ٢٢٤
- لا يزال في أهل بيتي قائم بحجة الله حتى يأتى وعد الله ٥٣٣
- لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ٦٦٦
- لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة ٧٣٥
- للرجال سهم ٨٠٧
- للفارس سهمان ٦٦٧
- لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى ٧٣٩

٧٤١	- لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر
٦١٨	- لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم السواك
١٦٣	- لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك
٣٠٠	- لىّ الواجد يحل عرضه وعقوبته
٢٧١	- ليس الخبر كالبيان
٣٢٠، ٢٢٢، ٢٢٠	- ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
٨٠٨، ٧٨٨	- ليس من امبرا مصيام فى السفر
٨١٤	- ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال
٨١٠	- ما أسكر بالخلقة فهو حلال
٣٠٩	- ما بالننا نقصر وقد آتانا
٦٥٠	- ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
٣٤٧، ٣٩٦	- ما قبض الله نبيا إلا فى الموضوع الذى يجب أن يدفن فيه
٤١٣	- من أصبح جنباً فلا صوم له
٦٥٢، ٧٨	- من اعتق شقصا له من عبد قوم عليه الباقي
٦٩٧، ٢٣٩	- من بدل دينه فاقتلوه
٥٣٣، ٤٩	- من سرت بهحبوحة الجنة فيلزم الجماعة
٤٦٨	- من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة
	- من شيع جنازة فله قيراط ومن قعد حتى يدفن فله
٤١٤، ٤١٣	قيراطان
	- من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من
٥٣٣، ٤٩	عنقه
٥٣٣، ٣٩	- من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية
٦٦٣، ٢٧٧	- من قاء أو رعف فى صلاته فليتوضأ
٧٣٥، ٢٨٨	- من قتل قتيلا فله سلبه

- من مس ذكره فليتوضأ ٨٠١، ٤٣٩
- من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ٥٢٤
- نكح ميمونة وهو حلال ٧٩٦، ٥٠١
- نحن معاشر الانبياء لا نورث ٢٢٤، ١٩٤
- نحن نحكم بالظاهر ٤٢٦
- نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ٤٢٥
- نهى عن بيع الغرر ٢٥٤
- نهى عن بيع الرطب بالتمر ٢٩١
- نهى عن كل ذى ناب من السباع ٣٦٥
- وأما أنا فافيض الماء ٢٥٤
- والله لاغزون قريشا ٢٠٧، ٣٠
- ولا صلاة إلا بطهور ٣٢
- لا صلاة لمن لا وضوء له ٥١٩، ٣٢
- وهل هو إلا بضعة منك ٨٠١، ٦١٣
- ويحك وهل البعير إلا ولد الناقة ٤١١
- يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج ٦٦١٩، ١٤٢
- يؤتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول أصحابى أصحابى فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ٤٧٤
- يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ٥٣٢ ، ٤٩

## فهرس الأشعار والأراجيز

الصفحة

البيت

أخذ الشيخ عينه وفتاه لبه فانشنى بلا عينين

[السريع] الحريرى ٩٣

أرندج إسكاف خطا

الا حبذا هند وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد

[الطويل] الخطيئة ١٥٠

إلى حتفى سعى قدمى أرى قدمى أراق دمي

الرجز على بن محمد البستى ١٠٠، ٩٧

أمرتك أمراً جازماً فعصيتنى فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً

[الطويل] معاوية بن أبى سفيان ١٢٥

أنا وما أعنى سواى

[مجزوء الكامل] ٢٣١

أتقسم نهى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع

[المتقارب] العباس بن مرداس ٧٧٩

الشافعى من الأئمة واحد ولديهم الشطرنج غير حرام

[الكامل] المعرى ٧٥٣

حتى طويناها كطى الإسكاف

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى نوماً فإن لجنب الحى مضطجعا

[البسيط] الأعشى ٨٤٤

فى بير لا حور سرى وما شعر بإفكه حتى رأى الصبح حشر

[الرجز] العجاج ٣١٧

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى التباب

[الوافر] أبو العتاهية ٣٤٠

لهوى النفوس سريرة لا تعلم

[الكامل] المتنبي ٥٦٧

ما كَانَ ضَرْكَ لَوْ مَنَنْتَ وَرَبَّمَا مِنْ الْفَتَى وَهُوَ الْمَغِيْظُ الْمُحْنَقُ

[الكامل] ابنة النضر بن الحارث ٦١٩

متى تعقد قرينتنا بحبل نَجْدُ الْحَبْلَ أَوْ نَقْضَ الْقَرِينَا

[الوافر] عمرو بن كلثوم ٧٩١

هذى برزت لنا فهجت رسيما

[الوافر] المتنبي ١٠٠

وابنُ اللَّبُونِ إِذَا مَا لَزُقَ فَيَ قَرْنٍ لَمْ يَسْتَطِعْ صَوْلَةَ الْبَزْلِ الْقَنَّا عَيْسٍ

[البسيط] جرير ٧٩١

كأنك من جمال بنى أقيش

يُقَعِّعُ خَلْفَ رِجْلَيْهِ بَشَنَ [الوافر] النابغة ١٧٠

وَضَعَ الْأَسْكَفُ فِيهِ رُقْعاً

مِثْلَ مَا ضَمَّدَ جَنْتِيهِ الْحَلَّ [الرملي] ابن الاعرابي ٧٣

ولو أنه نادى المنادى بمكة

يخيف من فيمن تضم المواسم [الطويل] ٥٦٣

## من أقوال العرب

القول	الصفحة
أحياني اكتحالي بطلعتك	٩٥
أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض	١٩٨
شابت لمة الليل وقامت الحربُ على ساق	٩٥
فلان لا يَقَعُّعُ له بالشنان	١٧٠

## التعبيرات الفارسية

الصفحة	التعبير
١٠٠	خدای اکبر
٣٢٧	الكاغد
٧٣	الجراميز

## فهرس الأعلام

### الصفحة

### العلم

- أبا جندل بن سهل بن عمرو ٣٤٨  
 - إبراهيم النخعي ٤١٣، ٤١٢، ٤٠١  
 - إبراهيم عليه السلام ٣٤٧  
 - إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ٣٤٧  
 - إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزي ٧٦٦  
 - إسحاق بن راهويه ٧٥٧  
 - أبو حامد المروزي أحمد بن الشربين عامر الشافعي ٧٢٦  
 - أبو حامد الإسفراييني (أحمد بن محمد) ١٦٣، ١٣١، ٨٣  
 - أبو إسحاق الشيرازي ١٤٥  
 - أبو إسحاق بن عياش ٧٢٦  
 - أبو الحسن الرصاص ٤٨٩  
 - أبو الحسن الكرخي ١٧٥، ١٥٥، ١٢٣، ٢٥  
 - أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد ٦٢٨، ٢٧٢، ٢٣٣، ٢٢٦  
 - أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ٧١٣  
 - أبو الحسين البصري ١٢٤، ٥١  
 - أبو الحسين الخياط، عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، ٥٦٧  
 - أبو الحسين الخياط ١١٨، ٧٢، ٤١، ٢٦  
 - أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ٥٧١، ٣٩٣، ١٢٠  
 - أبو الحسن الخياط ٥٧٤  
 - أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ٦٠١  
 - أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ٧٥٨، ٣٣  
 - أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني ٥٦٧، ١٠٠



- ٤٤٠، ٢٢٦، ٣٣  
٩٧  
٨٥  
١٦١، ١٢٢، ١٠٤  
١٤١، ١٣٣، ٨٦، ٤١  
٣٨٤، ٢٩٥، ٢٩٣  
٣٩٠، ٣٨٣، ٢٩٣، ١٢١  
٧٢٦  
٦٥٥، ٢٥٨  
٤٠٣، ٣٩٨، ٣٩٦، ١٩٤  
٥٩٩، ٥٦٠، ٤٤٠، ٤٠٤  
٦٠٦، ٦٠١  
٣٩٣، ٣٢٧، ٢٣٠، ٤٠  
٨٣  
٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٣  
٧٢٦  
٢٠٦، ١٨٠، ١٥٥، ١١٢  
٦٣١، ٦٢٨  
٢٨٤  
٦١٨، ٥٣٣، ٢٢٤  
٥٣٣، ٢٠٨  
٧٩٦  
٣٨٥، ٣٥٧، ٣١١، ٣١٠  
٧٣١، ٥٧٣، ٣٩٠، ٣٨٩  
٩١  
٦٧٤  
٤٠٤
- أبو العباس بن سريج  
— أبو الفتح علي بن محمد البستي  
— أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن  
— أبو القاسم البلخي  
— أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله إمام الحرمين الجويني  
— أبو الهذيل  
— أبو بردة بن نيار بن عمرو بن عبيد  
— أبو بكر الصديق  
— أبو بكر القفال، محمد بن علي بن إسماعيل  
— أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي  
— أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي  
— أبو حامد المروزي، أحمد بن بشر بن عامر المروزي الشافعي  
— أبو حنيفة النعمان  
— أبو خبيب، عبد الله بن الزبير  
— أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السنجستاني  
— أبو ذر الغفاري  
— أبو رافع القبطي مولى رسول الله ﷺ  
— أبو رشيد، سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري  
— أبو زيد البلخي، أحمد بن سهل  
— أبو زيد الدبوسي  
— أبو سعيد الخدري

## المعلم

## الصفحة

- أبو سفيان بن حرب  
 - أبو سلمة عبد الرحمن بن عوف  
 - أبو شمر الحنفى  
 - أبو طالب ( يحيى بن الحسين )  
 - أبو عبد الله، محمد بن عمرو واقد السهمى، الأسلمى  
 - أبو طلحة  
 - أبو عبد الله عمر الحسينى، المعروف بالرازى  
 - أبو عبد الله البصرى  
 - أبو القاسم، عبد الله بن أحمد البلخى  
 - أبو عبيد القاسم بن سلام  
 - أبو الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى  
 - أبو على الحسين بن صالح بن خيران  
 - أبو على الفارسى  
 - أبو على بن خلاد البصرى  
 - أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى  
 - أبو محمد خلف بن هشام، المعروف بخلف البزار  
 - أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى  
 - أبو مضر محمود بن جرير الاصبهانى

## المعلم

## الصفحة

١١١	- أبو معشر الطبرى
٦٠١، ٤٤٠، ٤٠٥	- أبو موسى الأشعرى
٩٢	- أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابى
٧١٥	- أبو نصر محمود بن جرير الأصبهاني
١٥٣، ٩٣، ٥١، ٥٠، ٤٩	- أبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي
٢٢٥، ١٩٧، ١٩٦، ١٥٤	
٥٩٢، ٥٣٥، ٤٢٢، ٢٢٩	
٨١٤، ٦١٧، ٦٠٧، ٦٠١	
٤٤٥، ٤١٣، ٤٠٥، ١٤٢	- أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر
١١١	- أبو يعقوب الحضرمي
٤٥٠، ٢٠٠، ٣٧	- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب
١١١، ٦، ٥	- أبي بن خلف الجمحي (لعنة الله عليه)
٦٠١، ٢٩٩	- أبي بن كعب
٢٣٢، ٢٣٠	- أحمد الرصاص [صاحب الجوهرة]
٤٨٩	- أحمد بن محمد بن الحسن الرصاص، الفقيه الحنفى
٧١٥	- أحمد بن الحسن الكنى
٧٤٩، ٤٢٥، ٣٨٧	- أحمد بن الحسين الحسنى المؤيد بالله
٥٥٤	- أحمد بن الحسين بن أبي هاشم - [مانكديم]
٣٩٣، ٣٨٦، ٢٩٥، ٣٣	- أحمد بن حنبل
١٦٣، ١٣١، ٨٠	- أحمد بن محمد بن أحمد الأسفرايينى، أبو حامد
٧٢٢	- أحمد بن محمد بن رشد القرطبى
٦٧	- أحمد بن محمد بن لقمان
٩١	- أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني المعروف بثعلب
١٦، ١٥، ١٢، ١١، ٨	- أحمد بن يحيى بن المرتضى
٤٨، ٤١، ٣٦، ٢٦، ٢٥	
٦٩، ٦٧، ٤٩	
٢٧٥	- أحمد بن عيسى بن زيد، أبو عبد الله

٩٩	- أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين
٣٣٤، ٣٣١	- آدم عليه السلام
١٤٦	- أرسطوطاليس
١٤٦	- أفلاطون
٥٠٨، ٤٥٧	- أسامة بن زيد
٣٣	- إسحاق بن راهويه
٥١٥	- أم سلمة بنت أمية، أم المؤمنين
٥٧٩	- أنس بن مالك
٥٥٧، ٣٦٦	- ابن ذئب، محمد بن عبد الله الرحمن
٧١٦	- ابن أبي الحديد، عز الدين عبد الحميد بن هبة الله
٢٩٥	- ابن أبي بشر
٧١٦	- ابن الأثير ضياء الدين بن الأثير
٩٣، ٧٦، ٧٤، ٣٧، ٣٣	- ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر
١٠٢، ٩٦، ٩٥، ٩٤	
١٢٣، ١١٣، ١١٢، ١٠٣	
١٨١، ١٨٠، ١٤٦، ١٤١	
٣٢٩، ٢٧٣، ٢٧٢، ١٨٣	
٤١٢	
١٠٠، ٩٨، ٩٠، ٢٦	- ابن الخطيب الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر
٥٣٨، ١٧٣، ١٤٥، ١٢٩	
٣٣٢	- ابن الراوندي، هو أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي
٣٨١	- ابن الزبير، عبد الله بن الزبير بن العوام
١١٢	- ابن المرزبان خلف بن أحمد
٥٩٧	- ابن جريج، عبد الملك بن عبد العزيز
٢٧٥	- ابن جنى
	- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي
٦٧٢، ٦٤٣، ٦٠٧، ٦٠٦، ٤٧٠	شهاب الدين، العسقلاني المصري

## العلم

## الصفحة

- ابن حمزة الخطيب ٢٦، ٩٠، ٩٨، ١٠٠،  
١٤٥، ١٢٩  
٥٠٣
- ابن خيران هو الحسين بن صالح، أبو علي  
- ابن خلكان، أبو العباس، أحمد بن محمد بن إبراهيم  
ابن أبي بكر بن خلكان ٩٩
- ابن خويز منداد، محمد بن أحمد ٣١٢
- ابن سلام ٣٠٠
- ابن سيرين محمد بن سيرين ٥٩٩، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٠١
- ابن شريح، شريح بن الحارث ٣٩٣، ٢٢٨
- ابن عباس، عبد الله بن عباس الصحابي الجليل ٣١، ٢٠١، ٢٤٠، ٢٨٤،  
٤١٢، ٤١٤، ٦٠١، ٧١٧
- ابن علي ٧١٣، ٦٢٩، ٦١١
- ابن فورك محمد بن الحسن الشافعي ٥٤٩
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس ٩٩
- ابن كثير عبد الله ١١١
- ابن مسعود ١١٣، ٣٩٩، ٤١٢، ٤٣٠،  
٥٦٦، ٥٩٨، ٦٠١
- ابن هشام خلف بن هشام البزار ١١١
- الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي ٣٩٨
- المزني، إسماعيل بن يحيى، أبو إبراهيم ٧٧٦
- الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله ١٣٣
- الأسود عبد الرحمن بن الأسود ٤٠١
- الأسود بن يزيد بن قيس النخعي ٤١٢، ٧٩٦
- الأصم، أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان ٧١٣، ٧١٩
- الأصمعي، عبد الملك بن قريب ٣٠٧
- الأعمش، أبو محمد سليمان ٤٢٠

## الم

## الصفحة

- الإمام مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم، القشيري، ١٤٢، ١٧٥، ١٨٢، ١٩٤،  
النيسابوري ٥٦٣، ٢٣٥
- الآمدي، سيف الدين، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ٥٣٨، ٨٥
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر ١٣٤، ١٣٣، ٨٥، ٣٧
- ٤٠٦، ٢٠٨، ١٥٠
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ١٨٢، ١٧٥، ١٦٣، ٤٥  
الجعفي ٥٦٣، ١٩٤
- بريدة بن الحُصيب الأسلمي ٣٣٧
- البراء بن عازب ٤١١
- البستي، [علي بن محمد] ٩٧
- البغوي، أبو القاسم عبد الله بن محمد ١١١
- الترمذي محمد بن عيسى ١٧٨
- الثوري ٣٣
- الجاحظ عمرو بن مجر بن محبوب ٣٧٦، ٤٥، ٤٤
- الجعفران ٧٢٩، ٦٢١، ٦٢٠
- الجوهرى، هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي ٩٢
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله ١٤١، ١٣٣، ٨٦، ٤١
- ٣٨٤، ٢٩٥، ٢٩٣
- ٧٥٩
- الحاكم المحسن بن كرامة الجشمي ٥٧٨، ٥٧٠، ١٤٥، ١١٨
- ٥٩٧، ٥٩٤، ٥٧٩
- ٧١٣، ٧١٢، ٦٦٨
- الحباب بن المنذر ٥٣٩
- الحريري، أبو محمد القاسم بن علي ٩٣
- الحسن البصري، أبو سعيد ٤٠١
- الحسين بن إسماعيل الحسنی ٤٥٢

٥٦٥	- الحسنان
٥٦٥	- الحسن بن علي
٥٦٥	- الحسين بن علي
٢٠٣	- الحلبي، الحسين بن الحسن بن محمد الحلبي
١١٠	- الخضر عليه السلام
٣٠٧	- الخليل بن إبراهيم الفراهيدي
١١١	- خلف بن هشام البزار، أبو محمد
٢٧١	- الدقاق، محمد بن جعفر، المعروف بابن الدقاق
٧١٥، ٦٤٣، ٣٢٢	- الذهبي
٢٩٠	- الزبيري، عبد الله بن الزبيري، قيس بن عدي
٤٢١	- الزبير بن العوام
١١٠	- الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر
٤٤٨	- الزهري، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله
٥٣٩	- السعدان: سعد بن معاذ وسعد بن عباد
١٤١، ١٢٢، ١١٢، ٣٣	- الشافعي، محمد بن إدريس
٢٣٠، ٢٢٩، ١٥٤، ١٥١	
٦١٧، ٤٠٦، ٣٩٩، ٢٧٦	
٧١٣، ٦٣١	
٥٦٠، ٣٨٤، ٢٨٧، ٢١٠	- الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن الحسين
٢٢٨	- شريح بن الحارث بن قيس
٥٩٩	- الشعبي، عامر بن شراحيل
٧٣٢	- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم
٦٩، ٨	- الشوكاني، محمد بن علي
١٥١، ٣٤١، ٣٨٤، ٥٢٠	- الشيخان: أبو علي وأبو هاشم
٧٣٦	
٣٨٢	- الإصطخري، الحسن بن أحمد بن زيد
٣٤٦، ٢٦٤، ٢٠٣	- الصيرفي، محمد بن عبد الله البغدادي

٣٩٥	- الضحاك بن سفيان بن عوف الكلابي
٣٩٠، ١٠٣	- عباد بن سليمان الصيرمي
٧٧٩	- العباس بن مرداس
٧١٢	- العنبري، عبيد الله بن الحسن العنبري
٥٧٣، ١٣٣، ٤٩، ٢٦	- الغزالي، أبو حامد محمد
٢٢٢	- غيلان بن سلمة
٣٢٣	- فيروز الديلمي
	- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي،
٩٩	المعروف بالفراء
٤١٣	- الفضل بن عباس
٣٠٣	- القاسم بن سلام
٥٦٣	- القاسم بن إبراهيم
٧٩٦، ٤٠٠	- القاسم بن محمد بن أبي بكر
٦٢١، ٥٩٦، ٣٩٢	- القاساني، أبو بكر محمد بن إسحاق
٨٥	- القشيري هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن
٢٣١	- الققعاق بن عمرو التميمي
١١١	- الكسائي، علي بن حمزة
١٠٤	- الكعبي؛ عبد الله بن أحمد البلخي
٢٢٧	- الليث بن سعد بن عبد الرحمن
٥٥٤	- المستظهر بالله أحمد بن الحسين (السيد مائكديم)
٧٤٩، ٤٢٥، ٣٨٧	- المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون
٤٢٩	- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب
١٩٢	- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي
١١٢	- المحاملي (أحمد بن محمد المحاملي)
٥٠٨	- المدلجي هو ابن الأعور بن جعده واسمه مجزز
٧١٣، ٤٥٢	- المرشد بالله يحيى بن الحسين الحسنی
٢٩٠	- المسيح عليه السلام



٧٥٣	- المعري ، أبو العلاء
٤٤١ ، ٤٠٣	- المغيرة بن شعبه بن أبي عامر
٣٩٦	- المقداد بن الأسود
٧٤٩ ، ١١٩	- المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان
٤١٣ ، ٤١٢ ، ٤٠١	- النخعي ، إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي
٧٨٢	- الناصر الأطروش
٦١٩	- النضر بن الحارث
٣٨٨ ، ٣٨٧ ، ٣٣٢ ، ٢٩٢	- النظام ، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار
٥٩٤ ، ٥٣٠ ، ٥٢٩ ، ٣٩٢	
٦٢١	
٥٩٦ ، ٥٩٤	- النهرأوني
٥٦٣	- الهادي يحيى بن الحسين
٣٤٨	- الواقدي ، محمد بن عمرو بن واقد
٦٠٩ ، ٣٩٨	- بَرَوَعة بنت واشق
٦٧١	- بريرة
٤٢٢	- بسرة بنت صفوان
٧١٩ ، ٧١٣ ، ٦٢٥	- بشر المريسي بشر
٥٩٤	- بشر بن المعتمر
٤٥٣	- بلال بن رباح
٢٠١	- ابن جنى ، عثمان بن جنى
	- ثعلب ، أحمد بن يحيى بن زيد ، أبو العباس ، المعروف
٩١	بثعلب
٤٠٤ ، ١٨٢ ، ١٤٢	- جابر بن عبد الله بن عمر
٧٨١ ، ٢٨٩ ، ١٥٠ ، ١٤٩	- جبريل عليه السلام
٧٨٢	
٦٠٣ ، ٣٣١	- جعفر الصادق
٥٩٤	- جعفر بن حرب

٥٩٤ ، ٥٧٤	- جعفر بن مبشر
٣٩١	- حاتم الطائي
٣٢٤ ، ١١٤ ، ١١٠	- حفصة أم المؤمنين
١١١	- حمزة بن حبيب
٣٩٥	- حَمَلُ بن مالك بن النابغة الهذلي
٦٥٥	- خزيمه بن ثابت الانصاري
٥٩٦ ، ٣٣٦	- داود الظاهري
٥٩٦ ، ٣٣٦	- داود بن علي الاصبهاني
٧٢٠ ، ٣٧	- داود عليه السلام
٢٠٨	- درستويه ، أبو محمد عبد الله بن جعفر
٤٠٣	- ذو البدين ، الخرياق بن عمرو
٣٩٧	- رافع بن خديج
٤٤٨	- ربيعه بن أبي عبد الرحمن التميمي ، المعروف بريبعة الرأي
٧٥٣ ، ١١٠	- زيان بن العلاء ، أبو عمرو بن العلاء
٧١٧ ، ٥٦٢	- زيد بن أرقم
٥٦٢ ، ٥٠٨ ، ٢٢٧ ، ٢٠٢	- زيد بن ثابت
٧٢٢ ، ٦٠١	
١٤٢	- سراقه بن مالك
٢٣٧ ، ٢٣١	- سعد بن أبي وقاص
٥٦٥	- سعد بن عبادة
٧٣٥ ، ٥٣٥ ، ٥٦٥	- سعد بن معاذ
٢٣٧ ، ٢٣١	- سعد بن مالك بن وهيب
٣٩٥ ، ٤٠٠ ، ٤١١ ، ٤١٢	- سعيد بن المسيب
٤١٣	
٤٧٤ ، ٣٨٣ ، ٢٠٧	- سعيد بن جبير بن هشام
٣٣	- سعيد بن مسعدة الاخفش الاوسط

## العلم

## الصفحة

٣٨٥، ٣٥٧، ٣١١، ٣١٠	- سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري، أبو رشيد
٣٩٠، ٣٨٩	
٤٢٠	- سفيان بن عيينه بن ميمون
٣٩٨	- سيار الأشجعي
٤٢٠	- سفيان الثوري
٢٣٦، ٢٣٥	- سلمة بن صخر
٤٢٠	- سفيان بن عينية
٥٧٧	- سليمان بن جرير
٤٢٠	- سليمان بن سفيان التيمي
٤٢٠	- سليمان بن مهران الأسدي الأعشى
٧٢٠، ٣٧	- سليمان عليه السلام
٢٣٦	- سهل بن سعد الساعدي
٤٤٨	- سهيل بن أبي صالح
٧٢٦	- سيان بن سحبان
٣٠٧	- سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر
١٨٩، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢	- سيدنا محمد ﷺ
٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٣٩	
٣٠٥، ٣١٤، ٣٤٣، ٣٧٨	
٤١٩	- شعبة بن الحجاج
٢٠١	- شعبة بن دينار
٢٣٥	- صفوان بن أمية
٤٠٠	- طاووس الحميري
٤٢١	- طلحة بن عبيد الله
٤٥، ١٧٥، ١٧٨، ١٩٤	- عائشة أم المؤمنين
٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨١، ٦٠١	
٧١٧	
١١١	- عاصم بن بهزله

## العلم

## الصفحة

٦٧	- عامر بن خميس بن مسعود المالكي
٤٠٠، ٤٠٦، ٢١١	- عطاء بن أبي رباح
١٠٣	- عباد بن سليمان الصيرمي أبو سهل
١٤٦، ١٤٥، ١٢٤، ٥١	- عبد الجبار بن أحمد
١٥١، ١٥٠، ١٤٨، ١٤٧	
٥٧٣، ٢٧٦، ٢٤٧، ١٨١	
٧٢٦	
٣٠٣	- عبد الحميد بن عبد المجيد الاخفش الأكبر
١١٢	- عبد الرحمن بن أبي ليلى
٣٩٤، ٣٩٣، ٢٩٢، ٤٧	- عبد الرحمن بن عوف
٥٦٨	
	- عبد القاهر الجرجاني، هو عبد الوهاب بن عبد الرحمن
٩٥، ٨١	أبو بكر الجرجاني
٢٠٨	- عبد الله بن جعفر بن درستويه، أبو محمد
٧٤٩، ١١٩	- عبد الله بن حمزة، المنصور بالله
٥٠٩، ٢٣٨، ٢٣٧	- عبد الله بن زمعة
٧١٢	- عبد الله بن الحسن العنبري
١١١	- عبد الله بن عامر اليحصبي
٦٠١، ٤٠٥، ٢٤٩، ٤٩	- عبد الله بن عمر بن الخطاب
٧٩٧	
٣٨١	- عبد الله بن الزبير بن العوام
٢٩٠	- عبد الله بن الزبير بن قيس
٤٤٨	- عبد الله بن عبد العزيز بن جريج
٣٣٢	- عبد الله بن سلام
٥٢١	- عبد الله بن سوريا
٧٣٤	- عبد الله بن عمرو بن العاص
١١١	- عبد الله بن كثير

٥٦٦، ٤٣٠، ٤١٢، ٣٩٩	- عبد الله بن مسعود
٦٠١، ٥٩٨	
٩٥	- عبد الوهاب بن عبد الرحمن، أبو بكر الجرجاني، الشافعي
١٧٥	- عبد الوهاب بن علي بن نصر، المالكي
٢٧٥	- عثمان بن جنى
٤٠٤، ٣٩٨، ٢٠١	- عثمان بن عفان رضى الله عنه
٤٠٠	- عروة بن الزبير
٧٣٥	- عقبه بن عامر
٤٢٠	- عكرمة بن عبد الله مولى ابن عباس
٤٠٠، ١١٢	- عطاء بن أبي رباح
٤٠١	- علقمة بن قيس
٢٩٥	- علي بن إسماعيل بن أبي بشر
٣٩٩، ٣٩١، ٣٨١، ٢٤١	- علي بن أبي طالب
٥٦٦، ٤١٤	
٤٠٠	- علي بن الحسين، زين العابدين
١١١	- علي بن حمزة، الكسائي
٣٠٣، ١٩٨	- علي بن سليمان بن الفضل الاخفش [الصغير]
٥٦٧	- علي بن عبد العزيز الجرجاني، القاضي، أبو الحسن
٧٥٣	- علي بن محمد بن أبي القاسم
١٨٢	- عمر بن أبي سلمة
٣٩٦، ٣٩٤، ٣٤٣، ٣٤٢	- عمر بن الخطاب
٦٠٠، ٤٤٠، ٤٠٤، ٤٠٣	
٦٠٦	
٧٣٤	- عمرو بن العاص
٣٩٤	- عمرو بن حزم
٤٤٧	- عمرو بن حريث بن عمر المخزومي
٤٧٦	- عمرو بن عبيد

## العلم

## الصفحة

١٧٥، ١٥٥، ١٢٣، ٢٥

٢٣٣، ٢٢٦

٤٠٤، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٢٣

٧٢٦، ٤٣٥، ٤١٤، ٤١١

٨١٤

٥٢١، ٢٩٠

٣٢٢

٥٦٥

٤٧٢، ١٧٨، ١٧٥

٤٢٨، ٣٩٨، ٣٦٤، ٢٢٥

٣٢٣

١٤٦، ١٤٥، ١٢٤، ٥١

١٥١، ١٥٠، ١٤٨، ١٤٧

٢٨٥، ٢٨٣، ٢٧٦، ٢٤٧

٥٧١، ٣٠٨

٣٣٢

٣٨

٦١٧، ٣٨

٥٨٠

٦١٤

٧٨٢، ٢٢٧، ٧٥

٤٠٠، ٢٠٦

٧٢٦، ٧١٣، ٥٧٢، ٢٢٧

٥٩٦

٥٩٩، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٠١

٤٤٨

٤٣٤، ١٥٣

- عبيد الله بن الحسن بن دلال أبو الحسن الكرخي

- عيسى بن إبان

- عيسى عليه السلام

- عيلان بن مسلمة الثقفي

- فاطمة الزهراء

- فاطمة بنت أبي حبيش

- فاطمة بنت قيس

- فيروز الديلمي

- قاضي القضاة، عبد الجبار بن أحمد الهمداني

- كعب الاحبار

- لوط عليه السلام

- موسى بن عمران

- مؤيس بن عمران

- ماعز بن مالك الأسلمي

- مالك بن أنس بن أبي عمرو الأصبحي

- مجاهد بن جبير

- محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الكوفي، أبو عبد الله

- محمد بن داود الظاهري

- محمد بن سيرين الأنصاري

- محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري

- محمد بن شجاع الثلجي

## العلم

## الصفحة

٩١	- محمد بن عبد الله الابهري
١٢٦	- محمد بن عبد الله النجار
٤٠٠	- محمد بن علي الباقر
١٠٠، ٩٨، ٩٠، ٢٦	- محمد بن عمر بن الحسن، الفخر الرازي، ابن الخطيب
١٢٩، ١٤٥، ١٧٣،	
٥٣٨	
١٩٢	- محمد بن يزيد بن عبد الأكبر (المبرد)
٥٩٩	- مسروق بن الأجدع
٦	- مصعب بن عمير
٢٢٨، ٢٩١، ٣٦٢،	- معاذ بن جبل
٦٠١، ٤٥٤	
١٢٥	- معاوية بن أبي سفيان
٤٥١، ٤٤٥، ٣٩٩	- معقل بن سنان الأشجعي
٣٨، ٢٧١، ٣٢١، ٣٣١،	- موسى عليه السلام
٣٣٢، ٣٣٤، ٣٥٠، ٣٨٣،	
٥٢٣	
٤٠٠	- مكحول بن أبي مسلم
١٤٩، ١٥٠	- ميكائيل عليه السلام
٢٣٥، ٥٠١، ٨٢١	- ميمونة أم المؤمنين
١١١	- نافع بن عبد الرحمن، أبو ريم
٢٣٠، ٢٣٢	- نعيم بن مسعود
١٤٩، ١٥٠، ٣٤١، ٥٦٤	- نوح عليه السلام
٣٨	- هارون عليه السلام
١١٢، ١١٦	- هبة الله بن أحمد الطبري
٢٣٦	- هلال بن أمية
٤٠٠	- وهب بن منبه بن كامل

٤٤٥	- وابصة بن معبد
٥٦٣، ٢٢٠	- يحيى بن الحسين، الهادى إلى الحق
٤٥٢	يحيى بن الحسين بن إسماعيل بن زيد الحسنى، المرشد بالله
٢٣٣، ١٥٣، ١٥٠، ١٢٨	- يحيى بن الحسين بن محمد بن هارون بن الحسين
٧٣٦، ٧٢٦، ٦٣١، ٦٢٨	البطحاني، أبو طالب
٧٥٩، ٧٥٧	- يحيى بن حمزة العلوى [الإمام يحيى]
٩٩	- يحيى بن زياد، أبو ذكر، المعروف بالفراء
١١١	- يعقوب بن إسحاق الحضرمى
٤٥٠، ٢٠٠، ٣٧	- يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف
٣٠٥	- يعلى بن منبه
٣٨	- يوسف عليه السلام



## فهرس الفرق والطوائف

الصفحة	الفرقة والطائفة
٤٣٥	الاثنا عشرية
٧٢٥ ، ٤٧٧	المصوبية
٣٨٦	أهل بدر
١٣٣	أهل أصبهان
٧٣٦	أهل قريظة
٤٨٤	أهل الفقه
٣٦٤	أهل قباء
٤١٠ ، ٤٠١ ، ٣٩٠ ، ١٠٣	أهل البصرة
٧٥٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦١ ، ٥٥٨ ، ١٦٨ ، ٥٤	أهل البيت
٢٦٣ ، ٢٢٠	أهل الحجاز
٧٩٨ ، ٧٣٣	أهل الحديث
٤٠٠ ، ٣٣٢	أهل الشام
٢٢٠	أهل العراق
٨٣٦ ، ٨٣٤ ، ٥٥٧ ، ٤٠٠ ، ٥٤	أهل المدينة
٤٠٠	أهل اليمن
٥٩٤	أهل بغداد
٦٠٧	أهل حمص
٧٠٦	أهل سمرقند

الصفحة	الفرقة والطائفة
١٣	أهل صنعاء
٢١٩	أهل عمان
١٢٥	أهل الكتاب
٤٠٠ ، ٣٥٠	أهل مكة
٤٠١	أهل الكوفة
٢٤٦ ، ١٥٠ ، ١٤٩ ، ١٤٣ ، ١٤٢	أهل الوقف
٤٢٧ ، ١٦٧ ، ١٥٠ ، ١٤١ ، ١٢٢	الأشعرية
٥٥١ ، ٣٩٢ ، ٣٤٤ ، ٣٢٦ ، ٢٩٤ ، ٢٤٣ ، ٢٣٠ ، ٢٠٨ ، ١٩٩	الأصوليون
٧٦٠ ، ٥٦٦ ، ٥٦٠ ، ٥٥٠ ، ٣٩٢ ، ٣٩٠ ، ٣٣١ ، ٢٨٧ ، ١٢٤	الإمامية
٥٤٩	الأنصار
٥٧٨ ، ٨٢	الحشوية
١٠٤	البراهمة
١٢٨ ، ١٢١	البصرية
٧٦٠ ، ٧٢٩ ، ٣٩٢ ، ٣٨٤ ، ١٢٨	البغدادية
٤٣٥	البكرية
٦٠٨ ، ٥٩٢	البهشية
٥٧١	التقية
٣٣١	التناسخية
٢٦١	التميمية
٢٦١	الحجازية
٧٤٧ ، ٣١٣ ، ٢٩٥ ، ٢٨٨ ، ٢٥٦ ، ٢٣٩	الحنابلة

الصفحة	الفرقة والطائفة
٧٤٧، ٣٢١، ٢٨٨، ٢٣٩، ١٣١	الحنفية
٤٢١	الخطابية
٥٩٤، ٥٢٩، ٤٢٥	الخوارج
٦٠٣، ٤٢٥، ٣٣٠	الرافضة
٢٧٥	الروم
٣٢١	الباطنية
٧٤٤، ١٦٨، ٥٤	الزيدية
٣٧٩	السمنية
٧٦٠، ٣٦٤، ٣١٣، ١٨٠، ١٣١، ٢٥	الشافعية
٧١٣، ٦٠٣، ٥٩٦، ٥٥٣، ٣٨٨، ٣٨٦، ١٦٨، ٨٢، ٢٥	الظاهرية
٥٧٧، ٤٢٧، ٣٩٢، ١٢٧	العدلية
١١٢	العترة
٣٧٢، ١٩٢، ١٢٠	القادرية
٥٦٥	قريش
١٠٤	الكرامية
١٠٤	الكعبية
٣١٣	المالكية
١٥٣	المشبهة
٧٧٣، ٥٢١، ١٥٠	المتكلمون
٨٢٠، ٦٢٦، ٥٧٨، ١٣٦، ١٣٣، ١٢٧، ١١٣، ١٠٤	المجبرة [المجبرية]
٧٧٥	المجسمة

الصفحة	الفرقة والطائفة
٥٦٨ ، ٣٩٤ ، ٣٩٣ ، ٢٩٢ ، ١٢٥	المجوس
٦٢٦ ، ١٩٣	المريسية
١٩٢	المرجئة
٨٢٠ ، ٥٧٨ ، ٥٧٧ ، ١٤١	المعتزلة
٦٢٦ ، ١٢٧	النجارية
٦١١	بنو النضير
٥٢١ ، ٣٨٠ ، ٣٧٧ ، ٢٤١ ، ٤٤	النصارى
٧٣٥ ، ٧١٩	بنو قريظة
٤٠٦	الهادوية
٧٦٣ ، ١٩٢	الواقفية
٥٢١ ، ٣٨٠ ، ٣٧٧ ، ٣٣١ ، ٢٤١ ، ٤٤٢	اليهود - اليهودية

## فهرس الأماكن

الصفحة

المكان

٧٤٩، ١٧٣	أمل طبرستان
١٣١	إسفرايين
٧٣٧، ٧٣٥، ٥٣٩، ٣٩٧، ٣٨٦	بدر
٨٢١، ٢٣٥، ٢٣٤	بئر بضاعة
٣٦٢	بيت المقدس
٢٧١، ١٣١، ٨٥	بغداد
٦٠٨، ٦٠٧، ١٦٨	البصرة
٣٨١	الحواب
٤١٠	جیحان
٨٦	جوين
٧٣٧، ٣٤٨	الحديبية
٧٣٥، ٥٣٩، ٢٣٠	الخنديق
١٤، ٨	ذمار
٦	سرف
٥٥٩	السقيفة
٢٣٠، ١١٢، ٦٧	الشام
٣٨٥	الصين
٣٧٥، ٢٣٠، ١٤، ١٣	صنعاء
٧١٧، ٦١٠	صفين
٥٤	المدينة المنورة
٧١٧، ٤٤٥	الكوفة
٤٤٥، ٣٥٠، ٣٤٩، ٦	مكة المكرمة
٧٣٥، ٧٣٤، ٦٢٥، ٢٦٤، ١١٢، ٨٣	مصر
٦٠٦، ٣٦٢، ٢٩١، ٦٧	اليمن
١٣١، ٨٦	نيسابور
٧٣٥، ٢٨٨	يوم حنين
٦١٠، ٤٧٦، ٢٣٠	يوم الجمل
٣٤٨	يوم الحديبية